

احمد يا من اظهر ما شام من كنوز هدايته . واطلع من اجب على دقايق الحقائق بغير
فضله وغنايته . واصلى واسلم على من اياه من الاصله الاصفيا . وخيرة نخبة العظام الانبياء
محمد المختار من خيار الاخبار . وعلى الله وصحة كرام الابرار ما تكرر الليل والنهار . وتراسلت
قطرات الامطار في الافطار . وتواصلت ابحار نفائس الافكار امين . **وعلم** فان
المختصر الفقهي المنسوب الى افضل المتأخرين . اكمل المتبحرين . حافظ الملة والدين ابى الركبان
عبد الله بن احمد بن محمود الشافعي عمدة المحققين الموسوم بجزء الدقايق مشفق من مشفق دايق
جمع غرر اصول هذا الفن وقواعد . واحوى على غوامضه وشوارحه . وكنت ممن توفرت
رغبته على تعلمه وتحصيله . وترأيت حرصه على الاحاطة بحمله وتفصيله . فشرعت في شرح عليه
بذل الصعاب عويصة الابه . وبسبل طرق الوصول الى خيار كنوز المحفنة . به نظير باب
اثار تركه . ومنه يعذب عذاب بحار اساليه . او دعه قوائد حقايق باب اراء المتقدمين
ونوايد من نتائج افكار المتأخرين . منها على وهام وقعت لبعض المناظرين . ولا سيما شيخنا
الاخ زين الدين خاتم المتأخرين . نعمه الله برضوانه . ومنعه بجنانه . ولم ير ان السلامة من هذا
الخطر لا يرتفع على البستر . بشرح كثر الدقايق والله اسأل ان يجعله خالصا
لوجه الكريم بحار اعليه في دار النعيم امين . **كتاب الطهارة** قدمت العباد
على غيرها اهتماما بشايتها قال بعض المحققين لم يخدم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير
الغاية والاهتمام لكن ينبغي ان يفهم وجه ذلك وقد ظن كثير انه يكفي ان يقال قدم للعبادة من غير ان
يذكر في تلك الغاية وما كان اهم وهي هنا كثرة الاحتياج وهي مقولة بالتشكيك ومن ثم
بدى الصلاة لانها تالية الايمان لا خفي في شرطية الطهارة لها والشرط يسبق المشروط طبعاً
فكذا وضعها قدمت على غيرها من الشرطية لانها لا تسقط بعد زوالها بان الله كذا في قوله
وجودها في كل من اراد بها بخلاف الله اذ لا يشترط استصحابها لكل من وهي من خصائص الوضوء واما الله
فمن خصائص العبادات ولما قال ان يقول لا يسلم الله الطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به
اما الله ففي القية من تواتر عليه الامور كقوله الله بلسانه واما الطهارة فقد قالوا فيمن قطع
بده الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا يتيمم ولا اعاده عليه
في الاصح كافي الظهيرة فاذا التفت هذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة لهذا الغرض
ثم كتاب الطهارة خبر محذوف وذلك نصه على انه مفعول لفعل محذوف فان اراد التقديم على
السكون وجزا كسر تخلصا من التقا الساكنين وهو مركب صافي فيقتل حده لقباً يتوقف على معرفة
مفردية لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئه وقيل لا يتوقف لان التسمية سلب كلام من جزئه عن معناه

الافرادى

الافرادى وعليه فكأن الطهارة لقباً ترجمه جعلت اسما للجملة للسائل المتضمنة لاحكام المضاف
اليه فيها ورجح الاول بانه اتم فائدة ثم اختلف فقيل الاول البداء بالمضاف لسيفه في الذكر وقيل
بالمضاف اليه لسيفه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث هو مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو
احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا في قوله الامام الاوى من المالكية وهو حسن طال ما انحصرت
عنه اذ قد قرر وانظيره في قوله اصول الفقه واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما مصدر وجاء على كانه
وكنته سمي بالمفعول مبالغة وان فعلا لا يبنى للمفعول كاللباس ومعناه اجمع وهو ضم الشيء ومنه كيت
البغلة وعليها اذا اجمع بين شغلها بشعرة وبسبب الكتابة لا يجمع الحروف الى صورها قال في المغرب
وقوله سمي هذا العقد مكتبة لان فيه حرية اليد الى حرية الرقة اولاً وبينه وبين فضله اضعاف
وانما الصحيح ان كلاً منها كتب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الادانتي ووجه الضعيف في البرهانه
قبل الادانتي حصل حرية الرقة واجمع بين النجس ليس يلزم فيها جوازها حاله . واقول غير خافي
ان حرية الرقة وان لم توجد لكن تعقد سببها والاصل فيها التنجيم والظاهر ان يقال الجمع حقيقة
انما يكون في الاحكام وما ذكر من المعاني وقد امكن التحقيق باعتبار ان كل منهما كتب على نفسه امر يعني
وشقة جمع الحروف فيها . ومن هنا قال الشارح بعد ذكر الضعيف اولاً لان كل منهما يكتب الوشقة
وهذا الظاهر وعرفا جمع مسائل مستقلة الى الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وجوز بعض
المحققين كونه عبارة عن النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ او عن المعاني المخصوصة
من حيث انها مدلول لتلك العبارات او المنقوشة وعن المركب من الثلاثة والاشياء منها خرج جميع
الحروف والكلمات التي ليست كذلك والباب والفصل لدخولهما تحت الكتاب وعمد التعريف ما كان
نوعاً واحداً كاللفظة او نوعاً كالطهارة ومعنى الاستقلال عدم توقف تصور مسائله على شيء
قبله وبعدة لا الاصل المطلق كما ظنه من قال اعتبر مستقلة لدخول كتاب الطهارة او لاسك
ان الاستقلال بالمعنى المذكور صاده عليه وفي طلاق فتح القدر الفصل صنف تحت ذلك الصنف
المسمى بابا كما ان باب يكون تحت الصنف المسمى كتاباً والكل تحت الصنف الذي هو العلم المدون فانه
صنف عال والعلوم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحته من البقن والظن نوع والعلوم المدون
تكون طنية كاللغة وقطعية كاللغز والحساب والهندسة فواضع العلم بالالاف الغاية المطلق
له فوجدتها ترتب على العلم باحوال شئ واشياء من جهة خاصه وصنع ليحجث **كتاب الطهارة**
فقد قيد ذلك النوع بعارضين كلي فصار صنفان وقيل للواضع صنف العلم اي جعله صنفان فالواضع
اولى بان يسمي المصنف من المؤلفين وان سمى ايضا فهم وعلم بما ذكرنا انها تتبين من درجته تحت صنف
اعلى التبين العوارض المقتضى بكل منها النوع وان ما ذكر من حوك كتاب الحوائج الا ليقول خلاف تسميته
بكتاب انى والطهارة تقع الطالعة النفاقة عن الانسان حية كالانسان ومعنوية كالغيث
والذنوب فيقول الثاني مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيما شرعاً او الحدوث دون حكمي والنجاسة
الحقيقة دون حقيقتي وزوالها طهارة وبكرها الالة وبصفتها فضل ما يتطهر به واصطلاحاً نجاسة
المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية وهذا اول من يعرفها بزوال حدث او حدث كافي بالجملة
ظاهرين ولا فرق في ذلك المحل بين ان يكون له تعلق بالصلاة كالنوب والبدن والكان ولا كالاوى
والاطعة واورد الوضوء على الوضوء واجيب بان تسمية الثاني طهارة مجازاً واوردها لانها مصدر



والاصل فيه الافراد ومن جمعها اراد الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والحدث والنهات الما
والتراب كذا قالوا وفيه بحث لما استقر من ان الجمع المعروف باللام مجاز عن الجنس والحدث لا يشترى
العبد بالواحد فإرادة الانواع انما يحتاج اليها ان يوقع الجمع على ما به . واجاب في الجواب
البعقوبة بان هذا عند عدم الاستغراق في عدم العهد كما في المثال المذكور وانما الامرين ههنا
متنع . ولو سلم فاستوى هذا الجمع والمفرد متنع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالعدد وان بطل معنى
الجمعة كيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعد دغائه انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف
المفرد انتهى والمذكور في خلع فتح القدر ان حملنا على الجنس شروط بشرطين عدم امكان العهد ثم ولما
لو قال خلعتني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدي ههنا اولادته وراهم وانما الاستغراق
ولذا لم يحمل عليه في نحو لا تشترى العبد حتى تربيته الا ابتلاحة لعدم امكانه وحملت عليه في نحو
لا تشترى العبد لان مكانه في الشيء بحث بواحد وهذا يصح لا موجب انتهى الا ان المذكور في كافي المصنف
ان يبرأ في الاثنان بواحد وعلى ما في فتح القدر ياتي بما اجاب به بعض المتأخرين من ان بطل المعنى
الجمعة بخصوص موضع النفي نضر عليه البرزوي في اصوله انتهى . ومقتضى ما في كافي الغا هذا الشرط
قد بصره ثم الاضافة لانه لا يميمه ولا على معنى في لان المضاف والمضاف اليه ان يان المضاف ولم
يكلفنا او كان لخص مطلقا كصور الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان
المباين طرفا كانت بمعنى في وان اخص من واحد فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى
من والافوا ايضا بمعنى اللام فاضافة خاتمة الى فصلة بيانية واطافة فصلة الى الخاتمة بمعنى اللام كما
يقال خاتمة فضلك خير من فصلة خاتمة وجوز بعضهم كونها بيانية . واما سبب وجوبها قبل هو الحديث
والبحث واقامة الصلاة او ارادتها اقوال لاختار الشرحي الاول ورجح الثاني في الخلاصة والثالث
في الكشف الكبير وموافقة بعض هذه الاقوال لاهل الظاهر او غير غير قادمة في صحاحنا عنهم
كما ظنه في البحر كلف والناقل ثقة . واختار في العباية انه وجوبها لا وجودها لانه مشروط لها
فكان متأخرا عنها وهو لا يكون سببا للمقدم قبل فية فطره وجود الصلاة مشروط بوجود الظاهر
فلا ينافيه اشتراط وجوبها لوجود الصلاة فالصواب ان يقال انه حينئذ يلزم ان لا ينافي للصلاة
بل بعد ههنا . لا اصر ايضا اذ لا تشمل النافلة لانها غير واجبة . ويمكن ان يجاب بان الوجوب
في الصلاة عند الارادة وبالترك يسقط نضر عليه الشارح في الطهارة فإرادة النافلة تسبب
لوجوب واجب بخبر فيصدق لها سبب وجوبه في الجملة . واما شرابطها فقال الحلبي لمرافا
مجموعة والمأخوذ من كلامهم ثلاثة عشر شرطا تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة
وقد نظمتها فقلت . شروط ظهور المرء لا بد تحكم . فيها هي تكليف الاسلام يعلم
كذا حدث ما ظهور ومطلق . وكاف وضيق الوقت والحض معدوم
نفاس مع الامكان للفعل هذه . شروط وجوب باق الصحة اعلوا
فاولها استيعابك العضو كله . وحض نفاس والنواقض تقدم
والله الموفق **فرض الوضوء** اي ركنه **غسل وجهه** الاضافة الاولى بيانية قبل والفرض بينها
وبين اضافة الامر الى الاخص انه في البيانية اريد تفسير الاول والثاني وفي اضافة الامر اريد به
هذا القدر الخاص بحوزان كون معنى اللام والضمير عايد على المتوفى المتأخر من الوضوء قدمه على الفعل

لانه

لا يجر منه وكثرة الاحتياج اليه ولذا قدم في القرآن وتعليم جبريل والفرض لغة جامع
قد روي قطع ووجب والمشهور انه مشترك وقال الاصوليون انه حقيقة في التقدير مجاز
في غيره اذ هو اول من الاشتراك قبل لان المشترك يحتاج الى قرينين بخلاف المجاز قال في البحر
وهذا ظاهر ليس بشئ بل كل من المادة يحتاج الى قرينة وتعدد ههنا لتعدد ههنا
لتعدد المجازات ولعلم مراده من لزوم الاحتياج دائما بتقدير الاشتراك دون المجاز ليعين المراد
ونفي الاخر انتهى وغير خاف ان المجنة نافية فالاعتبار باعتبار الجنية وشرعا ما قطع بلزومه كذا في
البحر لكنهم اطلقوه على العملي ايضا وعرفوه بما يقرب الجواز بقوته مع انه ثبت بالظن نظر الى
قوة دلالة القطعية وههنا فارق الواجب وان دخل في قسمه المفسر بما لم يقله يدل فيه شبهة
كيف وقد قسموا الادلة السبعة اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي
الثبوت قطعي الدلالة كالايات المؤولة وقطعي الثبوت قطعي الدلالة كالخبار الاحاد التي مفهوماتها قطعية
وطنيها والنبوة الغرض من الاول والثاني والثالث الواجب وبالرابع السنية والاستحباب واراها
بالواجب ما شمل الغرض من العمل ومن ههنا قال بعض المتأخرين انه اقوى نوعيه واصعب نوعي الغرض
وزادوا في التعريف ولا يصح تجايز ولا حاجة اليه لان الجواز ههنا بمعنى الصحة لا بمعنى العمل ثم في
ادراج المصنف القدر الاجتهادي في الفروض بما الى انه اراد به العملي قبل هو بمعنى المفسر ومن
ولا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين لان المتأخرين
الترتيب اذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي ان يكون جزئيا من جزئياته على انه
في كلام المصنف جري على ما اشتهر من وجوب الحكم بايديته المقدم من المرتين تساوت ههنا والا لكن
قال في معنى اللبس التحقيق ان المتدما كان اعرف وعلى هذا افضل وجهه وما عطف عليه هو الموضوع
لان المضاف الى المضاف اليه الضمير اعرف من المضاف الى الذي لا داة صرحوا به **تنبيه** اعلم ان الفعل
يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل موجود كالهية المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع
والسجود ونحوها وكالهية المسماة بالصوم وهي الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال
فيه الفعل بالمعنى الخاص بالمصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال في الفعل
بالمعنى المصدر اي الذي هو احد مدلول الفعل ومتعلق التكليف انما هو الفعل الاول والثاني
لان الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجود له في الخارج اذ لو كان موجودا لكان له موقع في كونه
ايقاع وهكذا قيل في التسلسل المحال فالحكم هذا فانه ينفك في كثير من المحال والوضوء بالضم
من الوضوء المصدر وبالفتح ما يوضاه ولم يقل اربعة لفساد المعنى وذلك ان المفرد المضاف يجم
ومدلول العام من حيث الحكم عليه كليه اي يحكم فيه على كل فرد مطابقة فيكون ان كل فرد من اربعة ومن
ههنا احيى في قول القدوري في اربع الوضوء ستة في الجواب وما قيل انه من باب كل رجل في البلد يحمل
الصخرة المنظمة ففقه نظره والفعل بفتح العين لغة ازالة الوسخ عن الشيء باجر الماء عليه وبضمها اسم للفعل
تمام الجسد ولما الذي يغسل به وبكرها ما يغسل به الراس من خطي ونحوه وشرعا هو الاسالة وحده
ان يتقاطر الماء ولو قطرة عند حها وعند الثاني تجري اسالة ولو يقطر في الفم وفي اليد خيرة قيل
تاويل ما عر الثاني انه سال قطرة او قطرين ولم يردك ولهذا عرف ان ذكر التقاطيع الاسالة في
التعريف كما جرى عليه كثير مما لا حاجة اليه لانه حيث اخذ فيها مفهومها لم يصدق بدونه **وهو من قصاص**

شعره الى اسفله **قوله** جملته معترضة بين بها طول الوجه والقصاص مثلثة القاف والضمر
اعلاه ليخت ينهي بيته في الراس اذ المراد بالشعر شعر الراس وهذا الحد لم يذكر في ظاهر الرواية وما
ذكر في غير رواية الاصول وهو الصحيح كذا في البداية لكن كون المستد من القصاص باعتبار الغالب والمطر
انما هو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل الجبين اذ الاعم الذي يزل الشعر على جبهته لا يكفيه الفصل من
القصاص الاصلع الذي تحس شعره الى وسط راسه لا يحس عليه الفصل منه بل توسع على الصلعة
اجزاء في الاصح كما في الخلاصة وفي المجتبى قيل ان قل من الوجه والاف من الراس لا يحق ان يمنع
المسح على الصلعة بل منه اجاب الفصل من القصاص فيجوز ان يكون التعريف بناء عليه لا انه خرج
مخرج الغالب وهذا عرف ان الاقتصار على ايراد الاعمال في **والى تحتى الاذن** من عطف الجمل
او لا يصح عطفه على قوله الى اسفله **قوله** والاذن يضم لذلك ذلك اسكانها تخفيفا وكذا اكل ما حيا
على فعل من الاذن فيختص وهو الاستماع ويحتمل ما لان منها ولم يثبتها مع انه الاصل لما ان لكل اذن
شعبة اختصار الى مبدأ شعره من شعبة الاذن الى الاخرى فدخل الساق الذي بين العذار والاذن
يجب غسله وعن الثاني لا يظهر المذهب الذي عليه اكثر المشايخ والصحيح الاول وعم التعريف ما ظهر
من الشفة عند انضمامها الى الاستد وقيل انها تتبع للفم مطلقا والاولى مع واللحمة والشارب
وساقى الاعتذار عنه في افرادها بالادراك لان الحفظة التي ترى بشرتها يجب ايضا الى
ما تحتها فقول من قال يجب اتصال الماء الى ما تحت الشارب محمول على ما اذا كان خفيفا ترى بشرته وظل
العين غير انه سقط الفرج وخرج الزرعان مع النون والراي ذلك اسكانها وبها الوضوء المختلط
بالنافية في جانب الجبين الذي ان يحس شعره في بعض الناس لا يها من الراس لا يقال المرة فترعا
بل نزعوا والعرب به تدح لانه الذكاة والسحا وتذم بالغمز لانه بالضم **وبديع** بفتح الباء اي معيها
فالبا للمصاحبة اثر التعيين بما على مع لما انما ابتدا المصاحبة والبا الاستدائها وهو بكسر الميم وفتح
الفاء في الاصح وجاعكس ايضا من الانسان الدابة اعلا الذراع واسفل العنق يسمى بذلك لانه
يرتفع به من الاتكاع عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الالة معنى مع كقوله ويردكم قوة الى قوتكم
ورد بانه يوجب غسل الكل لان الدابة اسم لما من راس الاصابع الى المنكب وقيد مع بانها زاد على
المرقبين بالالف **قوله** في اليوم وفي غايه البيان من لها قد تدخل وقد لا تدخل وهو وقع تجاذها
وهو **قوله** في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدرة قدره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق
مورد لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدرة قدره خلاف الظاهر على انه يحتمل ايضا اسقطوا من
المنكب الى المرفق فلم يتعين الاول فوقع بين غاية الاسقاط والمدان المصدر ان تناول ما بعد الى
فهي للاسقاط والافلام بجوامع الصيام الى الليل غير مطرد لا يتقاصد بما اذا حلف لا يكله الى
عشرة لم يدخل العاشرة في ظاهر الرواية مع انه تناول المصدر له وما ذكره المحققون من انه لا يمسح في
من ان في بقية معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور على ادليل ثمتا
فيه دليل الخروج قوله تعالى فتطوى الى مبسرة وما فيه دليل الدخول الى الاسر للعلم بانه لا يسرى به
الى الاقصى من غير دخوله وما نحن فيه لا دليل على احد الامرين فقلنا بدخولها احتياطاً اذ لم يرد عنه
عليه الصلاة والسلام انه ترك غسلها فلا يقيد الافتراض بقدر الاحتياط والحق شيان كما ذكره
لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع قال الشافعي رحمه الله في الامر لا تغلر مخالفا في ايجاب دخول

المرقبين

المرقبين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال العسقلاني في فتح الباري فلي هذا ففر
مخروج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما
حتى عنه اشبه كلاما محتملا انتهى اقول معنى الاحتياط هذا هو الخروج عن العهد بيقين وما
نسبه الى الهداية فهو وانما الذي فيها رد لقول زر الغاية لا يدخل في القصاص هذه الغاية
لا سقطا ما وراها يعني فهي اخلية والحار متعلق باغسلوا على كل حال والنقص غسله التين
اجاب عنه في فتح القدير بان الكلام هنا في اللغة وبني الايمان على العرف لغو يرد النقص مثل قرات
القران الى سورة كذا والهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المعنى مع تناول الصد
لها وقوله والاولى الى اخره لا حاجة اليه اذ الفروض العلة لا يحتاج في اثباتها التقاطع ليجتاج
الى الاجماع على ان قول المجتهد لا اعلم مخالفا لحكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوباً فقد قال
الامام الاصفهاني في اصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجدوا الرضا من الكل
نصا كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض سكت الباقون لا عن خوف بعد اشهار القول فغاية اهل السنة
ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعي رحمه الله لا اقول انه اجماع ولكن اقول لا اعلم فيه خلافا وقال ابو هاشم
من المعترضة لا يكون اجماعا ويكون حجة وقيل لا يكون حجة ايضا انتهى هذا ولو خلق له يدان فالثانية هي
الاصيلة فاحادي من الراس لا يدخل في غسل كالا صاع الزائدة والكف الزايدة والسبعة وما لا فلا
ولم ادر في كلامهم ما لو كانتا تامين متصلتين والظاهر وجوب غسلها في الاول وواحدة في الثاني ولو
في اظفارها طينتين فالتقوى انه منقوص وربما كان او مدينا **ورجله بكعبه** اي معها وما انقطع
الثان من جاني القدم اي المرتفعان هذا هو المقول عن اهل اللغة وانما الاصح في قول الناس انه في
ظهر القدم ومن ثم قال القدر في خلاف بين اصحابنا في تضيير بذلك واما ما رواه هشام عن محمد بن
المفضل الذي في وسط القدم عند عقد الشراك فاتفق الشارحون على انها في الميسر وهو ما قاله محمد
انما هو في الجمر اذ الرجلين فانه يقطع خفيه اسفل من هذين الكعبين فاما كف الطهارة فقصه في الزيادة
بما قلنا وفي الالة اشارة اليه وذلك انه لما كان في كل يد مرفق واحد وقيل جميع الايدي جميع المرافق
على اعتبار انقسام احاد احدى يمين على احاد يمين الاخر وهو من الاجازة في البلغ ولو اتحدت الرجلين
لتمس الكلام فيه بهذا المنوال فلما عدل عن ذلك الاسلوب وقيل جميع الرجلين ثقتين الكعبين علمانه في
متعدد وفي ابو داود وحسن ابن مريم النبي صلى الله عليه وسلم بتسوية الصفوف فكان **قوله** **كعبه**
منك صاحبه وكعبه بكعبه وان يتحقق الاتصال الا بالقلنا واما الاستدلال بان ما كان موحدا
من خلق الانسان فتبينت بلفظ الجمع ومنه فقد صنعت قلوبكم وما تعد بلفظ التثنية ولو كان كافا
هشام لقيل الى الكعب كالمرفق فرده في البحر بانه غير متعين لجواز انه يعتبر الكعبان بالنسبة الى المرفق
من جسد الرجل وهو اثنان **قوله** هذا الاعتبار غير معتبر او مقابلة الجمع بالجمع المقضي لا ينقسم
الاحاد على الاحاد اوجب غسل يد واحدة ورجل واحدة وقعت الغاية فيها الى الكعبين فاتفق
ان في كل رجل كعبين ويوجب الثانية منهما اما بالنسبة او بدلالة النص على ما قيل وهذا ظهر من قوله
القدوري بعد افتتاحه بالاية الشريفة ففرض الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فقدره
واعلم ان لو وقع الجمع موقع التثنية شروطه عليها السنين **قوله** كل من زين اعضاءه كلها
لفظا او تقديرا او كانا مفردين من صاحبهما جاز فيها ثلاثة اوجه احسنها الجمع وبليه الافراد عند بعضهم

وبله التنية وقيل التنية ثم الاثر اذ تقوله قطعت راس الكبش ورأس الكبش **ومسح**
رأسه وهو لغة امر اريد على الذي وعرفا اصابة الماء العوض سو كان المصاب به عضوا
ولم يسل باق فيه بعد غسل لا مسح او لا حتى لو اصابه من المطر قدر الفرس اجزاه ثم الاجزاء بالبلد الباقي
هو المشهور ومنعه الحائض وعامة المشايخ خطوه والصحيح ما قاله الحائض فقد نص الكرخي في جامعه
الكبرى عن الامام والثاني في تفسيره معلل بانه اذا مسح راسه بفضل غسل راعيه لم يجز الا بما جاز
كذا في ايضاح الاصلاح اعلم ان مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما في الكتاب الثانية مقدار
الناسيه اختارها القدوري في الهداية وهي الرابع والتحقيق انها اقل منه وكذا ذكر الاستيحا
رواية الناسيه ثم قال هذا اذا بلغت ربع الرأس والا فلا يصح المسح وفي البداية روى الحسن انه الرابع
وذكر الكرخي والطحاوي انه مقدار الناسيه الثالثة مقدار ثلاث اصابع رواها هشام عن الامام
وهي الظاهر الرواية وفي البداية انها رواية الاصول وصحها في التحفة وغيرها وفي الظهيرية
وعليها الفتوى لان المسح يكون بالالة وهي الاصابع عادة والثلاث اكثرها ولا اكثر حكم الكل لكن
نسبت في الخلاصة رواية الثلاث الى محمد وعلي فلا جرى في النهاية قال بعض المتأخرين رواها ابن
رستم عنه في نوادره وغاية ما يلزم من ذكرها في الاصول ان يكون ظاهر الرواية عن محمد لا عن الامام كما
قد يبادر لنقل الامه الثقات كالكرخي والطحاوي عن اصحابنا انه مقدار الناسيه فان قلنا المذكور
في الاصول اخذ عن نسبة القول اليه قلنا لا ونكتة محمولة على انه قوله كما في التمهيد وفيما على هذا
فما في الرواية من انه ظاهر المذهب اي عن محمد وتلك المقدمة الاخيرة اعني ان لا اكثر حكم الكل في حيز المنع
هنا لان هذا من قبل المقدور المشعري بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من
الرأس وفيه يعتبر عين قدره كعدد ركعات الظهر وقرر بعضهم انه لا خلاف في اعتبار الربع غير انما اعتبر
المسوح عليه وعمد اعتبار المسوح به وهو عشرة اصابع ربعا ثانيا في نصف غير ان الواحد لا يجري
فكل رجب ما قاله بان المذكور في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار اولى انتهى وتفرع على الرواية
ما لو وضع ثلاث اصابع ولم يمسحها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو منسوبة لانه لم يأت بالعدد
المفروض وهذا الاجماع اما لو مسحها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز ايضا عند اصحابنا الثلاثة خلافا
لرأيه وكذا الخلاف في الاصبع والاصبعين اذ بلغ القدر المفروض بالمسح في البداية وفي الفتوى لار في
كل من خلاصته لا الجواز انتهى وقد وقفت على ما هو المنقول في ذكره في ظاهر الرواية ما لو مسح حتى
اصبع واحدة وقد قال بعضهم يجوز وهو الصحيح وكذا باطراف اصابعه سواء كان الماء مقطر او لا هو
الاصح كما في الخلاصة **ولحيته** بكسر اللام وفتحها واوقدها مع دخولها في جد الوجه ميل الى اعتبار
وجوب مسح راسها ان عطف على راسه وهو رواية الحسن عن الامام او كلها ان عطف على راسه وهو
رواية بشر عن الثاني هذا مقتضى اللفظ وان اقتصر في الكافي على الاول **ونصفه** ثالثة هي مسح ما في
البشرة رجمها قاضي خان في شرح الجامع الصغير وعليها جرى في الجمع وفي البداية روى بن سريج عن
الامام وزفر انه اذا مسح ثلثا او ربعا جاز وقال ابو يوسف اذا لم يمسح شيئا منه جاز وهذه الرواية
مروجة عنها والاصح وجوب الغسل فان في الظهيرية وعليه الفتوى ولا خلاف ان المسترسل لا يجب
غسله ولا مسح لكن ليس وان الذي يرى بشره يجب ايضا لما له **نفسه** قد مر ان القدوري
اقبح كتابه بآية الوضوء قال في طهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس قال بعض المتأخرين

فهذه القاسوا كانت لترتيب الحكم على الدليل او لتعقيب الاجمال بالفصيل لقصم عن كون المراد
بان فرائض الوضوء المأمورة في الآية وحيد فلا بد ان يذكر النية في جملة الفرائض لا لتزاع
لاصحابنا في ان الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية انما تراعى في توقف الصلوة على الوضوء لا
به واشار ابو الحسن الكرخي الى هذا وقال **الدبوسي** في اسراره وكثير من مشايخنا يظنون ان
المأمور به من الوضوء يادي من غير نية وهذا غلط فان المأمور به عبادة والمأمور به غير نية ليس
بعبادة وفي مبسوط شيخ لا كلام في ان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة
لا توقف عليه لان الوضوء المأمور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالماء
وغيره لان الماء مطهر بالطبع انتهى قول **الدبوسي** لا تسلم انهم ارادوا بان الوضوء المأمور به فقط الآية
كما افادت كونه مأمورا به فادت كونه شرطا للصلوة ايضا والمقصود بيان شرطية تحت ذلك
على ذلك ذكرتم النية في السن فاح السن فانه حين **نفسه** ذكر السن بعد الفرائض ايما الى الله
لا واجب في الوضوء والالذ كمقدما اما الوضوء نفسه فقد يكون فرضا وهو الوضوء للفريضة والحائض
والثلاثة وواجبا وهو الوضوء للطهارة ومنه وباء وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب والاشاد
الشعر والقبضه وغسل الميت ومنه الوضوء على الوضوء في الخلاصة زاد الهندي في تحصيله المسمى
بالشامل والنظر الى محاسن المرأة والاختلاف في النقص ولو في كل صلاة واليقيد بالفريضة يخرج
الثالثة مع انه قد مر وجوبه عند ارادتها وبالترك يسقط والظاهر انه عني به ما عاق على تركه واقر
الفرائض وجمع السن لانهما وان تعددت فهي متحدة حكما حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض
الاخر اما السن فكل منها مستقل كما ان كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخر وهي لغة الطهارة
مطلقا وعن طريقه المسلوكة في الدين كذا في العناية لكنه غير مانع لصدقه على المسح وقد اختلفا
والفرض والواجب وقال في غايته البيان هي ما في فعله ثواب وفي تركه عقاب لا عقاب وايده
بعض المتأخرين بانه المعنى المناسب للمقام وهو وان كان تعريفا بالحكم الا ان التعريفات يجوز في التعريف
بما ان الاحكام هي محط مواقع انظارهم وفي فتح القدير هي ما والخط عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك
احيانا وفيه بحث من وجوه الاول ليس كما كان كذلك يكون سنة بل لا بد ان يكون على وجه العبادة كما فيه
به في ايضاح الاصلاح يخرج ما كان كذلك على وجه العبادة الثاني لا بد ان يكون على وجه العبادة كما فيه
تلك العبادة لان عدم الاختصاص بينها وبين تركها في الوضوء لا ينافي في الوضوء لانه
به كما ساقى الثالث لا بد ان يزداد او واجب عليه للخطا بعده ليدخل الزاويح اذ قد اطلقوا على ان
سنة المواظبة للخطا عليها وما في السراج هي ما فعله عليه الصلاة والسلام او واحد من اصحابه
فتمت لمطلق السنة والتمام في الموكلة الرابع لا بد ان يقيد الترك بكونه غير عذر كما في البحر لم يخرج المتردد
لعذر كما لقيام المفروض وكانه انما تركه لان الترك لا يعتد تركا فتم هذا كله ظاهر في ان المواظبة
دون ترك تعيد الوجوب وهو مخالف للاستدلال على سنة اعتكاف في العشر الاخير من رمضان فانه صلى
الله عليه وسلم واظب عليه حتى توفي الله تعالى كما في الصحيح واثار في الفتاوى الجواب بانها لما اقرت بعدم
على من لم يفعل كانت دليل السنة والا تكون دليل الوجوب واوضحه في الجواب السعدية بالله لم يذكر على ذلك
كان في حكم التارك اذ الترك كان لتعليم الجواز وعدم النكار للشارك فيفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع
الترك احيانا حقيقة او حكما انتهى قول **الدبوسي** وبقي ان يقيد هذا بما اذا لم يكن ذلك الفعل الواجب عليه مما

أخص وجوبه به كصلوة الصلوة ما إذا كان فان عدمه لا ينكر على من لم يفعل لا يصح ان يترك تركه
بقي ان هذا التقدير خاص بالفعلة فيخرج عنه ما ثبت بقوله وهو من السن كثير وقد ثبتوا احاديثا
سنة غسل الدين في سنة الوضوء بالنهي عن الغسل قبل الاشارة وقول بعضهم لما نهى عن الظاهر
انه واجب عليه وما السنة الا كذلك مدفوع بان ترك احيا ناسا حوذا في تعريفها ومن ثم عرفنا السمي بما
ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب انتهى وهو تعريف لمطلقا غير ان الشرط في الموكدة مؤظفة
مع تركه وشان الشرط ان لا يترك في التعاريف واورده عليه في البحر المباح يعني بناء على ما هو المتصور
عند من ان الاصل في الاشياء الوقف الا ان الفقهاء اختلفوا في ان الاصل في الاشياء الاباحة
فالتعريف بناء على تعريفه الذي ظهر ان السنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت مع
ترك في دليل الموكدة اوجع الترك احيا ناسا فليس غير الموكدة وان اقررت بالانكار يكون دليل الوجوب
وفي التلويح المختار ان مطلق المواظبة لا يدل على الوجوب وكان هذا من هذا صواب الا انهم مصرحون
في غير ما موضع من الفروع انها تقيد **غسل يديه** الطاهرين اما غسل المستحبين على وجه لا يقضي
تجمل الماء وغيره فغيره ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه **الى شعبة** السبع بقى الترا
مفضل الكفا في الذراع والقدمين في الساق واكتفى بالغسل اليهما للحصول المقصود وهو تطهير الالة
ولم يقل قبل ادخالها الا ان لا يقوم اختصاص السنة بوقت الحاجة لانها هم الكتب حجة بخلاف كثير
مفاهيم النصوص **ابتدا** اي في ابتداء الوضوء وابتداء مستقط كان ولا التقيد به في كلام غيره اتفاقا
اذ الاصح الذي عليه الاكثر انه سنة مطلقا لكنه عند يوم الجمعة سنة موكدة كما اذا نام لا من استنجا
او كان على يده نجاسة غير موكدة عند عدم نومها كما اذا نام لا عن شيء من ذلك ولم يكن مستقطا
عن يومه الا اصح انه يفضلها قبل الاستنجا وبعده ولا خفا ان الاستنجا كما يطلق على الحقيقة يطلق
على الاعضاء ايضا وما شتان لا واحدة سنة الاول ما رواه الجماعة من حديث يمينه في صفة
غسله صلى الله عليه وسلم **وانه غسل يديه** قبل الاستنجا والثانية ان جميع ما حكي وضوءه صلى
الله عليه وسلم قدم غسل الدين واعلم ان هذا الابتداء ان كان سنة الا ان الغسل يقع فرضا والاول
اشارته بقوله بعد ذكر غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه والمصنف ايضا وذلك انه قدم ان غسل الدين
فرض واذا هذا لا يهدي بعض هذا الفرض سنة وقيل هو سنة يتوب عن الفرض قال بعض المتأخرين
ليس في سنة السنة على الفرض يعني فان قيل معناه انه لا يبعد غسلها عند غسل الذراعين
قلت اذ ان الفرض وجدا صالة وقد ابعد الامام السرخسي اذ قال الاصح عندي انه سنة لا يتوب
واذا في الخيار الا شرفه ان السنة عند غسل الذراعين انه يغسل يديه ثلاثا ايضا انتهى ثم يفتية
هذا الغسل ان الاذان انمكن رفعه غسل اليمين ثم اليسرى ثلاثا او لم يكن لكن معناه ان صغير فكذا
والا ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون انكف وصعب على التمكن ثم يدخلها قال في المفترات
ولو كانتا تحتين امر غيره بذلك فان لم يجد ادخل يمينه لا يغسل تمامها طهر منه فان لم يجد رفع
المابضة فان لم يقدر يمينه صلى ولا اعاده عليه **كالشبهة** اي كما ان التسمية سنة في الابتداء
مطلقا سواء كان الوضوء من يومه او لا اتفاقا كذلك غسل الدين ولما كانت التسمية سابقة احاد
واقوى لما سبق جعلها مشابهة ومنع بعض المتأخرين من كون الابتداء بها سنة بل لا يتيان بها شرط
كونها في الابتداء هو المسنون والفرق واضح فان من سمي ثم قرأ بعضا من الادعية يكون مقيما للسنة

على

على الثاني دون الاول وانت خير بان المعنى ابتداءها في الوضوء يعني قبل الشروع في افعالها فلا
يشافيه ما ادعاه ثم المتبادر منها لفظ لسر الرجم وقد قيل انه الافضل لكن بعد التلويح وذكر
الطحاوي ان المنقول عن السلف باسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وذكر الزاهد فيهما جمع بينهما
ولو هذا وكبرا وحدا كان مقيما للسنة كما في المحيط يعني لاجلها وكما لها بما سبق ويسمى قبل الاستنجا
لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة وبعد الاصح فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول عند دخوله للحللا اللهم اني اعوذ بك من الجحش والجياث يعني ان الشياطين وانما هم ثم كونها سنة
مختارا للطحاوي وكثير من المتأخرين وروح في الهداية نديها قبل وهو ظاهر الرواية **ففي** شئ
التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكون اتا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء واحد
والاكل افعال وهذا لما يستلزم تحصيل السنة في باقي الاكل لا استدراك ما فات وفي السراج
انه باق بها لا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبه ولا تاف في بين هذا وبين
ما مر انه على واحد من تأمل ورايت في الشايل الترمذية من حديث عائشة رضي الله عنها قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فليذكر الله تعالى على طعامه فيقول بسم الله اوله
واخره **والسؤال** قيل اي استعماله فخذ من المضاف لان اللبس اذ هو اسم للنجاسة ولا حاجة اليه لانه ثبت
لغة اطلاقه على الاستياك ايضا فكان تفسيره به كما في فتح القدير اولى ولك رفعه وجوه **قال**
الشارح والثاني الظاهر ليفيد لانه سنة واقول **بل الاول** الظاهر وذلك مبني على ان وقتها
في البداهة وغيره قبل الوضوء لكن الذي في مبسوط شيخ الاسلام والحنفية وخزيمه في فتح القدير وغيره
انه عند المضمضة والاذ الطلقة القدوري ولم يقيد بابتداء الوضوء كالشبهة ثم استدله في الهداية على
سنيته بانه صلى الله عليه وسلم كان يواطى عليه واعتبر من يومين الاول من المواظبة فيعيد الوجوب
لا السنة الثاني ان المواظبة عند الوضوء كما هو المدعى لما ثبت **واجب** عن الاول بان المختار كما مر
انها لا تقيد سلكا انها تقيد لكنه بعد عدم المعارض وقد وجد وهو قوله عليه الصلاة
والسلام لو لا اشق على امتي لامرهم بالسؤال عند كل وضوء اخرجه النكاي ولو وجب لامرهم
شق اوله ولما رعن الثاني جوابا ومن ثم قال الشارح الاصح انه مستحب لانه ليس من حضايق الوضوء
وفي المنع وهو الحق ويوافق في المقدمة الغزوية يستحب في حصة مواضع امر الله في السن وتغير
الراحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء لكن الاستغفار يقيد غيرها ويحتمل
اول ما يدخل البيت انتهى ومن ثم زاد غيره وعند قراءة القرآن والجماع الناس واعلم ان طاهر السنة يفيد
المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء في داود كان عليه الصلاة والسلام لا يستيقظ من ليل او نهار
الا تسوك قبل ان يتوضا وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشي من الطلوع
حتى يسباك فيكون سنة مطلقا بقى ان عدم من المواضع القيام الى الصلوة قال في البحر يسلك عليه
ما قالوه من انه عند الوضوء وعند الشا في رحمه الله للصلاة قال في السراج وابتداه اذا توضا للظهر
بسواك ويتبعه وضوءه الى صلاة العصر او الى المغرب كان السؤال الاول سنة لكل عندنا وعنده من
ان يسباك لكل صلاة واقول **يمكن** ان يجاب عنه بما نقله في السراج بعد ذلك حيث قال اما الذي
السؤال للظهر ثم ذكره بعد ذلك فانه يستحب له ان يسباك حتى يدرك فضيلته ويكون صلاة تسوك
اجمعا انتهى وهو في هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء وبه ظهر سوكلام الغزوي في هذا ويندب

امسكه بيمينه بان يجعل الخضر اسفله والا ينام اسفله راسه وبأى الاصابع فوقه بذلك جاعل بن
مسعود ولا ينام من اعمال الطهارة وقياس ان في ازالة الاذى ان يكون باليسرى قد رآه قول الغبير
اصحابنا والاكبر والاولى اقله ثلاث في الاعمال ثلاث في الاسافل ويستاك بكل عود الا الزمان
والغضب وافضله الاراك ثم الزيتون روى الطبراني في المعجم السواك الزيتون من شجرة مباركة وبسواكي
وسواك لا ينام من قبل ويندب ان يكون لسانا خال عن العقد طوله شبر ويقوم الاصبع والخمسة عشرة
مقامه عند فقده او فقد اسنانه في تحصيل ثوابه والا فضل جليل ان يبدأ باسنانه اليسرى ثم اليمنى
ويقوم العلك مقامه للمرة مع القدرة عليه فيندب لها فعلة لصغف بنيتها وعند فقده يقوم الاصبع
مقامه كالسواك ومناضد وصلك لسف وثلاثين شفعة اذا ناهى اماما طاة الاذى واعلاها تذكر
الشهادة عند الموت روى قال الله ذلك عنه وبينه **وعمل فقه** ثلاثا عياه **وافقه** كذلك وعدل
عن تغير القوم بالمضمضة والاستنشاق اما اختصارا او لان الفضل يشعرا بالاستيعاب وهذا
لان السنة فيما المبالغة والفضل ادل على ذلك فكان اول كذا في الشرح وهو ظاهر في انه يفيد سنة
المبالغة ايضا بخلاف تغير القوم وقد توزع في كل منهما اما الاختصار فهو وان طلب لكن بشرط ان لا ينفذ
به فائدة بهمة ولا شك ان المضمضة اذارة الماء في الفم ثم مجة والاستنشاق جذب الماء الى الانف
بالنفث والاعتبار باليد فيهما خلا وضوء الميت عنهما والفضل لا يدل على ذلك وكان هذا وجه قول العيني
وما قيل انه للاختصار والشرع على انه لا يتفاوت بينهما الا بحرف واحد وفي الاستنشاق يحرق
واما كونه يشعرا بالاستيعاب يعني دون غيره فقال في البحر فنه نظر اذ ما عبر به القوم يشعرا بها
قال في الخلاصة المضمضة استيعابا لما جميع الفم والاستنشاق اتصال الماء الى المارن واقول هذا
ظاهري في انه فهران المدي هو ما عبر به القوم لا يفيد الاستيعاب والفضل يفيد وليس بالواقع لما علمت
لغيره من المتأخرين المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب كيف وهو دخل في جملة المضمضة
كما عرف بل يبي الى العزرة وفي الاستنشاق الى ما استمد من الانف وايضا قد علمت انها سنة اخرى ولا حقا
ان التعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة توهم انها سنة واحدة وليس كذلك **اقول** ويمكن ان يجاب
عنها اما الاول فلان كون الح شرطيا فيما هو رواية عن الثاني والاصح انه ليس بشرط كما في البحر وفي
الفتح لو شرب الماء اجزاء عن المضمضة وهو يفيد ان مجة ليس من حقيقتها وقيل لا يجزئها
لا يجزئها واما اشتراط جذب الماء الى الانف في الاستنشاق بالنفس لكونه مأخوذ من التنشق
فذلك معناه اللغوي اما العرفي فقد علمت انه اتصال الماء الى المارن ولا شك ان الفضل مع اخصرت به
يفيد ذلك واما الثاني فلان الاستيعاب هو الكمال وكما لم بالمبالغة وهي قد رآه على الاصل
بتممه فلا بدع ان يذكرها مطوية فيه وابدى العيني وجهنا ثالثا هو التنية على حديثها
وتحليل الحجة هو تفريق شعرها من اسفل الى فوق وهو سنة لغير المحرم اما المحرم فمكروه وهذا
قول الثاني وهو صحيح القولين عن الثالث وقال الامام انه مندوب فقط لعدم المواظبة وعنده انه
جائز لا غير لان السنة اكمل للفرض في محله وداخل الحجة ليس محل للفرض والاصح انه سنة لما في اي
داود عن الحسن كان عليه الصلاة والسلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال هذا
امرني ربي وهو مفعن عن نقل صحيح المواظبة اما لان امره حامل عليها واما لان لفظ كان يشعرها وانت
خير بان هذا الاستدلال انما يفيد الوجوب لا مجرد السنة وذلك لانها لا تترك بغيره فان قلت

قوله

قدمت ان المختار انما لا يفيد قلت بتقدير تسليمه فالامر كاف في افادته وما قيل انما لم يقل به
دفع المعادضة للكتاب رد بانها انما تأتي على انه فرض ولم يقل به احد وما في العناية الحقان المواظبة
لم تثبت لما روي عن الامام من انه لم يثبت فعله عليه الصلاة والسلام لأمرة واحدة مردود ايضا
بما مر قد برر فم جعل بعضهم الصادق الامر عن الوجوب هو عدم تعليم الاعرابي له وايضا الاخبار
الحكيمة عن وضوءه عليه الصلاة والسلام خالته عنه وكون السنة اكمل للفرض في محله نقص كثير
من السنن كفضل الفم والالنف ومسح الاذنين والاستنجاء واجب بما فيه تكلف ظاهر غير انما يحتاج
اليه بفرض تسليم ذلك المقدمة لكنها في حين المنع **واصابه** اي كذا وهو ادخال بعضها في بعض بما
شقا طر ويغني عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهذا سنة مؤكدة اتفاقا لما رواه اصحاب السنن
الاربعة اذا توضأت فاسبغ الوضوء واخلل بين الاصابع **قال** الترمذي حديث حسن صحيح وصارف
الامر قد مر واعلم ان الاول في اليدين التبيك وفي الرجلين ان يخلل بين أصابع اليسرى خضر رجله
اليمنى ويحتمل تخضر رجله اليسرى بذلك ودل الخبر كذا في الدراية **قال** في الفقه والله اعلم به
ومثله فيما يظهر امر اتفاقا في السنة مقصودة وافاد الخليلي انه جائز رواه ابن ماجه التحليل في
بالختصر اما كونه خضر اليسرى ومن اسفل فانه اعلم به والمراد بالاسفل باطن القدم الا ان
الا قرب ان مراده من اسفل الاصبع الى فوق من ظهر القدم كذا في البحر **وثالث الغسل** اي
جعله ثلاثا ايده لانه في المسح غير مستون بل مكروه كما في المحيط وفي الخلاصة انه بدعة لكن
جزم في الحاشية بعدم كراهته وفيه اما الى ان الثانية والثالثة سنة وهو الحق كما في الفقه لكن
صح في السراج انها سنتان مؤكدتان **قوله** وهو المناسب لاستدلالهم على السنة بان عليه الصلاة
والسلام لما ان توضأ مرتين **قال** هذا وضوء من يصاعف له الاجر مرتين ثلاثا ثلاثا **قال**
هذا وضوء وضوء الانبياء من قبل فيمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم وروى صدره
الدارقطني وعجزه من زيادة ابن ماجه وغيره وذلك انه جعل للثانية جزميا مستقلا وهذا يؤذن
باستقلالها لا انها جزء سنة فلا يجاب عليها وحدها ولو اقتصر على الاولى ففي اسمه ولا يفي
ياثم لتركه السنة المشهورة وقيل لانه قد اقي بما امر به كذا في السراج واختار في الخلاصة انه ان
اعتاده اثم والا لا ينبغي ان يكون شقي هذا القول يحمل القولين **قال** في البحر وسبب جزم عدم اثم
لقولهم والوعد لعدم رويته الثلاث سنة فلو اثم بنفسه لترك لما احيى الى هذا الحمل واخلطت
معنى التعدي والظلم على قولنا لهما ما جزم به في الهداية **وقال** في البداية انه الاصح لان ذلك يرجع
الى الاعتقاد حتى لو راي سنة العدد وزاد لقص الوضوء على الوضوء بعد الفراغ او لظايفه القلب
او نقص الحاجة فلا يسن به ونقص في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهته الوضوء على الوضوء بعد الفراغ
من الاول وعارضه في البحر بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد للاسراف **اقول** لا بدع في
كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا
كرره مرارا ولقطه في السراج لو كرر الوضوء في مجلس واحد من رايه يستحب بل مكروه لما فيه من الاسراف
فتدبر **ونيف** مصدر مضاف الى فاعله اي نية المومني من رفع الحدث واقامته الصلوة كذا في
كا في المصنف وعدل عما هو الظاهر من كونه مضافا الى مفعوله اي نية الوضوء لما ان المذهب انه
لا بد في تحصيل السنة من ان ينوي ما لا يصح الا يصح الا بالطهارة من العباداة او رفع الحدث واقامته

الصلوة أو امتثال الأمر كما في المعراج وهو ظاهر في أن نية الطهارة لا تكفي وكأنه لتتوهم
ومقتضاها الاكتفاء بنية الوضوء بل هو أول من رفع الحديث لتتوهم أيضا ومن ثم جزم في فتح القدير
بأنها كافية وعليه فلا يحتاج لتكليف ما مر ومجمل عند غسل الوجه والتلفظ بها مندوب والأصح
أن الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وقيل ثواب وقدم توهينه **وسمع كل رأسه مرة** مستوعبة
لرواية الترمذي أن عليا قضا فصل أعصابه ثلاثا ومسح رأسه ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم والتكليف بدعة وقيل لا بأس به كذا في الخلاصة وجزم في البدائع بكراهيته على
أنه المذهب وروى الحسن أنه مسنون يعني بما واحد واعترض بأن البلبة صارت مستعملة بالأولى وأجيب
بأن الملبأخذ حكا استعمال الأقامة فمن أجل إقامة السنة لا يمتنع للفرض لا ترى أن الاستيعاب
ليس بما واحد كذا في العناية وفيه بحث إذ قد مر في كيفية الاستيعاب أن يلب يديه ويقبض يده
ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعبر السبابتين والإبهامين وبجاف الكفين ويجريهما
إلى الرأس ثم يمسح الفؤاد بالكفين ويجريهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين
وباطن الأذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصيرهما ساجدا لم يصير
مستعملا هكذا روت عائشة مسحة عليه الصلاة والسلام انتهى **وأجاب** في المحاشي السعدية بأن قوله
لم يصير مستعملا يعني حقيقة وأن لم يصير مستعملا حكا في عضو واحد فلا تخالف لكن قال الشارح الظاهر
في كيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمسحها إلى قفاه على وجه يستوعب جميع
الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماستعملا بهذا لأن الاستيعاب بما واحد لا يكون إلا
لهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه نحو أعين الاستعمال لا يفعله لأنه لا بد من الوضع والمدة
فإن كان مستعملا بالوضع الأول فكذلك الثاني ولأن الأذنين من الرأس ولأنه لا يحتاج إلى تجديد الماكلة
من أعضاء الرأس فالأذن أولى وتكون البداية من المقدم قوله الثاني فهو الصحيح لأن المروى من فعله عليه
الصلاة والسلام وروى هشام عن محمد أنه بدأ من الهامة وبه قال الحسن البصري كذا في البدائع **وسمع**
أذنيه دخلها بالسبابتين وخارجها بالإبهامين هو المختار وعن الحلواني يدخل الخصر في أذنيه
ويخرجها **بأما** أي بما الرأس فحيز الأذن من الرأس ولا جاز أن يراد به بيان الخلقة فقط لأنه عليه
الصلاة والسلام لم يبعث لذلك ولا بيان أنها مشوختان لأن الاشتراك بين الشين في حكم
لا يجب كون أحدهما من الآخر والأخرى أن يكون الرجل من الوجه لا شرا كما في الفصل فتيقن إرادة أنها
يمسحان بما الرأس واستدلال بعضهم برواية بن عباس أنه عليه الصلاة والسلام مسح رأسه وأذنيه
بما واحد وقال الأذنان من الرأس ثم ذكر من التزويد فيه نظر أما أو لا فلا ن الثابت عند بن عباس
أنما هو أنه عليه الصلاة والسلام قال الأذنان من الرأس واه الطبراني وروى بن خزيمة والحاكم
وابن جبان عنه إلا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ثم غرغ غرغ فمسح بها
رأسه وأذنيه ولم يقل الأذنان من الرأس وأما ثانيا فلا بد بتقدير التسليم لأجاجة جندال التزويد
اذ البيان الفعل منه صلى الله عليه وسلم يعني المقصود وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذما
جديدا سجد على فناء البلبة أما لو أخذه مع بقاياها ففي الخلاصة وعليه جرى مسكين أنه أحسن
وعلى هذا فالحل لا ينافي في الاكتفاء بما الرأس لأقامة السنة عندنا يكون مقيما وعندنا لا أما في
الجديد فإنه يكون مقيما لها اتفاقا كذا في البحر **والترتيب** بين الفرائض وهو أن يبدأ بماء الله به

والله

والله أشار بقوله **المقصود** أي المذكور في النص لا المقصود عليه من الشارع كما فهمه الشارح فقد
إلى المقصود عليه من العلماء على أنه يجوز أن يراد المقصود عليه من الشارع كما قال بعضهم وذلك أنه عليه
الصلاة والسلام لما أن بينه بفعله حين وأظلم عليه كان ذلك نصا من قبل السنة الفعلية لا النية
عليه في أية الوضوء لا نهائية عن الدلالة عليه عندنا وهذه السنة مؤكدة في الأصح قال ابن العز
ويستغنى أن يكون واجبا للمواظبة ولأنه عليه الصلاة والسلام حين سئل عن البداء بالصفاء والمروءة
في السجدة قال لا بدوا بماء الله به والبداء بالصفاء واجبة والعبارة لعموم اللفظ وأقول
لفظ ما وأن كان من أدوات العوم إلا أن الظاهر أن هذا العامر يريد به خاص ليل اقتضاه وروى
أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه ثم تذكر فيها ولم يعد غسل رجله وروى البخاري أنه عليه
الصلاة والسلام يتم فدا بذكره راعيه قبل وجهه إلا أن الحديث الأول ضعيفه النووي ويتقدم
تسليم صحته فوجب الترتيب بسقوط بالنسب وعليه فلا يتم إلا الزام **والأول** بكسر الواو ويقال وال
بينهما ولا أي تابع وأفضل هذه الأشياء على الواو أي متتابعة كذا في الصحاح وعرفه الشارح بغسل
الوضوء الثاني قبل جفافه ولا يراد بتدادي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر حتى لو
فنى ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الأصح وفي المعراج عن الحلواني تخفيف الأعضاء قبل غسل
القدمين ترك الواو **قال** في البحر وعرفه الأكل في التقدير بالتتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف
عضو مع اعتدال الهواء وظاهرة الأول الوجف بعد غسل الثاني ليركن ولا وعلى الأول يكون **والأول**
الأول وأقول الظاهر أنه لا يكون ولا وما مر عن الحلواني بويده ويجعل الثاني في كلام الشارح على ما
بعد الأول الأعلى ما يلي الأول وقيل هو أن يستغسل في فعال الوضوء بعلم السنية وقيل هو أن لا يمكن في
أشياء مقدار ما يخفف فيه العضو حكا ما في البدائع وأعلم أن مقتضى تعريف الواو أنه لو تضا وضوءا وكما
غسل فيه العضو الثاني قبل جفاف الأول لأنه يكون أتا سنة الواو **مسح** هو الذي المحبوب لغة
وعرفا قيل هو ما فعله عليه الصلاة والسلام هذه وتركه أخرى المندوب ما فعله مرة أو مرتين تعليميا
لجواز وفيه تصورا ما غرغ فيه ذلك لكن المصنف كثيرا ما يعبر بالمندوب مريديه المسح وهو ظاهر
في عدم الفرق بينهما وعليه الأصوليون ومن ثم قال في البحر ما لم يواظب عليه مندوب ومسح أن لم يفعل
بعد ما رغب فيه **التيامن** أي البداية باليمين في المغسول من أعضاء الوضوء قد بدعه غير واحد آخر أزع
المسوح كالأذنين فإنه يتدوب مسحا معا لأنه أسهل والحق بعضهم الخدين هما معا إذا لم **قال** ذلك
بأن كان قطع يدا باليمين وأما ندب لما في الكتب السنة كان عليه الصلاة والسلام يح التيامن في كل شيء
حتى في طهوره وتعلوه وترجله وشأنه كله بناء على أن المحبوبة لا تستلزم المواظبة أذ كل المندوب واجب
له عليه الصلاة والسلام ومعلوم أنه لم يواظب عليها لكن في أبي داود وأبو داود أنهما قد بدوا بيمينهم
وقد صرح غير واحد أن كل وضوء عليه الصلاة والسلام يتقدم اليمين على اليسرى ذلك يفيد
المواظبة فالحق أنه سنة كذا في النسخ لكن قد مناهنا أنما تفيد السنة أذ كانت على وجه العبادة
لا العبادة كما هنا سئلنا أن المواظبة هناك على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص بينا فيا ولو على
سبل العبادة كما قاله بعض المتأخرين **وسمع رقبته** بظاهر يديه وقيل أنه بدعة والأصح أنه أدب
كذا في الخلاصة وقال الفقيه أبو جعفر أنه سنة وبه أخذ كثير من العلماء كذا في مسكين لأنه عليه الصلاة
والسلام مسح بظاهر رقبته مع مسح الرأس ولا كلام أن مسح الخلقوم بدعي تكميل يعني من السنن ذلك

كما في الخلاصة خصوصاً في الشا وهو امر اراد الله على الاعضاء المنسوبة في المرة الاولى كذا في منية
المصلي وترك الاسراف كما في الخائفة وعدم ما في النع من الاداب قال في البحر ولعل ما في الخائفة اوجه
لانه على كونه مندوباً لا يكون الاسراف مكرهاً وعلى كونه سنة يكون مكرهاً ترميماً وصحح الزيلعي كراهة
وكراهة لظهور الوجه بالما وجند فتكون سنة لا مندوباً وفي المنتقى جعل الاسراف من المنيات فتكون
محرمية وقد ذكر المحقق آخر ان الزيادة على الثلاث مكرهة وهي من الاسراف اقول لا نسلم ان
ترك المندوب غير مكره منزهة عما في فتح القدير من الجسائر والشهاذات ان مرجح كراهة التزم خلاف
الاولى ولا شك ان تارك المندوبات بخلاف الاول والظاهر انه مكره تحريماً اذا اطلاق الكراهة
مصرفاً الى التزمير فما في المنتقى موافق لما في الشرح والمراد بالسنة المؤكدة لا اطلاق النهي عن الاسراف
وبه يصنع جعله مندوباً لظهور الوجه بالما مكره منزهة عما في البحر والجلد والمسئلة مقصود به النهي
والمملوك اما الموقوف على من يظفر فلا خلاف في حرمة الاسراف فيه وما المدارس من هذا القبيل انتهى
ومن الاداب استقبال القبلة ووضع الايمان على يساره الا ان يعرف منه فعلى عينه وجعل يده على
عورته وغسلها ثلاثاً والتأهب للوضوء قبل الوقت في غير صاحب العذر قال الحلبي وعدى انه من
اداب الصلاة والذكر المحفوظ والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال الهندي وغيره ولم يثبت منه
الا للبهاديين بعد الفراغ من الوضوء وشربه فضل ماء وضوئه قائماً مستقبلاً وان يتوضأ في موضع طاهر
لان الماء الوضوء حرمة كذا في المصنوعات وان يبدأ في غسل الوجه من اعلاه وفي اليد والرجل من طرف الاصابع
كما في الدراية وقد ما انه يبدأ في مسح من مقدم راسه وصلوة ركعتين في غير وقت كراهة والمندوبات
كثيرة وفيما ذكرناه كفاية **وتيقضه** لما فرغ من الفريضة ومكلاهما شرع فيما فرغ حكمها بعد وجودها
ولا تخفا ان رافع الشئ يقضه والنقص في الاجسام ابطال تركها وفي المعاني اخرجها عما هو المطلوب منها
فيل الا لا حقيقة والثاني مجاز **خروج** يخرج بفتح الخاء اسم لعين الجاسة وبكرها لما لا يكون طاهر
فيوام وحينئذ يجمع ضبطه في المختصر بما عثر ان الفتح التيق بعد عن التكلف وهو الرواية كما قال
صدر الشريعة ولا فرق بينهما لانه وليرقى بغير خارج ايما الى ان لا تقض انما هو الخروج لا الفصل
لونقص لما حصلت طهارة الشخص اذا الانسان ملوا بالدماء اقالوا لكن الظاهر ان لا تقض انما هو الخروج
الخارج لاخر وجه المخرج عن كون الجنس مؤثراً للنقص مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط
فقط في الاجود للمشر وطردون شرطه فلا بد من **منه** اي من المتوضي راد بعضهم الى احتراز ان الميت فانه
لو خرجت منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضع النجاسة فقط قيل فيه بحث اذا يلزم من عدم
وجوب اعادته وضوئه عدم انتفاضه الا لو وجب بالوضوء لكنه لا يجب اقول ظاهر تعليقهم
المسئلة في بابها بانه لو كان الخروج حدثاً لكان الموت فوته يفيد انه ليس بناقص اصلاً ثم قيل يخرج من
عموم كلامه الترخي الخارجة من الذكر وفرج المرأة اذا لا تقض الوضوء في الاصح كذا في مسكن ورد بما
في الشرح من انه اختلاف وليس بريح ودفعه بعض المتأخرين بان مرجعه الى الترخي على ما في كتب الطب
لكن يتسليمه ليست بمنعته عن محل الجاسة والترخي لم يقض الا كذلك لان عينها نجسة على الاصح
حتى لو ابتلت سراً وبه او الموضع الذي يمر به الريح لم يتنجس عند العامة بخروجها اما الدودة نه
الخارجة من الذرا والذرا فالتنقيص عليها قليل نجاسة واما الخارجة من فرجها ففي الشرح لا تقض
وعن محمد تنقص وهو الظاهر وقد حكى القنادي الاجماع عليه وجزم به في الخائفة ثم الخروج يتحقق

بالظهور

بالظهور فلو تزلزل البول الى القلفة لا الى الفصنة واعتبر من بانه ليس له حكم الظاهر يدل على عدم
وجوب ايضا لما الله في الغسل واجب بالراح وجوبه الا ان المعتد بخلافه للحج قال البرازي
وكما وصل الى الداخل ثم عاد نقص لعدم انعكاسه عنه بله وان لم يتم الدخول بان كان طرفه في يده
اعتبرت البلهة حتى لا يقصد صومعه في اصح الروايتين والنجس المشكل اذا انقض كان الفرج الآخر
عزلة الفرجة لا ينقص الخارج منه ما لم يسلخ جرحه في فتح القدير وغيره وفي الشرح اكثرهم
على ايجاب الوضوء عليه الا ان الذي ينبغي التويل عليه هو الاول والمقصاة التي اختلفت سبيلها
له الوضوء من الترخي وعن محمد يجب احتياطاً وبه اخذ ابو حفص ولا يحلها الثاني للاول ما لم يتحل
ولا يحل وطهراً الا ان يمكنه الاثبات في القبل لا تعدد وعنه كلامه خروج الدم من البدن وهو انما
يتحقق بتجاوزه الى محل يلحقه حكم التطهير وفاب **يد** ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين
وباظر الجرح ان حقيقة التطهير فها يمكنه واما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه والوضوء
والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره زاد في البحر وندبه لما في المعراج وغيره لو تزلزل الدم الى
قصة الانف نقص ولا شك ان البالغة التي هي ايضا لما الى ما استدمته انما هي سنة وما في
السراج من عدمه محمول على انه لم يصل الى ما ليس اليه الاتصال ومن قبله الوصول الى ما لان منه
فالعدم لا يؤخذ منه الا منوما والصريح بخالفه وفي البدائع لو تزلزل الدم الى صماخ اذ يته كان حدثاً
وفسه كجوهري بالحرق وليس كذلك الا لانه يندب تطهراً ثم قال المراد بقوله ان يصل الى موضع
يلحقه حكم التطهير ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او يندب من بدن وثوب ومكان انتهى واقول
هذا وهم واني يستدل بما في المعراج وقد عطل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال في القطة
لو تزلزل الدم الى قصة الانف انتقض بخلاف البول اذا تزلزل الى قصة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى
موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الخائفة فرض كذا في المبسوط انتهى
وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصة ما لان منها لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على المسئلة
بما ادعى اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الجرح الذي يجب ايضا لما الله في الخائفة وهذا الظاهر
ان كلامهم منافق لتلك الزيادة مع ان ملاحظتهما في المجاوزة الى موضع من بدن او ثوب او مكان يقتضي
ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا ما لم يعرفه غيره
عرف ذلك من تتبعها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه
من انه لو مسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسان نقص فالتنقص بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة
غير واراد وحيد السيلان ان يعلو ويخدر بروي ذلك عن الثاني وهو الاصح وعن محمد انه
يكفي ان يصير اكبر من راس الجرح ووجهه في الدراية والاول اول كذا في الفتح ولو في عينه مرد
او عمن والدمع منها يسيل قالوا يوم بالوضوء كل وقت لكل صلوة لاحتمال ان يكون فيجا او صديداً
قال في البحر ومقتضى انه امر ثوب واقول ممنوع اذا الامر للوجوب بحقيقة وهذا الاحتمال راجح
للمرض ثم رايته كذا في فتح القدير وعبارته قالوا من رمدت عيناه وسال منها انما وجب عليه
الوضوء فان استمر فلو تكل صلاة وفي المجتبى الدم والقيح والعديد وما الجرح والنقطة وما
السرة والذدي والعين والاذن لعله سوا على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عيناه وتزل
منها الما يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون ويوم بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون من

جرح في الجفون وجعل الشارب القيم والصديد الخارج من الاذن مع الوجع ناقصا لادونه ونظر
فيه في البحر بانها لا يخرج الا عن علة فالظاهر النقص مطلقا نعم عند التفصيل في الماحض اقول
لم لا يجوز ان يكون النقص الخارج من الاذن من جرح يرى وعلامته عدم التام فالحصص ممنوع وقد
جزم الحدادي بما في الشرح وينقصه ايضا خروج **في ملافاه** بان لا يمكنه امساكه الا بكلفه بالاصح
كذا في الشرح ووجه في الشارب ان لا يقدر على امساكه وافوده مع دخوله في خروج بحسب مخالفة
له في حد الخروج واما السيلان في غير السيلتين فستفاد من الخروج **ولو كان الخارج من بكر**
الميم اي صفرا **او علقا** اي سودا وهو ما استندت حرمة وجمد حتى لو كان سائلا لنقص وان قل واعتبر
محمد بالقي وروجه في الوجيز والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الراس فقليله غير ناقص
اجاءا **او طحا** او **او ما** ولو صافيا وعن من زياد ان ما قاه من ساعته حيث لم يسيل لا ينقص لانه
ظاهر واما انقصه قليل القوي على هذا الوارد تضع الصبي ثم قاه من ساعته كان طارا وهو المختار
كذا في المجتبى وفيه ايضا قاطعا او ما فاصاب انسانا فاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وهذا يقتضي
ان نجاسة القي مخفية ولا تعري عن اشكال الا خلافا لا تعارض يمكن حمله على ما اذا قاه من ساعته
بناء على انه اذا فحش غلب على الظن كون المصلي به القدر المانع وهو على القوم وما دونه مادونه
كذا في النقص **قال** في البحر وهذا الحمل غير صحيح لانه جمد في طاهر كما سبق واقول **بل هو صحيح** ليس
الناقص هو الطاهر كما هو من كلامه ظاهر بل هو المصلي الذي ملا القوم وفي القينة قاده وكثيرا
اوجه ملات فاه لا ينقص انتهى وينبغي النقص على القول بنجاسته **لا ينقص الخارج لو كان بلغا**
صرا مطلقا عند ما ولو مخلوطا بطعام اعتبرا الغالب وكل على حدة لو استويا وقال الثاني ينقص
الصاعد بشرطه لتنجسه في المعدة ولما انه للزوجة فيها لا تدخله اخر النجاسة وما يتصل من
القي قليل واذا خرج قلت لزوجه وزادت بالهوارفة فقبلها ولذا يجنب برؤوفه في النجاسة قال
في البدائع والاصح انه لا خلاف لان جواب الثاني في الصاعد وجوابها في النازل انتهى لان الجملة
عنها لا ينقص في الصاعد ايضا نعم الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يعكر عليه ما في الخلاصة
صلى ومعه خرقه الخاط لا يجوز صلواته عنده ان فحش **حكي** في ذرأته البرازية ان الصلاة عليها
مكروه **الديلم** قال الا انه يجنب بل لان المصلي معظم الصلاة عليها لا تعظم فيها قل في ام وما
يتصل به من القي قليل ايا الى انه لو تكرر مع اتحاد المجلس والسبب وبلغ حد الكثرة نقص ورده في البحر
بانه مستهلك فلا يجمع **واقول** مقتضى ما سبق من الفتح من الحمل انه يجمع **او دما غلب عليه**
البراق بان كان اصغر قديما لان المغلوب او المساوي الاخر ناقص واذا اطلقة انه لا فرق بين
الخارج من القوم والجوف وقد نقل بن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلب عليه
البراق ناقص فما اقتضاه كلام الشارح من عدم النقص لا يقول عليه **السبب** اي وسبب القي وهو
الغثا **يجمع منفردة** اي متفرقة القي القليل فينقص اذا ملا القوم مجموعا وهذا قول محمد الاضا
الى الاسباب اصله الامانة واعتبرا ابو يوسف اتحاد المجلس **قال** الحدادي اي اتحاد ما يحوى
عليه المجلس وهذا ايضا لو قاه ثم استعمل في المجلس جعل اخرى ثم قاه لا يجمع عند الثاني وقول
العيني ان كلام المصنف باق على القولين سواء لا قال بان اتحاد المجلس سبب والاصح قول محمد وجمهور
انما لو اتحد نقص واختلفا لم ينقص وفي السراج ذكر في الصغرى سيلة في الغضب اعتبار محمد فيها

المجلس و ابو يوسف السبب هو ما لو اخرج خاترا يبر من يده ثم اعاده اليه في اليوم يرى
وان كان بعد ما استيقظ ثم نام لا وقال محمد ان اتحاد المجلس يرى والا فلا قال في البحر والذي
يظهر ان الخلاف ليس بنا على ذلك اذ السبب في البراءة انما هو الرد لا النقص لانه استيقظ
الرد الى استيقظ عند الثاني ومحمد ينظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن واقول يمكن ان يقال
المراد بالسبب هو سبب براءة بالرد لنا يبر وهذا لان ذمته ما استغلت بالغضب من يابم تررده
اليه في اليوم الاول فقد غفر عنها كما استغلت وعبارته في البرازية والحاصل ان في اعادة اللاتم
الى اصبع النايير والكف الى رجله والقلنسوة الى راسه الامام الثاني يعتبر اتحاد اليوم في زالة
النمان ومحمد يعتبر اتحاد المجلس حتى اذا اعاده في المجلس يبر عن النمان ولو في يوم اخر ولم يذكر
محمد الامام واليجمع انه يعتبر التحويل للزوم فاذا التحويل الى مكانه واعاده الى اي اصبع كان او رجله
زال عنه النمان وان حوله لا يبر ان يعيد حال البقطة وينقصه ايضا **نوم شخص مضطجع** شروع
في الناقص الحكي بعد تحقيقه بنا على ان عينه غير ناقص بل ما لا يخلو عنه النايير وقيل ناقص ووجه
الاول في السراج ووجه من الشارح بل حكي في التوشيح الاتفاق عليه اقول وينبغي ان يكون عينه
ناقضا اتفاقا فيمن به انفلات ربح اذا ما لا يخلو عنه النايير لو تحقق وجوده لم ينقص فالنوم اولي
واراد بالمضطجع من زك مسكه اي قوته الماسكة زواله مقعده عن الارض لا خصوص اللغوي الذي
هو وضع الحجب فغير المستلقي والمنك والمتروك الذي ترك مقعده وافوده يبينها على الناقص منه
ما كان معه زوال المقعدة لا ما لم يكن كما اذا بسط قدميه من حجاب حال كون الشئ على الارض فان هذا
وان كان ثوبا الا ان النوم معه غير ناقص وهذا اولي للحاق المستلقي والمنك بالمضطجع كما في البحر
ولهذا عرف انه لو قال **نوم من مسكه** كما في الدرر لكان الاول غير كلامه الرين اذا صلى مضطجعا
وهذا هو الاصح وفي الغزوية وعليه الفتوى وخرج من زك مقعده القايير والقاعد والراكع
مطلقا والساجد في الصلوة واما خارجها فبشرط ان يكون على الهيئة المسنونة **قال** في البدائع
وهذا هو القياس في الصلوة الا ان تركناه بالنص انتهى اي انه اقتضى عدم النقص مطلقا وما
في البحر من تصحيح الشارح لهذا فهو بل في عقد الفريدي انما لا يفسد الوضوء بغير الساجد في الصلوة
اذا كان على الهيئة المسنونة قديمه في المحيط وهو الصحيح انتهى لان هذا لم يوجد في المحيط الرضوي
وسجود السهو والتلاوة كالصلية وكذا الشكر في طاهر الرواية لا فرق بين غلبته وتعمد وعن الثاني
النقص وفي الثاني في مفسدان الحائية لو تعمده في السجود فسدت لا الركوع **قال** في الفتح كانه لقيام
المسكة فيه بخلاف السجود وكان ينبغي ان يقال ان لم يكن على الهيئة المسنونة انتهى وحكي في جامع الفتا
الصادق فيها وعدمه مع الاعادة اقول والثاني ما يجب القبول عليه وذلك لان المباحاة المانعة
من القول بالنقص مانعة من الفساد ايضا ولو سقط من قعوده فعن الامام ان الله قبل ان يصل جنبه
الارض اومع وصوله لا ينقص وضوءه واعتبر محمد الانسباء قبل من ايلة المقعدة وقيل الفتوى على
الاول **قال** الحدادي ظاهر المذهب عن الامام الثاني **قال** من الخصايص ان يؤم عليه الصلاة
والسلام ليس ناقصا وينقصه ايضا **انغما** وهو كما في الحررافة في القلب والدماع تقطع
القوى المدركة والمحرك عن فعالها مع بقا العقل مغلوبا انتهى وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع
منه وهو المواقف لما في حدود المتكلمين الا ان الغشي يعرفون بثبوتها كالاظنا والعين فيه مضمومة كذا في

المغرب وينقصه ايضا **جوز** وهو من زيل الحيا قال في الحروط ما يركل من ان الغنة لا ينقص
لقولهم يصح العبادعة معه فان قلت سقوط التكليف عنه يؤذن بزوال العقل قلت انما ينقص فقط
لقولهم انه كالصبي وفتره بخلط الكلام فاسد التدبر الا انه لا يصير ولا يستمر وينقصه ايضا **سكر**
بضم السين المهملة اسم مصدر وارجح سكرى وسكاري بضم السين فتحها واختلفت في حدها وفي
الايان والحدود فقال الامام انه سرور زيل العقل فلا يعرف به السامر الارض ولا الطول من الزحف
ونحوه زجراله وقال بل يغيب عليه فيهدي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد
دخل في مشيئة اختياره القيد بالاعل يفتد ان النقص من كلامه لو استقام لا يكون سكرانا وقد
رجحوا قوله ما في الاثواب الثلاثة قال في حدود النقص واكثر المشايخ على قولها واختاره للفتوى
في نواقض المحرمات الصحيح قولها ولو اراد في كلامهم النقص بكل التشبيه اذا دخل في مشيئة اختياره ينبغي
النقص في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه اذا سكر منها زجراله وينقصه ايضا **فقه**
شخص **مصل** ولو حكما صلوته كاملة ولو اياها وجوده هو فنقص فقهه الماني بعد عودته في اجري
الروايتين كما في الدراية وبه جزم الشارح وفيها لو شئ الماني المسح فقهه قبل القيام الى الصلوة استقص
لا بعد لبطلانها بالقيام اليها وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام
او حده او كلامه بعد الاستقص على الاصح وفتح في النقص بعد الكلام لا الحدث والخلاف مبني على انه
بعد سلام الامام وكلامه عدا هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه او لا فعلى ما في الخلاصة لا وعلى
الثاني نعم غير ان الكلام عدا قطعاً لا يفسد بقا الطهارة بخلاف الحدث العذر يخرج بالكاملة الطهارة
والثلاثة وانما اطلاقه لافرق بين كون الوضوء ضمن غسل او لا وهو الذي رجحه المتأخرون قال
في الحروط ما يركل من ان الغنة لا ينقص لفظه لا وانما وجب الوضوء زجراله عليه جماعة منهم الدبوسي
واقول بل طاهر كلامه الثاني بديل قوله **بالغ** اذا كانت حدثا لا استوى فيها البالغ وغيره وقد حكى
في السراج الاجماع على عدم النقص في الصبي ان جعله في الدراية احداً قول ثلاثة وقيل بطلانها
وقيل الوضوء فقط ولا بعد ان يخرج الثاني على انها حدث لان طاهر لا جاز يؤذن بانها ليست حدثا
وذلك انه ليس فيها الا امر باعادة ما ولا يلزم منها كونها حدثا ولذا رجحوا عدم النقص بغيره النام
وان بطلت صلاته على ما عليه الفتوى في فقهه الناصبي روايتان وجزم الشارح بالنقص لان حاله
يذكر قال في المعراج والاختلاف يظهر في مس المصحف فعلى انها حدث لا يجوز وعلى انها لا يجوز
اقول وينبغي ان يظهر ايضا كتابة القرآن واما احل الطواف لهذا الوضوء فبغير تردد ولما قال الطواف
بالصلوة يؤذن بان لا يجوز قد بصره وينقصه ايضا **مباشرة** بين الرجل والاني والرجلين **فالحشة**
بان يلاقى الفرج الاخر والدم مع البعد والانتشار وظاهر الرواية عدم اشتراط ماسة الفرجين واشترط
في الوارد وهو الظاهر كذا في الشرح قال الاسيحا في وهو الصحيح وانما كلامه نقص وضوياً ايضا
وبه صرح في القسنة وادعى ابن ابي حجاج ان ذلك لم يذكر على قولها وانما في القسنة فيه تأمل وفيه
نظر لما سبق وهذا قولها والثالث النقص وهو القياس وجه الاستحسان وهو الاصح كما في التحفة
انها لا تخلو عن خروج مذي غالباً وقد قيل ان المذي في النساء اغلب وهذا يقتضي نقص وضوياً بالاول
وما في الحقايق من تصحيح ما عاين الثالث فتشاذ لا ينقصه خروج **دودة** ونحوها **من جرح** بضم الجيم
اما بالغ فتحصد زجره جرحاً قديماً بالدودة لانه لو خرج منه ما نقص كذا في مسكين وقيد في السراج

ما

ما لم يدخله وبالجرح لانها من السيلين فاقضه كما مروا لا ينقصه ايضا **مستذكر** ونحوه كدبر ورج
ولو لغره لكن يجب له غسل يديه كما في المنسوط واما في البدايع فيقيد بما اذا كان مستنجياً بالاجار
وهو حسن كذا في الحروط **قوله** ما في البدايع انما هو فيما اذا استنجى بالاجار ولا تلوث يده لا مطلقاً
وذلك انه قال ان الحديث ان قوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليسوا محمول على غسل اليدين
لان الصحابة كانوا يستنجون بالاجار ومن المافاذا مسوه بايديهم كانت تلوث خصوصاً في ايام الصيف
فامروا بالغسل لهذا النبي ولا يخفى ان اطلاق الترخي ولا على العموم من ولا من بشره **امراة** ولو
بشوة لكن قال بعضهم ينبغي للامام ان يحيط لقوة الخلاف بين الصحابة في النقص وعدمه ولا يخفى
ان الخروج من الخلاف مندوب لكل احد بشرط ان لا يلزم منه ارتكاب مكروه في مذهبه الا ان مرآته
تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه ونحوه الامام لا يخفى **وفر من الغسل** يجوز ان يكون
عطفاً على جملة فرض الوضوء او استينافاً وقد مر انه بالغيم اسم لغسل تمام الحسد وقال اللواوي
ان الفتح فيه انصاع انتهى لكن قال من مالك حيث ارى به الاعتسال فالضم هو المختار **غسل** جميع
فمه **واقفه** للامام لا يظهر بضم الهاء الذي هو مطهر جميع البدن الواقع على الظاهر والمباطن الا ان ياتخذ
الاصل الى انه او يعسر ساقط واما بالغسل غسل الجنابة والحصى والغساس كذا في السراج قال
في البحر وهو ظاهر في انها ليس شرطين في المسنون ولو شئ غسل فمه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة
لا يكتفه والا كفاه شرط في الواقعات ان تحته قال في الخلاصة وهذا الحوط ووجهه في البحر انه قد قيل
ان الحج شرط فيها والاصح لا فكان الاحتياط هو الخروج بتاعلي الاصح لانه العمل باقوى الدليلين واقول
ان يكون هذا وجهاً لكون الحج الحوط ولا اري هذا الا من طعن في العلم بل الوجه هو ان الحاج خارج عن
العهد بيقين بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط **وعسل** **بالي** **يد** **يفضل** السرة واما اليده
وتغسل رجليها الخارج كما في المحيط ويجب تحريك الخاتم والقرط الضيقين وعلية الله ما يمنع اتصال
الماء اليده لا ما لا يمنع كتراب وطين على ظفر لافرق في ذلك بين فروى ومديني واختلف فيما عني ظم لغسا
والفتوى على انه غير مانع قال في الفتح ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض استمنى
وهو ظاهر في انه لا يجزئ قبلها وقيد في البرازية بالغت حيث قال **بالحل** شرب الماء قبل المضمضة
على وجه السنة وان لا على وجهها الا لانه شارب الماء المستعمل فاما ان يخرج على رواية تحيي الجنابة
او انه بين بلخوة الامران شارب له واما علم رواية الطهارة فيقال قال في الخاتمة اذا اراد الجنب ان ياكل
او يشرب فالمستعمل ان يغسل يديه وفاه وان تركه لا بأس به واختلفوا في الحايض قبل هي كالجنب
وقيل لا يستحب لها ان يغسل لانه لا يزيل نجاسته الحيض بخلاف الجنابة انتهى قالوا وله ان يعاود أهله
قبل الغسل الا اذا احلم فلا ياتي أهله ما لم يغسل ذكره في المشق كذا في الفتح قال ابن ابي حجاج
وظاهر السنة انما يفيد الاستحباب لا نفى الجواز المفاد من ظاهر كلامه **لا يفترض** **لكه** اي البدن
وعن الثاني وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهر واما في التكرار ما في الفعل
نحو حوت وطوف وفي الفاعل كعموت الابل وفي المفعول كخلف الابواب والثاني يستدعي ثلثة الفاعل
والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة وموت ولا في باب واحد وغلفت وان علمه مراراً كما قيل
فتعين كثرة الفعل فهو بالذلك ومنعه في البحر جواز ان يكون التكرار في المفعول وقوله ان التكرار فيه
يستدعي كثرة المفعول مسلم فيه اما ان كان الفعل لا يكثر فيه اما اذا كان فيه تكثر نحو قطعت الثوب

فيكون ان يكون فيه المفعول وان اتخذ الفاعل والمفعول كما قال ابن الحاجب في شرح المنفصل واظهر
من هذا القبيل انك تقول طهرت البدن انتهى **واقول** لا يخفى ان اظهر الامر من طهر المفعول وهو
لازم فاي يكون الكبر للامانة قدسره **ولا ادخال الماد اخل الجدة للاقلقة** وهو
الذي لم يحتسب للخرج على ما مر وما في البدايع واختاره في مختارات النواز من انه لا يخرج في
الادخال فمنوع بغير كلامه سح **وسند ان يفصل يديه** ابتدا لانها الله الظاهر وقده
بعض المتأخرين بان لا يكون على يديه نجاسة فان كانت بدايا بالثبات كما في المبسوط ولا يافيه ظاهر
ما في المختصر لان الواو لا تفيد ترتيبا وان يفصل **فوجه** ووجهه ووسطه بين غسل اليدين في النجاسة
لانه مظنها فيلحق باللاحق في صورة السابق في اخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله عن ثم الواقعة
في عبارته وعلمه انه غسله سنة وان لم تكن به نجاسة فاندفع ما في الشرح **ونجاسة لو كانت**
على يديه تعني عنه لانه لا يفصل الا اجليا قال في البحر ولا يفصل بين غسل اليدين في النجاسة
بلها ولا يلو غسله في انما الفصل لما استقصت طهارته عند من يرى ذلك والخروج من الخلاف
مستحب لا يخفى ان الكلام في السنة لا في الذب **ثم يوضا** كما مر فيسوي ويتوي ولم يقل وضوءه الفصل
دفع التوهم المجاز الذي هو غسل اليدين لما انه قد مر ذكر اليدين وفيه انما الى انه يمسح راسه وهو ظاهر الرواية
وانه يفصل رجليه الا ان اكثر على تأخير غسلها وقده بعضهم بما اذا كان في مستقع الماء ومحمية
الزاهدي قال في البحر والظاهر ان الخلاف في الاولوية لا في الجواز فقوله من وجه التأخير بان الفصل
لا يفصل لاحتياجه الى غسلها ثانيا اي فائدة تامة اما على المستعمل ظاهر فظاهر ان الثاني انما هو على
سبيل الترتيب اما على رواية عدم تجزئ النجاسة فواضح واقعا على رواية التجزئ فلان الماء لا يوصف
بالاستعمال الا بعد الاتصال وما اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد
واما على انه تجزئ فلا بد من قدا فادخل القراءة ومسح المصحف وان نجس يده فمافي ابن الملك من ان عدم
الفائدة انما يستقيم على رواية عدم التجزئ لا على رواية التجزئ سواء وشاوه ثم انه لو غسل قدميه او لأم
باق يديه يجب عليه اعاده غسلها وليس بواقع لانها تم على ان فرض الغسل قد سقط وانما الاختلاف
في ان الحدث قد زال وهو موقوف على غسل الثاني الاول على التجزئ الثاني على عدمه واثرا لخلاف يظهر
في حل القراءة والمسح بعد غسل القدم والبدن في التجزئ اخر وعلى عدمه لا وهو الاصح ولا يخفى لزوم
غسلها اذا كان في المستقع وعلى يديه نجاسة انتهى ولما قيل ان يقول لا يسلم انه في الاولوية بل الجواز
وذلك لان وجوب الغسل للصلاة اذا كان في مستقع الماحتاج على رواية النجاسة الى غسلها فلم يفيد
الفصل فادبته فوجب التأخير كما مباح في الاسراف ويلزم على ما اختاره اولوية التأخير مع النجاسة
ايضا اذا فرق بين نجاسة ونجاسة ليس بالواقع قائله **ثم يفصل الماعلى يديه ثلاثا**
سكت عن خصوص اليدويه وقد قيل انه المنكب الايمن ثم الايسر ثم الراس قال في المجتبى وهو الصحيح وقيل
انه الراس وهو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث يميمية وقيل انه الايمن ثم الراس ثم الايسر **ولا**
نقص بالنسبة للمفعول **صغيرة** بالصناد المجهة الدواية من الصغرة وهو قتل الشعر وادخال بعضه
في بعض هي نايب الفاعل لقوله **ان يبل اصليا** اي الصغيرة اذ لو بناه للفاعل لقال ان يبل كذا
في الشرح وفيه نظر وما المانع من ان يكون الاول مبيها للفاعل والثاني للمفعول نعم لا نسب كون
الفعلين على نفس واحد وفيه ايما الى وجوب غسل اثنائها لو كانت منعوضة لعدم الجرح ومن ثم رجع

في المراج وجوب النقص في الاتراك والعلوية ودعوى الجرح فيها ايضا منعوضة بقى ان يباه
للمعول يودن بعدم وجوب النقص فيها ايضا وقد سبق ان الرأى خلافه والحواس ان تكون بدل
عن المضاف اليه اي صغيرة المرأة وحذفها اختصارا كما في الشرح ولهذا علم ان قوله في البحر انظر الى
الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منعوضة غير ظاهر واذا لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثنا
فالذواب اول وهو الاصح وهذا اول ما في صلاة البقال من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين
فكر ثم بما الوضوء والغسل على الزوج ولو كانت الزوجة غنية كذا في المعجم وهو ظاهر في
عدم الفرق بين غسل اليدين والنجاسة وفصل في الشرح في اليدين انما اذا انقطع لاقبل من عشرة
فيكون عليه او عشرة فليتها لاحتياجهما الى الصلاة **وفرض اي** الغسل **عند خروج مبي** وهو من
الرجل ما تحت ابط ومن المرأة رقيق اصغر فلو غسلت من جماع فخرج منها مبي فان بينها فعلها
الفصل وان يديه فلا كذا في الفينة قال في العناية والتعريف الجامع ما اذا فاق يخرج من بين يدي
الرجل ورتاب المرأة وزيف بانه لا يصدق على واحد منهما قال في المصنف عدت عن البا لان سبب
وجوبه الصلاة او ارادة ما لا يعمل مع النجاسة قبل الثاني قول عامة المشايخ وجعل بعضهم السبب
نقص الاتراك عليه القدوري وصاحب الهداية وابده بعض المتأخرين بان الرواية محفوظة انما
لو استشهد غسل لان الغسل قد وجب قبله وهي لا ترفع ما وجب قبلها وهذا فيه شهادة قوية
على ان المعاني الناقصة لوجود غسل موجه لاخر لا توقف على وجوب ما لا يجوز فعله واقول
المستطورية الهداية وعليه جرى شراحنا وغيرهم في تبديل المسئلة ان الشهادة عرفت مانعة للنجاسة
لرافعة وما ذكره من التبديل لمراره لغيره ثم وصف المبي بقوله **ذي** اي صاحب **دقيق** يقال دقق الماء
دققا صبا فيه دفع وشدة وما دقق على طريقة التلبس كذا في المغرب او من مجاز الاسناد وقال
ابن عطية يصح ان يكون الماء دققا لان بعضه يدق بعضا اي دفعه فيه دقق ومنه مدقوق وذكر
في صبا الخاور من صادده الدقيق ايضا يعدي ولا يعدي **وهو** يخرج ما لو ترك غسل سجي
يقبل لكنه لا يشل مني المرأة اذ لا دقق معه **اعلم** ان الثاني بشرط الشهوة عند انقضائه من راس
لذكر فتمه دقق وهما انما شرطاهما عند الاتصال من الظاهر فلا يشترط الدقيق وبه عرفت ان
كلامه لا يصح ان يكون على قولهما كما هو ظاهر ولا على قول الثاني لقوله **عند انقضائه** اي من الظاهر
فكان حذف الدقيق ادق قال في البحر ويمكن ان يقال انه بمعنى الدقيق مصدره الا انما انتهى
اي الذي هو بمعنى الخروج وانت خير بانه مستفاد من قوله عند مبي اي عند خروجه فلا حاجة
حينئذ لذكره واختاره في العناية ان قوله عند انقضائه اي من راس الذكر فذكر مسئلة اجماعية
غاية الامر انه ترك بعض موجبات الغسل عند ما والامر فيه اسهل مما مرير وعليه ان قوله وشهوة
حينئذ مما لا حاجة اليه لا سئل ام الدقيق ايها واقول اذا كان المايصم ان يكون دققا كما مر عن
ابن عطية فحاي ان يكون هذا عند اتصاله من الظاهر لا خفا في هذه الحالة يدق بعضه بعضا
وهذا المعنى هو الملاية كلامه لكني لما مر عرج عليه واثرا لخلاف يظهر فيها الاصل وانظر في
فامسك ذكره حتى سكت شهوته ثم ارسله فارتل وجب عند ما لا عدو وكذا الوجه منه بنية
المنية بعد الغسل قبل النوم والبول والشيء الكثير في في السراج والفقوى على قول اني يوسف
في المصنف وعلى قولهما في غيره لكن لا بد ان يفيد ما اذا خاف الرية كافي غاية البيان وغيره اذ

لاجله ولا اظن احدا قال انه لليوم فقط وللوقوف في **عرفة** قال في البدائع يجوز ان يكون غسل
عرفة على الخلائق السابق قال بن ابي حجاج ولا اظن احدا قال انه لليوم فقط بل الظاهر انه للوقوف
بعرفة لا بد في تحصيل السنة من كونها داخلها فلو قال كما في الجمع وفي عرفة لكان أولى كون هذه
الاعمال سنة هو أي الغرض وقتل انها مستحبة قال في النسخ وهو الظاهر يعني لعدم الموطنة
لكن قد نقلت في الجمعة ومن ثم قال الجلي الذي يظهر استثنائه والله الموفق **وجاء الفصل** أي لزوم
الميت لما ساق من انه فرض كفاية على الأحياء الا ان يكون خشي مشكلا فيموت وقيل في
ثابته بفصل الاول **ولم** أي وعلى الذي يقرنه وجب وقوله والاندب **اسلم** أي دخل في
الاسلام حال كونه **جنباً** هذا الحدي الروايتين عن الامام وهو الاصح ولو ظهرت الكافرة ثم اتى
لايحب والفرق ان صفة الجنب باقية بعد الاسلام فكانه اجب بعد ذلك لولا سلمت
حايضا ثم طهرت وجب الغسل ولا تغل خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم محدثا ولو بلغ
بالاعتقاد او هي بالحيض قبل حبسها عليه قال في النسخ ولا معنى للفرق بين هاتين فانه اعتبر
حال البلوغ اذ ان انعقاد أهلية التكليف فهو حال انعقاد العلة لايجب عليها وان اعتبر اوان تقيده
للخطاب حتى اتخذ زمانها وجب عليها والحيض اما حدث او وجب حدثا في رتبة حدث الجنب
كما ساق فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم **جنباً** وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وبو
بعد البلوغ لتحقق البلوغ بائدا الحيض كذا ثبت الانقطاع الا وهو ما لغة انتهى ولا يخفى
ان يقتضي ما سبق ترجيح انها تغسل لو استشهدت قبل الانقطاع ترجيح ان السبب هو الحيض
وعليه فينبغي اتحاد حكمها واما على القول بانه وجوب الصلاة لعدم الفرق بينهما اظهر ومن ثم
قال في المعراج الصحيح هو الوجوب عليه ايضا وفي الحاشية الاحوط وجوب الغسل في الفصول
الاربعة **والا** أي وان لم يكن **جنباً** **ندب** أي استحبابه لا مره عليه الصلاة والسلام قيل بن جبر اسلم
به تمكيل بقي من الاعمال المندوبة الاعمال الدخول مكة والمدينة وللوقوف بالمرقد لفة والمجنون
اذا افاق ولم يبلغ السن والبلوغ القدرة اذ اراها وللنوبة والقدر ومن يرا دقتله وللمسحاة
التي انتقع دها ومن غسل الميت والحجامة وذكر النواوي من ذلك من اراد حضور جمع الناس ان من
المسنون غسل الكسوفين والاستسقاء وثلاثة اغسال لرجي الجمار قال في البحر ولم اجد ذلك
لاعتنا واقول **صرخ** في الدراية والغري نندب غسل الكسوف والاستسقاء والله الموفق
وتوضأ شروع بيان ما يحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الا حين يظهر **بما** السماء
المأخوذ ودون بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نامر واصل ما موه قلبت
الواو والعاء الخ كما وانفتاح ما قبلها ثم ابدلت الهاءزة وفيه لغة على الاصل والجمع مباح
وجمع قلة على امواه وما السما المطر والندا وما ذاب من الثلج والبردان كان متصفا طرا
وعن الثاني لجواز مطلقا الاصح قولها ويجوز بما يقع به الملح كما في عيون المذهب لا بما
الملح كما في الخلاصة ولعل الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى
قاله ملاحضه **والعين** قال في البحر العين لفظ مشترك بين الشمس والينابيع والذهب والانيار
والمالدة المغدة والجاوس وولد البقر الوحشي وخيار الشئ والناس القليل ورجل من جرد في المعجر
وما عني قبلة العراق وغير ذلك والمراد هنا الينابيع بقرينة السياق انتهى واقول هذا ينبغي

على

على انه معطوف على ما بعده لا يخفى والاول ان يعطف على السماء عليه فلا يكون مشتركا ما ذكر
نعم هو مشترك بينه وبينها بالضرورة والثاني غير مراد بقرينة السياق **والبحر** أي وبما البحر
سمى ذلك ما الملوحة او لونهما فاجرى الملح فيخص بالملح او لونهما بقرينة السياق **والبحر** أي وبما البحر
اي واسع المعروف اي لونهما ما كثر فلا يختص به وعلى الاول اوجا الغلب في قوله تعالى مرج البحرين
يتلقيان لا على الثاني والاول اظهر لقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ولا شك انها من الملح
فقط ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى انزل الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فنفذ
ان لكل من السماء نكرة في الاثبات وان خصت الا انها في مقام الامتحان **نعم** وحينئذ فانتم
باعتبار ما يشاهد في الكشاف المراد بالمر من السماء المطر وقيل كلما في الارض فهو من السماء ينزل منها
الى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى **وان غير** **طاهر** **احدا** **وصافه** من اللون والطعم والرائحة
كزعفران خلط بما فقير لونه فقط لا طلاق اسم الماء عليه ومنع بان المحرم لو استعمله لغيره الفدية وبما
لاحت عليه بشره فيها لو حلف لا يشرب ما وبانه لو وكله بشره اما فاشتره لغيره لغيره
بانا لا نسلم ذلك قال في البحر وليس سلم فالإيمان والوكالات مرجعها العرف ولزم الفدية لكونه استعمل
عين الطيب وان كان مغلوبا واهم كلامه انه لو غير وصفين لغيره وساق ما فيه **وان** **الماء** **بالمكث**
اي بسببه تثليث الممر مصدر مكث بضم الكاف وفتحها اقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف
والميم **قيل** وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقراه على الناس على مكث قد به لانه لو علم لغيره الجنب
لغيره واصل مع الشك هو الطهارة لا يتوضأ **بما** عطف على ما السماء اي لا يجوز ان يتوضأ بما
تغير بكرة الاوراق اي يتبين الزوال اسم الماء عنه لثبته وعليه عمل كلامه والافهم في التغير
لا يمنع لان المتقول عن الاسانء انه كما يتوضون من الحائض التي تقع فيها الاوراق مع تغير
كل الاوصاف من غير تكرار في النهاية او تغير **بالطبع** بما لا يقصده بالبالغة في التطهير
اما بما يقصده كاشان ونحوه فيجوز بشرط بقائه وظاهره انه لو لم يتغير جاز الوضوء به
والاجاز وجعل في البحر هذا قول الناطقي وليس المختار في الحاشية لو طبع النقص والمبالا لوجد
فيه لا يجوز الوضوء به وذكر الناطقي اذا لم يذهب عنه رقة الماء لم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء
به انتهى وعلى هذا فيشكل عطف **وبالطبع** على ما تغير بكرة الاوراق لما عرفت من ان التغير بكرة
الاوراق بالتخثر وهذا بنفس الطبع سواء سخن او لا **او اعترض** **الماء** **من شجر** كشراب المرباس
وهذا احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل قاله خسروا ومن **نعم** **نعم** كالحل في كلامه
ايما الى الجواز في المنقار بنفسه وعليه جرى في الهذلية لكن صرح في المحيط بعدمه وبه جزم في
خان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول **يقول** لانه كل امرأه وقاب **للجلبي** انه الاوجه **او غلب**
عليه طاهر غيره اجزا اي من حيث الاجزاء قال العيني وهو ان يخرج عن صفته الاصلية
بان يتخثر لا ان يكون من حيث الوزن الثابت ودعا الى ذلك ان اعتبار الاجزاء معري الى الثاني
والمنسوب الى محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني اصح لانه يتغير اللون لا يتغير
الصفة وهي الرقة كذا في المحيط قال في الدراية وبه علم ان المراد بقلية الاجزاء ما سبق واقول
الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل به لان الاعتبار من حيث الصفة قد
مر في قوله بكرة الاوراق فيلزم التكرار وقال **الاسيحا** في اعتبار الغلبة من حيث اللون ثم الطعم

ثم مرحت الاجزاء او فتح الشارح ضابطا يحصل التوفيق بين كلامهم هو ان التقييد المخرج عن الاطلا
بامر من كمال الاتساج وهو بالطبع مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التطييف او تشرب السبات على
وجه لا يخرج منه الاصلاح الثاني غلبه الخاطا فان جامدا فانما تفارقه وانما يتبعها فيقال
في كل الاوصاف كالمستعمل في ما احسن من طهارته فالاجزاء وانما الخلفا في كل ما يتغير اكثرها
او في بعضها فغلبه ما به الخلف كاللبن يخالف في اللون والطعم فان غلبه احدهما من هذا حاصل ما قاله
وفيه نظر لما في من ان يميز التميز لا يجوز الوضوء به على الاصح ولو كان مرققا فانما الخاطا جامدا
ومتقضي ما قاله ان يجوز ما ادرى ففقا ولو غير كل الاوصاف ونقص القسمة على ان الزعفران لا يقع
في الماء فان لم يكن الصبغ به منع والا لا من غير نظر الى انتفاقرقه واجاب في البحر ان الكلام فيما اذا
لم يزل فيه اسم الماء في السيلتين قد مر او قول من تأمل كلام الشارح علم ان هذا الجواب مما
لا يتعد سياقا وذلك انه حكى بان التقييد المخرج عن الاطلاق يكون باحد من الثاني
منها غلبه الخاطا فان جامدا فانما تفارقه قاسم الماباق ما بقية الرقة مقدمة ما اقدمت
فانما يصدق زوال اسم المانع بقاها قال في الفتح والوجه ان يخرج عن الاقسام ما خاطا جامدا
فسلب رقة وجوبه لان هذا ليس بما اصلا ولا علة ان لا يذكر في اعتبار الغلبة بالاجزاء اما اذا استوفى
لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا لذكره في البدائع وغيره فان اعتبار
الغلبة بالاجزاء المستعمل تأمل لما اذا التزم في الطاهر او انفس الرجل فيه وبه علم جواز الوضوء من النقا في
الموضوعة في الساجد بشرط ان لا يكون المستعمل فيما يغلب على النطق بها وبها وان لا يقع فيها نجاسة ولو تكرر
الاستعمال الظاهر انه يجمع ولا يجوز الوضوء ولا الغسل **بما دام** اي اى اكد وقع فيه **بحسب كبر الجرم**
وجوز الفتح اذ لا فرق في الواقع بينهما سواء تغير احدا لا وصاف ام لا هذا **ان لم يكن عشر** يعني عشرة
اذرع **في عشر** اي في مثلها بان يكون حول الماء ربعون ووجه ما به وهل المقيد ذراع الكرسي
او المساحة او كل زمان ومكان بما به يذرعون اقول كلامهم محمدا والآخر انب والفتي به في المجموع
انه ما لا يخفى في الفقه ثم هذا اعني اعتبار العشر هو مختار عامة المتأخرين قال في التلويح وعليه
الفتوى في الكرماني في اصطلاحه انه الظاهر عن محمد الا ان المصريح به في غير موضع ان الظاهر عن
الامام وهو الصحيح التوفيق الى رأي المتبلي به وفي كافي الحاكم الشهيد عن ابي عصمة كان محمدا يوقت بعشر
في عشرة ثم يرجع الى قول الامام وقال لا اوقت فيه شاة وانت خير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما
في حق من لا يرى له من العوام فلهذا التاخره الامة الاعلام وقول في البحر انه لا يجل الا بما صرح الامام
ولم يجمع عليه اعتبار العشر بل ولا عن محمد لما علمت ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساع له الخروج عن ذلك
لما كان كيف وقد اعترفوا بكثرة تفاريعهم على اعتبار العشر في العشر قال ولو فترع على اعتبار غلبه
الظن مكان عشر لفظ كبير او كبير واعلم ان هذا في المربع لما لده وخرج في الظاهرية اعتبار ستة
ولاثنين وفي غير هاتين ولا يربيعين قال في المحيط والاحوط اعتبار ثمانية واربعتين ولو كان اعلاه
عشر اذن اسفله جاز الاعتسال فيه الا ان انقص حتى صار اقل ولو على القلب فوقت فيه نجاسة
ثم انقص الى العشرة اختلف المتأخرون قال في الهدى والاشبه لجواز لو كان له طول وعرض لا يحسن
ولو قد صار عشر افي عشر فلا يمان بالوضوء به تيسر اكد في التحسين هذا وسائر المباحات في الفعلة
والآخرة كما قاله **في اي العشر في العشر** بالغا في اكثر الفتح والواو ليلا يلبس بجواب كذا

في الزج

في الشرح وهو اولى من قول العيني الصواب الواو لا لالتباس المفسر للمعنى الا اذا جعلت تفسيره
لجواز كونها فصحة بدليل ما وقع في نسخة وعليها شرح في البحر **الا** اي وان كان عشر افي عشر
فهو كالجاري واختلف المشايخ في تحصيل موضع الوقوع فخرج الكرخي وغيره التحسين في البدائع
انه ظاهر الرواية ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا وقدره في بعض
شروح الهداية باربعة اذرع في مثلها وذكر الكرخي ان ما خاطا النجس لا يجوز الوضوء به ولو جاز بانها
الصحيح ومشايخ بخار او ما وراء النهر قالوا في غير المرتبة يتوضا من جانب الوقوع كما قالوا جميعها
في الماء الجاري وهو الاصح وعن الثاني انه لا يتنقص الا بالغير قال في الفتح وهو الذي ينبغي
لتصحيحه فلا فرق بين المرتبة وغيرها ويوافقه ما في المتبعي قوم يتوضون صفحا على شط
نهر فكذلك في الحوض لا يتوضا الا في حوض ما جاز ان يتوضا في الحوض الكبير بالضرورة وسياق
كلام المصنف يفيد قال في النصاب وغيره وعليه الفتوى واختار بعضهم انه يجري فان وقع
تحرية ان النجاسة لم تخلص توضا والا لا قال بن امير حاج وهو الاصح **ويجوز** اي لجاري ما نكده
وصفت بحملة قوله **بذبح** اي يجري **بقية** ويجوز ان يكون موصولة وما اورد عليه من ان الالة
ويجوز بانها تذهب فممنوع لما انها واقعة على الماء الجاري لا يتقدم ذكره ويذهب صفة بل هو المناسب
وهذا قول البعض والاصح انه ما بعد الناس جازيا فيتوضا منه اي من الدايما اذا كان عشر افي عشر
وتعريف الجاري معتبر من فيه افادة فامرو وهو جواز الوضوء من موضع الوقوع وصدر الشارح بمقتضى
الضيق على الجاري الا ان المناسب لتناسق كلامه ما سمعت **ان لم ير اثره** قال في العناية اي بغير
قال في الخواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طهر الى اخره يمنع جملة على ما ذكره بل معناه ان لم
يعلم لها اثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار انتهى بجواب انه اراد به الا بصر البصر
كما جوزه العلامة في قوله تعالى انما تاتون الفاحشة وانتم تبصرون **ويجوز** اي الاثر اما طهر من حيث الذوق
اولون من حيث الابصار **او ربح** من حيث الشم وظاهره انه لا فرق بين المرتبة وغيرها ويوافقه ما عرفت
ساقه صغيرة فيها كلب ميت سد عن ضيق الماء يجري فوقه ويحت لابس بالوضوء اسفل منه بالماء
الاثر في كل شيء ان يكون هذا قوله فقط اما على قولنا فلا يجوز كذا في السباع والمذكور في الخاتمة وغيرها
التفصيل في المرتبة فان كان المأكلة او اكثره يجري عليها او استوى الحال لا يجوز ولا يجوز وصحة في
التحسين الا انه في فتح القدير ربح ما عرفت الثاني بحثا قال في الشرح قاسم وهو المختار وفي البحر في الخاتمة
اوجه لان النجاسة لا تستقر مع الجريان فالمراد بالوضوء ان الماء يذهب وفي كيفية التي تجري الماء
على اكثرها يتقينا بوجود النجاسة وكما وقع التيقن بوقوع النجاسة فيه لم يجز استعماله وليس التعبير
بالاعلام ولا يلزم من انتفاها انتفاؤه واقول قد تقرر ان الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة
فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فيح التيقن بالنجاسة لا اثر له ولا استواء الحال بين جريته على
الاكثر او الاقل فاق في الفتح اوجه **وموت** ما اي حيوان **لا ذمل** سائل حال **فيه** اي في الماء هذا شامل
لما بعين في الماء وغيره لا فرق بين موته فيه او القا به ميتا في الاصح لانه في الشرح وفي السراج ما بعين
في الماء هو ما يكون تولده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة او لا وفي الرواية وعن الثاني ان
دم الدمار السائل ينحصر ولا يخف ان عبارة المصنف تنطبق على الثاني فلو زاد كغيره او كان ماي
المولد كان اولى اما ماي العاش كالاور فيفسد في اصح الروايتين لان له نفسا سائلة وانفقت الروايات

على الافساد في غير الماء كما في شرح الجامع لقاضي خان في المجتبى من صحيح عدم الافساد به
غير ظاهر **بعض** اختلف الرواية في الكلب الماي كما في الدراية اما الخبرين فاجمعوا على عدم
التنجس به كذا في الخلاصة **كالبق** يتشدد اتفاق كبار القوض وفي صلاة البقال لم يصح
البق الدم لم ينسج عند الثاني لانه مستعار خلافا لمحمد وجعل في جمع التقاريف الخلاف على العكس
والاصح في العلق الذي من الدم انه يفسد من هنا يعلم حكم القراء والحكم كذا في المجتبى والترجيح في
العلق ترجيح في البق اذا الدم فيه مستعار وفي المحيط دم الحلة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وجثانة
وحلم فالقراد اصغرها والجثانة اوسطها والحلة اكبرها ولها دم سائل **والذباب** بعض المعجزة
وتخفيف البنا ويجمع ذبان بكم الذالك كبريان والعامة يجعلونه جمع ذبابة وهو خطأ قاله بن هلال
العسكري وهو مردود بما نقله بن السيد في المحرر عن أبي عبيدة من تحويره وحكي سيبويه في الجمع
ذب بعض اوله وتشديد البا واخرج ابو يعلى بسند لا بأس به عن بن عمر عن قواعذ الذباب اربعون
ليلة والذباب كله في النار لا الخلد وليس المراد تعذيبه فيها بل يعذب اهل النار قال فلا طون
انه احسن الاشيا حتى انه يلقي نفسه في كل شيء ولو كان فيه هلاكه ويولد من العفونة ولا حفت
له لصغر حدة وهو من الكثر الطيور سفاحا عما بقى عامته الموم على الاثنى وادنى الحكمة في
خلقة اذى الجبابرة وقيل لولا له لجات الدنيا في العيص اذا وقع الذباب في انا احدكم قال يبعثه فان
في احد جناحه داء وفي الاخر داء والمراد بالذات السم قال بعضهم تاملت فوجدته يحتج بجناحه
الايسر تعلم ان الاعمى هو الذي فيه الداء كذا في شرح البخاري للمعنى لمخصا سمي بذلك لانه كلما
ذب اي طرد اب بالمد اي رجع او لكثرة حركاته **والزنبور** تضم الزاي وهو انواع منها الخلد
والتمك سائر انواعه واسار الطحاي الى الالطافي منه يفسد وهو غلط اذ غايته انه
غير ما كوله كالصفد كذا في النهاية **والصفد** بضم الصاد في الاضغ والمغ ضعيف ولا ي
صفد عة بالفخ واطلاعه يفيد انه لا فرق بين البري والبحري وهو الذي حزمه في الهداية
وصحه في السراج لانه لا دم له سائل ومن هنا قال بن امير حاج محل عدم الافساد في البري
ما اذا لم يكن له نفس سائلة فان كان افسد على الاصح ومن محمد كراهة شرب الماء الذي يفتت فيه
صفد لا نجاسة بل حرمة لحمه وقد صارت اجزاه في الماء وهذا يؤيد بانها تحريمية ولذا
عبر في التحسين بالحرمة والله الموفق **والسرطان لا نجاسة** اي الماء وحكم المايقات باسرها
لحكمه في الاصح **والما المستعمل لقربه** اي لاجلها وهو ما يتعلق به حكم شرعي هو الثواب
كفصل بين الطعام ومنه علة في المحيط بانه اقام به قربة قال في البحر وهذا يفيد اشتراط
قصد هذا الشيء عليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كفصل الفم والنف ونحوهما وفي ذلك تردد
ومن انواع القربة الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولذا حزم في المستغنى بانه لا يصير به مستعلا
يعني اذا لم يرد به سوى مجرد التعليم فان قلت التعليم قربة قلت سلمناه الا ان الاستعمال
نفسه ليس قربة والتعليم امر خارج عنه وقالوا بوضوء الكايعن يصير مستعلا لانه يستعملها الوضوء
لكل فريضة وان تجلس في مصلاتها قدركها كذا في عاديها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك
بالفريضة وينبغي انما لو قنصا لتجدي عادي لها او صلاة صحي وجلس في مصلاتها
ان يصير مستعلا وليراه لله والله الموفق منه **اورفع حدث** بنوعه اعلم انه لا خلاف بين

في ان الما يصير مستعلا برفع الحدث ايضا قاله الجرجاني وادعي الرازي ان هذا قولها ومخصه
الثالث باقامة القربة استدل لا بما سياتي في مسئلة البر من طهارة الماء والرجل لعدم بقاء اقامة
القربة ورده الترخي رحمه الله بانه انما لم يستعمل الضرورة الا ترى ان قولهم جميعا لو ادخل الحدث
او نجسا وكذا بعض التي طهرت اليد لا غير ان الما لا يستعمل للحاجة فلا يصح عنه ان زالة الحدث
بالماء مفسدة له وعلى هذا يفرع ما لو اخذ الحلب الماء فيه لا يريد المضمضة ثم غسل يديه به افره
لعدم استعماله عنده للحاجة قال **الاقطع** وهو الصحيح وقال الثاني لا يبقى طهورا وهو الاصح
اما السقوط الفرض به اوله خالطه البراق ومقتضى ما سبق ذكر الامام مع الثاني والتعليل
بسقوط الفرض دون رفع الحدث بناء على ما سبق من ترجيح عدم تحريم نجاسة كالحديث في رواية
وثبوا وعلى ذلك يخرج ما لو ادخل يديه الى المرفقين واحدي رجله في اجانه فان الما كما قالوا
يصير مستعلا وعلة الحسن عن الامام بسقوط الفرض وهو يقتضي سببا ثالثا للاستعمال
هو سقوطه ولا يلزم بينه وبين رفع الحدث فالسقوط مقفاه عدم وجوب الاعادة
ويكون الرفع موقوف على اتمام السقوط هو الاصل ويمكن ان يقال نزل الحديث في الوضوء
على اتمامه ثم اضيف استعمال اليه ان تعليل الحسن لا يساعد له في الفتح لكن انما يتقيد
ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه والا كان قربة فان قلت في الخلاصة لو غسل الحدث عضو امر
غير اعضا الوضوء كما لنخذ مثالا فالاصح انه لا يصير مستعلا وعلى مقابل الاصح كيف صار
مستعلا ولم يوجد لحدث من الثلاثة قلت الظاهر ان هذه التفات الى خلاف لحيوان
الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضا الوضوء واقعا عن الكل تخفيفا
او باعضا الوضوء فقط ولا ن كان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعلا بخلافه على الاول
وبنه على وقت ثبوت استعماله بقوله **اذا استقر** اي لشرط ان يستقر في مكان من امر او كذا وثبوا
ويستثنى عن التحريم وحده لانه اراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ وخا
فخر الاسلام وغيره في الخلاصة وغيرها انه المختار والا ان العامة على انه كما زيل الموضو صا
مستعلا وهو الاصح وائر الخلاف يظهر فيها الاتصال فسقط على عضو انسان فاجراه عليه صح على الاول
لا الثاني وعلى صفة بقوله **طاهر** رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هي المشهورة عنه اخرا
المحموز قالوا وعليها الفتوى لا فرق في ذلك بين الحدث المحدث واستثنى الحلب في التحنيس
الا ان الاطلاق اولى وعنه التخصيف والتعليل ومشايخ العراق يقولون الخلاف وقالوا انه طاهر
عند الكل فقد قال في المجتبى الرواية عن الكل انه طاهر فالاستعانة بتوجيه التعليل والتخصيف
ما لا جدوي له وما في الخلاصة من كراهة شرب المستعمل حله في البحر على رواية الطهارة واول
يمكن حله على رواية النجاسة بناء على ان المطلق منها يضر في التحريم وقد قال في البداهة بكرة
التوضي في المجدد عند الامام والثاني وقال محمد لا بأس به يعني بناء على طهارة عنده لا عند
لغة لو توضا في انا فيه جار عندم كما في الحائض وعلى حكمه بقوله **طاهر** تعني الاحداث اما الاجزاء
في طهرها عند الامام والثاني كذا في غير موضع وعبارته في المجتبى يجوز اجازة النجاسة المستعمل
على الرواية الظاهرة وغاية الا ان محمد او ان اخذ رواية الطهارة الا انه خالف في كونه من الاجزاء
وعلى هذا فقوله في فتح القدير بعد حكاية الروايات ومن رواها وكل احد بما روي في خصوص الطهارة

والنجاسة لا مطلقا **ومسئلة البير** الخلافة يضبطها حروف **حجط** او خط روي ذلك عن
 ابي علي كما في غاية البيان وفي مصورة في جف او محدث انفس لطلب الدلو او للبر دستختا
 بالما ولا نجاسة عليه قال في الخلاصة والمجسط ولم يبدل ذلك فاشا بالجمي اما قال الامام
 من انما نجسان وبالحال اما قال الثاني من ان كلاهما مكاله وبالطال اما قال الثالث من طهارة
 الماء والرجل واختلف في نجاسة الرجل على قول الامام فيقبل للنجاسة فلا يقرأ قالوا وهو الاصح
 وقيل للنجاسة المستعمل فيرا اذا غسل فاه قال في النجاسة وهو الاظهر وجه النجاسة على الاول
 سقوط الفرس عن باقي الاعضاء بالاول الملاقاة وبه صار الماء مستملا وبه نجس فبقى على نجاسة
 وعلى الثاني ظاهر وعنه الرجل طاهر لان الماء يعطى له حكم الاستعمال لا بعد الانغصا هذه
 اوقاف الروايات وهي الصحيحة كما في النسخ وقول الثاني مبني على اشتراط الصب في المخرج عن
 في غير الجاري وما في حكمه فبقي كل على حاله لعدم دفع الحديث وثية القربة وقول الثالث مبني على
 عدم اشتراطه فكان الرجل طاهرا ولم يصير الماء مستملا للضرورة وقد بنا بالجب او المحدث لانه
 لا يصير مستملا بانقاس الطاهر اتفاقا وبكونه لطلب الدلو لانه لو كان للاغتسال صار مستملا
 اتفاقا اي بين الامام والثالث لما من اشتراط الصب على قول الثاني ولم يوجه بالاستحباب
 بالما لانه لو كان بالاجاز نجس كل الماصرا اتفاقا كما في البرازية وبعدم الدلك لانه لو دلك
 صار مستملا كانه ليقامه مقامية الاغتسال والمراد صار ما اتصل باعضائه وانفصل عنها
 مستملا لاكل الما من اعتبار الاجزاء في مثله ولا شك في كونه بالظهور بالنسبة اليه كما صرح
 به بعضهم لكن قال في الحواشي السعدية وفي قول انفس لطلب الدلو اشارة الى قلة الماء وعليه فلا
 اشكال الا ان في الاشارة خفا لا يخفى واعلم ان حزم المصنف بالنجاسة قول الامام الموفى بقوله
 بوجهه لا يلزم ما قدمه من اجتناب طهارة المستعمل كانه انما قدمه ليعلم ان الاول والاول الثاني
 للثاني وهكذا الثالث **وكل اهاب** لما كان الاهاب وهو الجلد القابل للدين اذا دبر صلب ان يكون
 وعالما ويسمى اذا كان شنا وادما ادرجه في بحث المياه **دين** وبغا حقيقا بالقرط بالجمجمة
 ورق شجر السر بفتحين والثب بالوحدة معروف وضبطه بعضهم بالمثلثة وهو بيت له راحة
 طيبة وادع الان هري او تصحيف او حكا كالترتيب وهذا فرع قابلية له فما لا يقبله كجلد الحية
 الصغيرة والفارة لا يطهره **طاهر** طاهر او باطنا قال الشارح ولو جف ولم يستعمل لم يطهر
 واختلف في جواز اكله والحالة هذه اذا كان جلده ما يוכל طهره والاصح انه لا يجوز كذا في السراج لا
جلد الخنزير والادي قيل استثنى من طهر لعدم قبولها الرابع واعتراض بان المصوم عليه
 في الادي طهارة به **واجب** بان يعنى طهر جاز استعماله غاية ما فيه ان جهة عدم اجواز مختلفة
 ففي احتراز النجاسة عنه وفي الادي كرامته قيل من دين لا ينافي لانه وروايات يوجب اليه عدوله عن
 الامام المنتهي له الى الجدل لعدم ثبوتيه بعدم قبوله وعليه فهو منقطع الا ان الاول مع ما فيه من
 العدول عن المعنى الحقيقي اولا ولا يخفى ان في كونه مستثنى من طهر او دين مسامحة والتعميق
 ان المستثنى منه انما هو الاهاب المدفوع المحكوم عليه بالطهارة على الاول وبالقابلية للدين على
 الثاني واقضى كلامه طهارة جلد الفيل كما هو قوله وهو الاصح خلافا للمجد والكل ايضا نا على
 ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجع بعضهم بالنجاسة وجعل اخر من الاول اقول الامام والثاني

قوله

قوله واثر القولين يظهر في مساليل منها الوصل وفي له جز صغير جازت على الاول والثاني
 وشرط الهندواني كونه مشدودا لغيره لان طاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه
 في معدته فلا يظهر حكمها بالنجاسة انتهى باطن المصلي كذا في المجسط قال في البحر المقيّد بالصغير
 بضد عدم جواز في الكبير لان ماواه كنجاسة انتهى ولغايل منعه لما سبق عن المجسط بل قد وابه
 لوقوع التصور بكونه في كنه ويدل عليه ما نقله في مساليل الامام من انه لو وقع في البر وخرج جاز
 لا ينجس الماء على القول بطهارة عينه ما لم يصل فيه الماء هو الاصح وعلى هذا فاقا قوله من انه لو
 دخل الماء فانتقض فاصاب ثوبا بجمسه لان الماء اصاب جلده وهو نجس مبني على القول بنجاسة
 عينه كما في البدائع وغيرها بخلاف ما لو اصابه المطر حيث لا ينجس ما اصابه باستقاضه لانه في شوه
 وضوطا من على المختار وفي الفرق فظهر لا يخفى ولا على القولين لوعض عضوا او ثوبا بجمسه في
 الرضا للوطية لا في الغضب لعدمها وفي القينة ان لم ير بلا فلا بأس به وفيه اما الى ان المعبر وجود
 البلية وبوافقه ما في التلميط من انه لا يتنجس بالبرز البلية غصبا باكان ولا وفي القنينة وهو
 المختار وعلامتها ابتلال يده باخذ وسب في الكلام عليه على بقية احكامه وما يظهر جلده
 بالدين بظهر الزكاة كما سبى في البدائع **فروع** السحاب اذا خرج مذبوحا من دار الكوفة
 ان دفعه بوءك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلمه الا فضل غسله كذا في ميتة المصلي وقصد
 في القينة بما اذا لم يغسل فان غسل طهر ولا يضرب بقا الا تركه في المعراج **وشعر الانسان**
 الميت **والمنية** غير الخنزير اذ جميع اجزائه نجسة ورجح استعمال شعره للخرار من ضروره عند
 الثاني وطهره بمحمد وانفقت الروايات على عدم جواز بيعه واثر الخلاف يظهر فيما روي وهو
 حامل ميتة الثمن قدر الدرهم او وقع في الماء القليل قال الهندواني قول الثاني هو الظاهر
 الرواية ورجحه في البدائع وغيره هذا كله في غير المشوف فينجس كما في السراج **وعظمها** الى الخالي
 عن الدسومة **طهران** لان كل ما لا يحل حياه من اجز الحيو ان لا ينجس بالموت ولذا قلنا بطهارة
 الرئيس والمنقار والعصب والحافر والظلف واللبن واليسف الضعيف القشر والانبغة قال
 في الفتح بخلاف بين الاصحاب وانما الخلاف بينهم في الانبغة واللبن هل هما مستحسانان فلا
 نجس لهما ورتما العشا النجس فان جامدة طهرت بالغسل والانتذر تطهيرها وقال الامام لا انتهى
 لكن في السراج الاصح نجاسة العصب واختلف في السن هو غضب او طرفه وعلى كل فظاهر المذهب
 وهو الصحيح طهارة سن الادي لانه لا يدمر عليه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الادي
 المكرم كذا في البدائع وفي النجاسة وغيرها قطع سنه او اذنه ثم اعادها او صلى واحدا في كنه تارة
 صلته في ظاهر الرواية علله في التمسك بان ما ليس يلج لا يلجحه الموت قال في البحر وهو في
 الاذن مشكل لما في البدائع ما بين من الحار كان فيه دم كالذوالاذن والانف فهو نجس اجماعا
 وفي السراج قطع اذنه قال الثاني لا باعاده الى مكانها وعند ما لا يجوز ولما افاد المصنف ماثر
 القليل بوقوع النجاسة فيه فيرق وكان من مساليل الامام ما يخالف ذلك لا سيما على اتباع الآثار
 احتلج الى التنبية على ذلك فقال **وتنزع البير** اسناد مجازي اي ما وهاكله فاطلق اسم
 الحبل على الحال ببلغة **لوقوع** اي بسبب وقوع **نجس** نجس ببول ونحوه كما في سكين وبه علم حكم
 الواقع بالنجس اذ كان غير حيوان وان دفع قول الشارح اطلق الترح ولم يقدر لانه لم يعين الواقع اذ

على تقديره بخلافه عن افادة هذا الحكم لزم فساد سيا في قيل هذا اذا لم يكن عمها
عشر في عشر فان كان لم يتجسس الا بالغير كذا في المستحق وعزاه القوم تاسي في سرحه الى الاصل
وجزم به الراهي ورويه بن وهبان لمخالفة لما اطلقه جمهور اصحاب وخرجه في عقد القرب
على قول من اعتبر جملة المامن غير اعتبار الطول والعرض **لا يترج البير بعرق ابل وعن ابي**
بوقوعها فيها استحسانا ولم يقل بخو بعرق ابل وعن ابي الى انما تخرج بالروث والحكي
وجه الاستحسان ان البير صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطها الى
بخاسة وهذا يشترط ان المتكسر يتجسس الموافق لقول الترخي ظاهر الرواية ان الروث والمقت بعد
دنيه باطلاة على انه لا فرق بين ابار القلوات والامصار وقرره في الهداية وجه الاستحسان
بان ابار القلوات لما حلت عن جازر والابل والعنق بغير حوطا والرياح تلحقه فيها قلنا ان
القليل يعقود نفا للمرج وهذا يفيد عدم الفرق بين الرطب واليابس والصح والمكسر والروث
والحكي لان الضرورة تعم الكل وجعله في غاية البيان ظاهر الرواية الا ان قضية الفرق
بين ابار الامصار والقلوات وقد علمت ما فيه والتخلف في الفاصل بين القليل والكثير فاسار
المصنف الى ان الثلاث كثر استدلالا بقول محمد فان وقع فيها بيرة او بعرتين لم يفسد ورويه
بعد ما لم يتجسس ولا خفي ان الثلاث لا تجس معها وخرج في النهاية انه لا يخلو كل دلو عن بيرة
الا الذي ترجمه الكثر انه ما يستكره الناظر **قال الحلبي** ولو قيل انه ما يغزو احد الاوصاف
لكان الوجه **اقول** لكنه بعيدا عن هذا شأن الجارية قد علمت ان ما الدوران كثر في حكم القليل
ولا يترج ايضا بوقوع غير نحو حمار وعصفور لعدم بخاسته للاجتماع العملي على اقتناء الحمامات
في المسجد الحرام من غير تكريم العلم بما يكون منها وقيل انه تجس لكنه عفي عنه ضرورة حكاية في
المعراج وغيره **قال في البحر** لم يذكر في هذا الخلا فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة
واقول يمكن ان يظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان ثمة ما هو خال عنه لا يجوز الصلوة فيه
على الثاني لا تنقأ الضرورة ويجوز على الاول في كلامه ايا الى اخره ما لا يوجب له من الظهور
تجسس صحبه قاضي خان لكن **قال في المبسوط** الاصح طهارته **وبول ما يوكل لحمه من الحيوانات**
تجسس عندهما وطهره الثالث الا ان اغلب على الما فيخرج من الطهورة لحديث العريين المعروف
ولما ناره الحاكم **قال** على شرط التجسس ولا يعرف له علم من حديث ابي هريرة اشتره هو البول
فان عامة عذاب القبر منه والنجاسة حيث لم يكن ثمة عهد تجمل على الاستغراق على ان الحرم منتم
عند القارض لو سلم كيف والعربية قايمة على نسخ حديث العريين لا شمله على المثلة وهي
منسوخة وكان عذاب القبر جزا لعدم الاستنزاء لما انه اول منازلة الاخرة والاستنزاء اول
منازلة الطهارة فناسب ان يعاقب على ترك اول المنازلة في اول المنازلة **لا عطف على بول**
اي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا **ما لم يكن حدثا** كالدم اذا لم يسل والقي اذا لم يلا التيم
قال في المعراج ولا يفسد من النور والاعمال حدثان وليس بخسین وهذا قول الثاني وقال محمد
انه نجس كذا في الشرح وغيره وعناية صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تود
بان هذا غير ظاهر الرواية عنه **قال الحدادي** والقنوي على قول الثاني فيما اذا اصاب الجمليات
كالشباب والابدان وعلى قول الثالث فيما اذا اصاب المايئات **ولا يشرب اي بول ما يوكل لحمه**

اي في حال من الاحوال ولا تدوايا وهذا قول الامام لان الدواي بالظاهر الحرام كلين الا انما يجوز
فما طنك بالنجس وجوزه الثاني للدواي ولا اشكال في الجواز على قول الثالث لطهارته كما مر وقول الشارح
انه قول الثاني مشكل لان كثير من الطهارات لا يجوز الدواي بها وقول الثاني اشكال لا مدفع او الكلام
في طهارته لا يتدلفه بل كان دوا على ان المنع في ليس الا ان منوع ففي البرازية لا بأس بالدواي به **قال**
الصدري وفيه نظر **قال في البحر** لا مانع ان الثاني **قال** بالنجاسة مع جواز الدواي به على امام
من الحديثين انتهى وفيهم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفاء بالحمار يجوز اذا علم ان فيه شفا
ولم يعلم دوا الخرد في التجسس سال الدم من انفه فكتب به الفاتحة على انفه وجهته جاز ولو بولا
ان علم ان فيه شفا لكنه لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كالعطشان يجوز له
شرب البحر وفي الحاشية عن ابي نصر ابن سلام معني ما ورد ان الله لم يجعل شفاكم فيما جرم عليكم في
التي لا شفاها اما التي فيها الشفا فلا بأس بها كشراب البحر للعطشان **وبيرج عشر ودلو** هذا
معطوف على البير واشتد اشكاله الشارح بناء على ما قرره من ان المراد بالنجس السابق هو الحيوان واطلقة
لما سبق باخلاله الى معنى يترج البير وعشرون ولا اشكال على ما قرره **وسطا** وهي الدلو المستعملة
في كل ولد وقيل التي تسع صاعا **وقيل** يعبر في كل بريد ولوها واختاره في الهداية وغيره لانه
المذكور في كافي الحام الذي هو جمع كلام محمد **قال في البحر** ظاهر ما في الخلاصة وغيرها تخصيصه
بالتي لها دلو اما الفاقدة له فيغير فيها ما يسع صاعا ويجوز فينبغي ان يجعل قول من قدر الدلو
على ما اذا لم يكن لها دلو **وقول** التقدير بالصاع مبنى على اختياره الوسيط وينبغي على نصيره
بالمستعملة في كل بلدة اعتبار في الفاقدة له ايضا **قال** انما اعتبر في كل بريد ولوها لانه لا ياتي
اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلو لها ويجوز فيغير الوسيط على القولين ولهذا علم ان
ذاك الحمل ما لا داعي اليه **بوت** اي بسبب موت **خوفارة** وجدت في البير كصغور وزرع كبير
قيل هذا مقيد بان لا تكون مخرجة سوامات او لا ولا هاربة من هرو ولا مستفحة ففي هذه تخرج كل
الما كان عليه التنبه على ذلك ويمكن ان يقال ان الاول مستعني عنه بقوله بوقوع تجسس الثاني
مبنى على ذلك مراهي ضعيف ففي المجتبى **وقيل** بخلافه وعليه القنوي كانه لا في بولها اشكال والثالث
ساق ولا فرق بين الموت فيها وخارجها الا انه لا بد في تأييد الترخ من اخراج الحيوان قبله ولو
صب دلو في طائفة تخرج مع الباقي في رواية ابي حفص وقد الباقي فقط في رواية ابي سليمان حتى لو
صب العاشر تخرج احد عشر على الاولى هي الا مع عشرة على الثانية او في نجسة اكثر في بال اكثر
ولو مساويا في احد مما كذا في الشرح ولو وجد اقل ما وجب تخرج ما وجد وان عاد ولم يجد شي
قيد بالموت لانه لو اخرج حيا فان كان نجس العين او طهر ان على بدنه نجاسة تخرج الكل وان كان سور
تجسس او شكوكا او مكروهات ولم يدخل فاه الما لم يترج شي وان دخله تخرج الكل في التجسس كذا في
المشكور كما هو ظاهر كلامهم كذا في القمح لكن في الحاشية العجيب انه في البغلة والحمار ولا يصير مشكوكا
اي فلا يجب تخرج شي نعم يندب تخرج عشرة وقيل تخرج عشرين وما في الشرح من انه يندب تخرج الكل
ففيه نظرو في التا نار خائية فارة وقعت في البير او عصفورة او دجاجة او شاة او سور واخرجه
منها حية لا تجسس الما ولا يجب تخرج شي منها استحسانا لكن يسحب في الفارة تخرج عشرين وفي السور
والدجاجة تخرج اربعين لان سور ما مكروه والغالب اصابه الما فم الواقع حتى لو يتقن عدم الاصابة

لا يترج شيء وان كانت الدجاجة غير مخللة لا يترج شيء عند كلة ظاهر الرواية والمراد ما اذا لم
يكن على خذنها او رجلها بول الماء و يترج ايضا **اربعون** دلو او سطل **نحو** اي يموت **نحو** حامة كذا
وهذه لحدث الجذري في الدجاجة اذا ماتت في البر يترج منها اربعون وهذا بيان الواجب اما المسحب
ففي الفارة زيادة عشرة واختلف كلام محمد في نحو الحامة ففي الاصل يندب زيادة عشرة وفي الجامع
الصغير عشرة وهو الاظهر قال في البحر ولو يترج في ظاهر الرواية بالمسحب وانما فيه بعض
المساح من قول محمد يترج في الفارة عشرون او ثلاثون وفي الهرة اربعون او خمسون وليرد التخيير
ببيان الواجب والمندوب وليس بمعين لاحتمال كونه لبيان اختلاف الواقع صغرا وكبرا فيجب الاقل
في الصغير والاكثر في الكبير وقد ذكره في البدائع عن بعضهم ولعل هذا هو السر في حذف المصنف انتهى
واقول هذا الاحتمال ساقط لما مر من ان مسائل الاباء ينبغي على الآثار والوارد فيما استدله
به محمد انما هو ايجاب العشر في نحو الفارة ولا ريب في نحو الحامة مطلقا ولو صح هذا الاحتمال
لطرأ ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فيه المشايخ واعلم ان الواقع لو تعدد
لغده الثاني ان الاربع كفارة وانحصر كدجاجة الى تسع والعشر كشاء وفي البسوط ظاهر الرواية
ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة وهو المنقول عن محمد ومقتضاه ان الست كالشاة واجمعوا ان الهرة
كالشاة وما كان بين الصغير والكبير فصغير والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجميع وغيره قال
في البحر وهذا يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة من الهرة وماتت ترج كل الماء لا يابو
غالبا واقول لا يلزم من كونها معما ان تكون هاربة منها والتقدير يموتها غير واقع لما مر من رواية في
السراج قال لو ان مرة اخذت فارة فوقتها جميعا في البئر ان اخرجت ايتين لم يترج شيء واثنين
ترج اربعون والفارة مائة فقط فعشرون ان يخرجوا وبات ترج جميع الماء انتهى وهو حسن
موافق لما مر عن المجتبى ويبنى من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب ترج الاربعين
يترج كلما وكل ماء الذي **نحو** اي يموت **نحو** شاة كادي وكلب واذ ذكرنا الصغير منه فكالحامة
كما في الخلاصة وقد في السراج بما اذا لم تكن هاربة من البسوط فان كانت ترج الكل ولو اخرجت
حية ولا تنس ما مر عن المجتبى ويترج ايضا كلب سبب **انتفاخ حيوان** فيها صغيرا كان او كبيرا ان
تلاشي اعضاؤه وعقط الشعر كالانتفاخ او بسبب **تفسخه** بان يتفقر لانشار البلية واخر
الماء يترج **ما تان** في حالة وجوب ترج الكل **لو لم يمكن ترجها** بان كانت معينا بذلك افعي محمد
في ابا بعد ذلك ذكر ما بها الجوارزها الدجاجة كذا في الشرح وفي البحر قالوا انما افعي بذلك لانها
لقلة ما بها كانت لا تزيد على ثمانية دلو واقول هذا لا ينافي ما في المختصر اذ فتواه بذلك
على هذا التقدير حكى بايجاب ترج الكل والقرص انه لا يمكن وفي الخلاصة الفتوى انه يترج الى ثمانية
وجعله في الغاية رواية عن الامام وهو المختار والايسر كما في الاختيار وفي اقتضاه على المائتين
ايما الى ان الثالثة مذبذبة فقط وما في البسوط وعن محمد في النوادر يترج ثمانية دلو او ما
دلو يدل عليه وقيل في السراج بها اذا كان المائتين من جانبها ومن جانبين وجميع فيها
اما لو تبع من جانب واخرج من اخر عد جار فلا يجب شيء وجعل في البحر ما جر به المصنف
ورجحه المشايخ ضعيفا اذ الواجب الاصل انما هو ترج الكل والاقتضار على بعض منه يتو
على سمي يقيده ولم يوجد بل المأثور عن بن عباس وابن الزبير خلافة وهو ايجاب الترح حتى

يعلم

يعلم المأثور حتى في الجامع الصغير عن الامام التقدير بالغلبة ففقد الصحيح انما هو العجز
وقيل امرها مفوض الى امر المتكلم به وعليه الفتوى انتهى وكان المشايخ انما اختاروا ما عن محمد
لا تضابطه كالعشر تيسيرا كما مر وانما علم ان يقيده السراج عدم الامكان بالمعين يقيده ايجاب
الكل في غير المعين وان لم يترج ايضا والا فلا اثر للتقدير وقضية اطلاق ايجاب العشر
والاربعة في الفارة والحامة انه لا فرق بين المعين وغيره وبذلك تمسك بعض اهل العلم
واقفي يترج عشرين في فارة وقعت في صبرج وفي القاموس المصبرج الحوض الكبير جمع فيه
الماء المذكور في البدائع والكافي وغيرهما من الفارة لو وقعت في الحب يروى المأكلة ولم يترج
ووجهه ان لا كفارة يترج البعض في ابا ر علي خلاف القياس انما فلا يلحق بها غيرها
قال في البحر فعلى هذا لو وقعت في صبرج يترج كل الماء وفي الصبح اوجب الحامة الكبيرة وهذا
انما يبنى على ان الصبرج ليس من سمي البر في شيء ومحل قول السراج وغيره بان كانت معينا
بحيث لا يمكن ترجها وان كونها معينا مأخوذ من مفهومها غير ان بعضها لا يمكن ترجها لكثرة ما بها
باتساع منابع الماء فيها وفي البعض يمكن والمقام مقام تدبير قائله والله الموفق **وحسبها** اي البر
مذلة اي لا يلا شئ لا يلا حذف التا وعادتهم التقدير بالايام لكن الليالي تستظهر ما بانها
من الايام كما لعكس كذا في الشرح ولقائل ان يقول لا يسلم ان حذف التايعين ذلك مطلقا بل اذا
كان المعدود مذكورا اما اذا حذف فاجاز تقديره مذكرا وبوشا وقد جوزوا في حديث بني الاسد
على حسن تقدير المحذوف اركان او دعايم وهو في حق الوضوء والغسل وغسل الثوب من الغساسة
اما لو وضوا وانما وهو متوضون او غسلوا شياءهم لامن نجاسة لم يبيدوا شياءا جماعا وانما يلزمهم
غسل الثياب فقط على الصحيح لانه جاز لم يبيد وقت الوقوع هناك المائتين كما في طهارته ونجاسته
وقد ثبت المانع في الاول الا ان في المربى شيئا وانعكس هذا في الثاني وقد استقر ان وجود الغساسة
في الثوب لا يستلزم بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه اكثر من قدر الدرهم ولا يترج شيئا بل لا يبيد
شيئا اتفاقا فكذلك هذا قال الحلي اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مقسولة بما البر مع
تقدير حال العلم باشتال البر على الفارة يوما وليلة او ثلاثا ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب
مقتصر مستند بهذا لا يجزئ على قول الامام لانه يجب مع الغسل الاعادة ولا على قول الامام
يوجب غسل الثوب اصلا انتهى **فارة متفحمة** زاد بعض المتأخرين او متفحمة اذ اقتضا
على الانتفاخ يوهن في التفحيم بعيد اكثر من ثلاث لان افساد الماشعة اكثر كما ان لا يقتصر على
المزيد يوم اعادة الاقل فالجمع اول **جمل** اي لم يعلم ولم يغلب على الظن **وقت وقوعها فيها** ولا
اي وان لم تكن متفحمة وقد جمل وقت وقوعها بحسبها **مذلة يوم وليلة** عند الامام وهو استحسان
فيها وقالا وهو القياس لا يخص الامن وقت العلم لاحتمال الموت في الحال والقالا لرخ لها متفحمة
وجه الاستحسان ان وقوع الحيوان الدوي في الماشية ظاهر لموته في حال عليه دون الموهوم
ولا شك في سبق زمان الوقوع على الوجود فقد رثلاثة في المشقة وسوم وليلة في غيره احالة
على ما هو الغالب وكان الصابي يعني بقول الامام فيها يتعلق بالصلاة ويقولها فيها سواء
قال في غايه البيان وما قاله الامام احوط وما قاله بالناس ارفق وفي فتاوى القرافي ان
قولها هو المختار ورده الشيخ قاسم بخالفه لغاية الكتب فقد روج دليله في كثير وقد علمت

حكم الواقع في المصبرج

الاحوط تكمل في السباع قال شيخنا من وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر
الا حلام والبول الرغاف منه وفي نوادر من ستم عن الامام انه لا اعادة عليه في الدم
واختاره في المحيط ولو وجد في جنبه حين قتلها فارة ميتة لم يدر متى دخلت فان لا تقب لها
اعاد منه وضع القطر وان بها ثقب ثلثة ايام كذا في الشرح بعبارة الجحيم وينبغي على
قاس ما سبق فيصيد بكونها مستحقة او ناسفة وان لم تكن اعاد يوما وليدة ولو نجس هذا
الماخير قال شيخنا خيرا يطعم للكلاب كذا في البدايع وقيل يعلف به الدواب وبيع
من شافى حكامه الا سيجاني وهل يسقى للدواب فاه في الذخيرة لا وفي الخزانة لا يتردد ذلك
واقول ما في الذخيرة يوافق ما في البدايع وما في الخزانة يوافق ما في الاسيحا في جميعها
قولان متقابلان لا يقلان متقابلان **والفرق** من كل حيوان **كالسنور** وكان لا نسب العكر
اذ الكلام في بيان الاسار لكن لما كان المقصود منها بيان مداخلها من المايعات وذلك في
اللعاب اذ هو الذي تكثر محالطه لها بخلاف العرق او السور خير يتصل به تفصيل ما خاله
واعبر السور به لتولد كل منهما من الحر كذا قالوا ولا يخفى ان المتولد انما هو اللعاب لكن اطلق عليه
للمجاز اذ السنور وهو اما يفضل الشارب ثم استعير لما يبقية من طعام غيره واورد
عرق الحار فانه طاهر والسور مشكوك كما سياتي **واجب** بانه خرج عن الاصل لما صبح من
انه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروريا وهو لا يخاف عرق غاليا لا سيما الحر حر
المدينة والنقل ثقل النبوة وهذا ظاهر في ان معروريا حال من المفعول لكن جزم في
المغرب بانه حال من الفاعل لانه لو كان من المفعول لقليل معروريا ولا نسلم ان العرق طاهر بل
مشكوك فيه ايضا ففي المصنف ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما **سور الاخي**
ولو جنب او كافر اذ كان وانثى وما في الجنب من كراهة سورها للاجنبي كسوره لها ليس
لعدم طهارته بل للاستلزام اذ الحاصل للشارب ارض صاحبه والمصلحة متقدمة بان لا يكون في
فيه نجاسة حتى لو شرب بعد شربه الحرف ورا كان سور به نجسا الا ان يتقدم ريقه ثلاث
عند الامام قتل والثاني يسقط اشراط الصب في هذه الحالة واليقيد بالثلاث جرى
عليه كثر وفي الخلاصة ان ترد في فيه بحيث لو كان على ثوب طهر فالعرق طاهر وقتئذ بعض
شرح القدوري بان لا يكون شارب طويلا لان الشعر لا يطهر باللسان قال الحلي وكانه
لان اللسان لا يتمكن من استيعابه باصابعه ثم اخذنا عليه من البله النجاسة من بعد خرو
والا لئلا يادون من الشفتين والفرق في التطهير بالريق بناء على قولهما من غير المايطر قتل
ينبغي ان يكون سور احب نجسا بناء على الما المستعمل نجس لسقوط الفرض به **واجب** بان لا يافا
الما من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسة السور على ان هذا هو احدى الروايتين
وفي اخرى لا يرتفع الحدث لكن ظاهر كلامهم ترجيح الاول وصح يعقوب باشا الثانية والاول
اول **سور القرس** في ظاهر الرواية عن الامام كما هو قوله وهو الصحيح وخصها بالذكور وان دخلت
فيما يوكله للاختلاف في علة الكراهة وان كانت على الظاهر لكونها آلة الجهاد اذ لا يثبت في
لحمها دليل الاجماع على حلالها **وسور ما** اي كل حيوان **يوكل لحمه** ولمحق به ما ليس له نفس
سائلة مما يعيش في الما كما في الشرح **ظاهر** لما من انه متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه وفي مسلم عن

عائشة

عائشة رضي الله عنها كانت اشرب وانا اخا يصق فانا وله النبي صلى الله عليه وسلم فيصنع
على موضع في واخرج مالك من حديث انس في له عليه الصلاة والسلام بلين قد شرب بما وعن
سمينه اعرا في وعن سياره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال لا يمن فلا يمن **والكلب** بالرفع
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والجر بابقائه على ما هو عليه لا بالعطف على
الادمي للزوم العطف على عاملين وهو منع عند البصريين واجازه الفراء في الشرح ووجه
الزوم ان الكلب يصير معطوفا على الادمي وهو معول المضاف الذي هو سور ونجسا يكون معطوفا
على الظاهر وهو معول المبتدأ اعني سور فلزم العطف على معولين وهما الادمي وظاهر لما ملين
اعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو القائل لا الاضافة كذا في البحر ومجبه موقوفة على اخلا
العمل منزلة منزلة اختلاف العالم مع انه ليس بمنع هنا لاجاز ان يكون العالم في الخبر هو الاستد
ايضا على ترائي وان الاضافة هي العاملة في المضاف على ترائي ايضا وانما كان سور به نجسا لئلا
لغابه من لحم البصر وهذا على انه طاهر العين اما على انه نجس فلا اشكال **وسور الخنزير** وهو
سباع البهائم وهو كل ما اصطاد بابه كالاسد والفيل ونحوهما **نجس** نجاسة مغلظة وهذا
في الكلب والخنزير طاهر والمروى عن الامام في سباع البهائم انها كذلك وعن الثاني تحفة لان
لغابه المخلطة بسوره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله الشارح بانهم يقولون اذ ذكي
طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالزكاة لاجله لان حرمة لحمه لا للكرامة اية
النجاسة لكن بين الجلد والحم جلد رقيقة تمنع نجس الجلد وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس
السور الا بهذا **واجب** صدر الشريعة بان حرمة اذ لم تكن للكرامة كانت نجاسة لكن فيه
شبهة ان النجاسة لا تخلط بالدم اذ لو كانت نجاسته لكان نجس العين وليس كذلك فغير
ما كوال اللحم اذ كان نجسا فلغابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين
اما في ما كوال اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لانه
العله بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يطل حرك النجاسة في الحي فان لم يكن زكا
كان نجسا وكان ما كوال اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان
كان مذكرا كان نجسا اما في ما كوال اللحم فلفقد الامرين واما في غيره فلا يوجب الاختلاط والحرمة
المجردة غير كافية في النجاسة **وسور الهرة** **وسور الدجاجة** **المخللة** اي المسية وكذا الابل والعنبر
المخللة **وسور سباع الظير** كالسفر والحدا ونحوهما لا يوكله **وسور سواكن البيوت** كملحة
والقارة **مكروه** كراهة تنزيه كما انقص عن ذلك قوله في المصنف ونفي عن السور المذكورة انه طاهر لكن
الاول ان توصف بغيره وجنبك فيشكل اطلاق الكراهة لانصرافها الى التحريم قال الثاني قلت
للإمام اذ قلت في شيء اكره فإرايك فيه قال التحريم ذكره في المصنف اما الهرة فلم يكرهها كما قال الطحاوي
وهذا يقتضي انها محرمة وقال الدر خي لم يكرهها النجاسة وهذا يقتضي التنزيه وهو الاصح حتى كانت
مكرمة في زمان يمكن فيه غسلها فيه فبالبعض بالكرامة وعلى هذا فلا ينبغي اطلاق كراهة
اكل فضلها والصلاة اذ الحس عضو قبل غسله كما اطلقه شمس الامية وغيره بل يفسد ثوبه وليس
القوم فاما لو كان من ابل لما قلناه فلا كذا في فقه الهدى وقالوا خرج الاطلاق على قول الطحاوي كما
اول وعليه يحمل ما في غاية البيان من الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذ دخلت تحت لحافهم

لا امة ما اصابه فيها وبه يستغنى عما في البحر من خله على الساج او ما ويل الواجب بالثابت ثم
 الكرامة في الطاهر بقية بالقي في الماء بوجود غيره واعلم ان قولهم بان نجاسة سور الهوة
 سقط بعل الطوفان فيدان سور الوحيه بحس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطوفان
 لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بها وادار الحكم على وجودها لا غير
 لعدم حرمة التانف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه واستعمل بحجة الاكرام كذا في كشف
 الاسرار واما الخلافة فلعدم تحايها النجاسة حتى لو جبت للسمن في قصص وجعل ماؤها عليها
 ومنقارها خارجة لم تكن بخلافه فيما اختار الحاكم ولم يشترط شيخ الاسلام سوي ان لا يتحول
 في عذرات غير هاتين على انها تتحول في عذرات نفسها والحق انها لا تتلف الحب منه فقط
 كذا في النسخ ولم يقدر حبسها عدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي
 التخصيص له وجاؤه عليها نجاسة او شاة او اكل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة
 ايام والابل والبقر عشرة ايام وهو المختار على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه
 المدة وفي البرازية ان ذلك انما يشترط في الحلالة التي لا تاكل الجف الا انه جعل التقدير في الابل
 بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة واما سباع الطير فحجوب الاستحسان والقياس نجاسة
 وجه الاول ان الملاقي لها منقارها وهو عظيم جافي لا تسامها بخلاف سباع الهائم لانها لا تاكل
 الميتات غالبا اشبهت الخلافة وهذا يفيد انها تترسبه وعن الثاني ان الكرامة لو تم النجاسة
 في منقارها لا يوصل لعيانها الماحي او كانت مجبوسة بغير صاحبها لا قدر في منقارها لم يكن
 الوضوء بسورها واستحسن المتأخرون هذه الرواية وافقوا بها واما سواكن البيوت فالقياس نجاسة
 سورها لتولد من لحم حرام الا انها سقطت للضرورة استحسانا **فكر** نكرة الصلاة مع حمل
 ما نكره سورة كما في التوضيح **سور الحمار والبغل مشكوك** اي متوقف في كونه مطهرا لا بمحمول
 حكمه كما فيه الدباس فانكر التغيير لما انه معلوم وهو استعلاء مع التيمم اطلاق في البغل ثم مالوكا
 انه فرسا ايضا واستشكله الشارح بان العبرة للام التي ترى الذيب لو ترى على شاة فولدت وليا جمل
 اكله واجزا في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ما كولا عندهما وطاهر عند الامام وقد صرح السرخسي
 بان الحمار لو ترى مكة اي فرس لا يكره لحم البغل المتولد منهما كذا عن محمد و**اجاب** مسكين بان البيعة
 للام محلها اما اذا لم يغلب شبهة بالاب اما اذا غلب فلا وفي المعراج عن شرح القدوري في البغل
 يتولد من الحمار والفرس فصارت سورة كسور فرس اختلط بسور الحمار فصارت مشكوكا **واقول** لو صح
 ما قاله مسكين لحرم اكل الذيب الذي ولدته الشاة لغلبة شبهة الاب وقد مر انه خلاف وما في المعراج
 بعد ان لا اعتبار للام بمموج والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور وقد قال جمال الدين
 الرازي في شرحه لهذا الكتاب البغال اربعة بغل يوكل بالاجاع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة
 وبغل لا يوكل بالاجاع وهو المتولد من انا اهل وبغل وبغل يوكل بهما وهو المتولد من خيل وانا
 وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من مكة وحمار اهل ثم قيل الشك في الطهارة فلو وقع
 في الماء القليل افسد كما في الحائض وقيل في الطهارة حتى لو وقع جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه كافي
 المحط وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي قال في كشف الاسرار والخلف لفظي لان من قال بالشك
 في طهوريته لا في طهارته اذ ان الظاهر لا يشك فيه ووجب الجمع بينه وبين الزاب لانه ليس في طهارته

شك

شك لان الشك في طهوريته انما ينشأ من الشك في طهارته واستدل به في البحر على ضعف ما مر من الطهارة
 اذ لا افساد بالشك ولقابل ان يمنع من قوله لان الشك الخ الى اخره بان الشك في الطهارة لا يستلزم
 الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهر في الحائض له وجه وجهه ووجهه الفروق واما اللبن
 فرجح في الهداية طهارته وهكذا في مئة المصلي قال في البحر وبه اندفع ما في النهاية من ان ما في
 الهداية لم يرحم له احد واما المذكور في المحط انه يحس في ظاهر الرواية ورحم بعضهم وقال البرزوي
 يعتبر فيه الكثير الفاحش ويحسب القمري شاي انتهى ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق الحنية
 على الهداية وفيه تردد **توضا** اي بالمشكوك **وتيمم** اي جمع بينهما على معنى عدم خلوا الصلاة
 الواحدة عنها حتى لو توضا بالسور وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر احدهما لا المجموع
 فان كان السور حجة ولف صلاة التيمم او التيمم فالحكم هذا واختلف في السنة في الوضوء بسور
 الحمار والاحوط ان ينوي كذا في النسخ **ان فقد** اي عدم ما مطلقا قال في الخلاصة ولم ييمم وصلى ثم ارق
 سور الحمار لونه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال ان السور كان طهورا **وايا** اي اي الاثنين **قد مر** منها
صح حتى لو قدم التيمم على الوضوء جاز حصول الطهارة به بقيت بخلافه واوجبوا انه لو قدم الوضوء
 جاز **خلاص** **بمكة التيمم** لا يجمع معه التيمم بل يقتصر على الوضوء عند الامام وعند ان يجمع
 وبه قال في المحرر واختاره في غاية البيان وعنده الاقتصار على التيمم وبه اخذ الثاني واكثر اهل العلم
 وروى يوحنا بن ابي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح كما قال الطحاوي ان حديث من مسعود ليلة الج
 لا اصل له هذا وذلك ان قصر المخالفة في المختصر بالاقصا على التيمم بقوله لا ولي تحرجاله على ما
 هو الارجح وحمل الخلاف ما اذا التقى في المأتمرات حتى صار حلا وقياسا غير مطبوخ ولا سكر
 فانه لم يحل ذلك خلاف في جواز الوضوء به واسكر فلا خلاف في عدم الجواز او طبع فذلك في
 الصحيح كما في المبسوط ورجح غير الجواز الا ان الاول لموافقته لما مر من الصابط وقد بينت
 لان غيره لا يجوز الوضوء به عند عامة العلماء وهو الصحيح والله اعلم **باب التيمم**
 هو من خصائص هذه الامة قدمه على مسح الخف مع انه طهارة ما به لبثته بالكتاب وهو لغة
 مطلق المقصد واصطلاحا قيل استعمال جزء من الارض في اعضاض مخصوصة على قصد التطهير
 وقطر فيه الشارح بان استعمال الجزء ليس بشرط لجوازه بالجحر الامس ويمكن ان يقال بان التيمم الامس
 فيه استعمال جزء من الارض وقيل هو القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير ورد بان شرط لا ركن وفي
 الفتح انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط النية فله ركنان وشرائطه ستان
 وبسببه كالوضوء **تيمم** **لبعده** **ميلة** اي مقداره **عن** **ما** وهو اربعة الاف ذراع ثلث الفرج
 وضبط في قوله ان البرد من الفراسخ اربع والميل الفاي من الباعات ثلث
 ثم الذراع من الاضارح اربع من بعد ما عشرين ثم الاصبع
 ست عشرات فطهر شعيرة منها الى بطن لاخرى توضع
 ثم الشعيرة ست شعرا فقل من شعيرة بطن لغير شعيرة
 ولم يرد كذا بعد في ظاهر الرواية والتقدير بالميل هو المختار وعن الترجي هو ان لا يسع صوت اهل
 الما وبه اخذ اكثر المشايخ كذا في الحائض وعن الثاني ان كان لو توضا ذهبت القافلة وغابت عن نصره

هو بعد واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التيميم وغيره وهذا خاص بالسافر ولا شك
ان العام للتيميم ولو في المصر ولذا اطلقه المصنف وهو الاصح كذا في الشرح وكانه يحترز بذلك
عما في شرح الطحاوي ولا يجوز التيميم الا خوف فوت جنازة او عذر او حجت خاف من الرد قال في
البحر وليس الخلاف حقيقيا وانما جازا المنع بناء على ما هو العادة في الامصار وما بين جواز التيميم
عند عدم الماحقة فيه على جوازه عند عدمه معنى يتأخر في التوضيح فقال **المرضى** لا تجزى
واذا بدلك شيئا ثانيا لا باحتد وفايدته انه لو تيمم بعد المأموم مرض مرضا يسبب له التيميم لم يجز
له الصلاة بذلك التيميم وجعل الاول كان لم يكن اذا اختلف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب
بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن **ونظيره** ايلاء المريض لو يرى مرضه المرأة
وبقيت مريضة الى ان انقضت المدة ففيه بالجماع عندنا خلافا لغيره كذا في جامع الفصولين
وظاهره انه ليس المراد مطلق المرض بل مرض يغلب على الظن باستعمال الماء زيادة او امتدادا
سواء كان بالتحريك او بالاستعمال ويقدر على الاستعمال نفسه ولا يجزى من يفعل ذلك فان وجد ذوا
او ما يتجره به او من واستعان به اعانه فظاهر المذهب انه لا يقيم اي اتفاقا كذا في التيميم
الامام تيمم بناء على ان القادر بقدره غيره لا بعد قادر او عند ما لا يتأخر على انه بعد وعلى هذا
الخلاف لو تجزى عن التوجه الى القبلة لوعن السعي الى الجمعة او الحج ووجد من يبعثه وجعل البحر
الخلاف مقصورا على الزوجة والمعين اما الولد والحامد ولو اجبروا فلا خلاف فيهم كما في المحيط
بين الزوجة والملوك انما لو مضت لم يجز عليه ان يوضئها في الملوك العاجز عنه يجب كما في الخلاصة
فأعلم ان صريح قوله في التيميم او وجد ما يسهل يستجره بغيره في وجود المال كاف في الوجوب
وهو مخالف لما في المستنى اذا لم يجد من يوضئ له الا جاز تيممه عند الامام قبل الاجراء وكذا
ان يرفع درهم لا يقيم قال في البحر والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا الا اذا كان كثيرا المأمور
من مسئلة شر الماء اذا وجد به من المثل انتهى وكلامه يعطى ان القليل من المثل والكثير ما زاد
عليه وينبغي ان يفيد بذلك اطلاق ما في التيميم فلا يلزمه الاستحسان حاله وجود المال اذا اطل
الكثير اجرة المثل **او يرد** هذا ظاهر في انه لا فرق بين الجنب والمحدث واختاره في الاسرار
لكن الاصح عدم حوازم المحدث اجماعا اما الخلاف في الجنب لو خاف على نفسه مرضا لو اعتدل
بالبارد ولم يجد ثوبا يتد فيه ولا مكانا يابيه ولم يقدر على ما سجن ولا ما به يسجن قال
الامام يجوز له التيميم بغيره اذا كان مسافرا او خصاء بالسفر **فصل** هو اختلاف زمان بناء على ان
اجرة الحمار في زماننا تؤخذ بعد الدخول فيمكن ان يتعدى الساعة وفي زمانه قبل الدخول وقيل
اختلاف زمان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرفيق لغير الراجح ان كان معه رفقة عليه
فيقتد منها بان يترك طلب المال الخارجي من جميع اهل المصر اما ان طلب فنع جاز عند ما وانظروا
قول الامام لانه لا يكلف بالماء الا اذا قدر عليه يملك او شرا وعندنا هذه القدرة يحتمل
البحر ولذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه من المأمن امكان اخذ به من وجب الحيلة على ذلك
او لا فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على ان اجرة الحمار تؤخذ بعد الدخول
فيتمثل بالعسرة بعده فيه منظر كذا في النسخ وبه ابن امير حاج على ان قوله لم يكن معه من المأمن
بان لم يكن له مال حاضر ولا غائب اما لو كان له مال غائب لزمه الشرائعية **او خوف خوف عدو**

ادى

ادى او غيره لا فرق في ذلك بين خوفه على نفسه او ماله ولا فرق في النفس من خوف الهلاك
او التيميم من يدبون او خوفها من فاسق عند الماء وفي المال بين الملك والامانة وقالوا لئلا يفتن
او قيل لو توضع في التيميم عاد لان هذا الخوف جاء من قبل العباد اما الخوف من العدو والادى
فقال في النهاية جاز ان تجب الاعادة منه لان العذر من قبل العباد لكن في الدراية الاسير
الذي منه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويؤم ويصلي ويكبر المقيده ثم قال قلت بخلافه
منهم فان الخوف من الله تعالى وهذا النص على خلاف ما في النهاية كذا في النسخ ووفق في البحر حمله
ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد منه نسا الخوف وما في الدراية على ما اذا وجد كامن
شي قال في تفرات بن امير حاج صرح بذلك فقال يجوز ان يكون مرادهم بالخوف من العدو
الخوف الذي لم يثبت عن وعيد من قادر عليه وبحوزة ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس ان يكون
مرادهم ذلك وانما نسب الخوف الى الله تعالى في هذا وزعمه مع ان لكل منه لجزءه عن
مباشرة سبب له من البعد **والاجل** **عشر** المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في ذلك بين عطشه
وعطشه رفيقه ولو من اهل القافلة ودابته وكله لما يشتهى او صيده في الحال او ثاقب في الحال وكذا
الحاجة اليه للعين بخلاف المرق **والاجل** **فقد** التوصل بها الى الماء ولو توبه كما في السراج
وفي الخلاصة لو كان معه منديل طاهر لا يجزى به التيميم بقي ولو نقص الثوب ونحوه بادله فالتكوير
في كتب الشافعية انه ان كان قدر قيمة المارمة ادلاوه الا ان كان اكثر وعلى هذا لو كان لا يصل الى الماء
الا مشقة ولو وجد من يتولى الماء باجر لزمه قال في التوشيح وقوا عذرا لا يتأخر لك ونقل
في المستنى والقنية خلافا فيما اذا وجد له لتقوية رجا مدام شلج تحت ما قيل في التيميم وقيل
لا ولا يخفى ان الثاني وجه **فروجه** وكما في طهرت وميت منهم من الماء ما يكفي
لا حدم ان كان كله لواحد هو اخوه وان كان مشتركا لا ينبغي لاحد ان يستعمله وان سباحا فالحج
الحق كذا في الخلاصة وغيرها وفي الظهيرة عامة المشايخ على ان الميت احق وقيل الجنب واليه
الاصح ولو بعد ما زمر من الحيلة لجواز التيميم به ان يخلطه بما الوردي حتى يغلب عليه وقيل
ان يجه من غيره ثم يستورده منه قال قاضي خان وليس يصح عندي لانه يلزمه شرا المأمن
مثله فاذا تمكن من الرجوع كيف يتم ورده في النسخ بان الرجوع يملك بسبب مكره وهو مطلوب
الهدم شرعا فيجوز ان يعتبر المأمن وما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما في الجنب بخلاف البيع
وفاقد الطهور من لا يصلح عندهما وقال الثالث يقسمه بالمصلين موميا قضوا الحق الوقت كما في
الصوم وهو مروى عن محمد وهذا بين ان الصلاة سجد الا طهر لا توجب كفا او يوبده ما
قلناه عن الظهيرة من ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بلا وضوء
ولا يقيم ولا اعادة عليه في الاصح الا انه في الخلاصة قال المختار انه يكفر بخلاف ما هو الصلي
الى غير القبلة او في الثوب الجبس والفرق ان ذلك المخرج محال بخلاف الثاني ومنه يعرف مما
سبق **مستوعب** صفة لصدر محدوف اي يجمع استوعبا ويجوز ان يكون حاله مستطرد من الضمير
في تيمم قال الشارح والاول اوجه ولعل وجهه ان الاستعاب ركن وعلى جعله حال الصبر
شرطا كذا في البحر فان قلت قد وقع من عبادة بعض علماء المتقدمين انه شرطه صرح الشارح
وعليه فلا يفتي التوجه قلت حمله في عقد الفرائد على ما لا بد منه والانه ركن قطعا وفي البداه

هل هو من تمام الركن لم يذكر في الاصل ولكنه ذكر ما يدل عليه قال وهو ظاهر الرواية على
مجي اسم الفاعل صفة اكثر من مجيء حالا او اعرف هذا فما جرى فيه العيني من انه حال دونه
صفة احواله فيه نظر لا يخفى **وجهه ويديه** هذا ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى يجب
تحريك الحائض والقرط الصيقين او ترعما وجعل في المصطفى ظاهر الرواية ان المزدك ان كان اكثر من
الربع لا يجوز والاجاز وحكاية في عقد الفرائد عن الخلاصة **قال** وهو الاصح وكانه سبق نظر ذلك
في الخلاصة ان المختار افترض الاستيعاب قال في الحاشية ويسمى من جهة ظاهر البشارة والشر على
الصحيح وكان يحرز بذلك عما جزم به الحذاذي من انه لا يجب على مسح اللحية وفي المجتبى ومسح العذرة شرط
على ما جازي ان اصحابنا والناس عنه غافلون وفي عطفه اليدين بالواو ايما لا يعدم اشتراط الترتيب
وقالوا لا يشترط المسح باليد اليسرى او يمسح باحدى يديه وجهه بالآخرى يديه اجزاء في الوجه
واليدين بعيد الضرب للبدن الاخرى نعم المسح بجميع اليدين اكثرها شرط حتى لو مسح بأصبع واحد
وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس كذا في السراج **مع مرفقه** عند علمائنا خلافا للفرق حتى
لو كان يقطع اليد من الفرق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له قال في المحيط ولو كان القطع فوق المرفق
لا يجب يعني اتفاقا وغيره مع دون الباطن الفالدية لانه الاصل **بضربتين** متعلق باليد واسم
الفاعل ولم يقل منه ايما الى انه لو امر غيره فبمسحه ونوى هو جاز وقال في القاضي لا يجوز كذا في
المعراج وظاهر ان المراد به الوضع كما عبر به في الاصل وغيره هنا ابتاعا للوارد كما في المستصفي
وقوله في غاية البيان انه لم يرد في الآية ولا في الاحاديث بل في بعضها لا يصح دافعا كما لا يخفى قال
في البحر ومنهم من ذهب الى ان الضربتين ركن للجزء الوارد **قال** هذا يقتضي ان الذي في التغيير
بالضرب اختيار كنهه لكن لا يخلو خلافا في ان حضور الضرب ركن بل الوضع استلزم ضربا او لا
وهذا يعني قوله في الفتح نعم قوله ضربتان يفيدان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه
فقبل ان يمسح احدهما لا يجوز المسح بتلك الضربة كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء
وبه قال السيد ابو جعفر **قال** لا يبيح جوارحه من ملاك فيه ما فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة
الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب انتهى ولو امر غيره بذلك ونوى ثم احدث الامر قال في التوشيح
ينبغي ان يسطر على قول من يجاع وعلى هذا فاصح جوابه من انه لو اوقت الترح الغبار على وجهه
ويديه فمسح بنية التيمم اجزاء وان لم يمسح لا يجوز اما ان لم يمسح الضربة او على اعتبارها ام تركها
على الارض او المصنوع مما الذي يقتضيه النظر عدم اعتبارها من مسي التيمم ان المأمور به في الكفا
انما هو المسح ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعمال من المسحين
او انه خرج بمسح الغالب وفي الخلاصة او دخل رأسه بنية التيمم في موضع الغبار يجوز ولو انهم
الحايض فظاهر الغبار محرك رأسه ونوى التيمم جازوا الشرط وجود الفعل منه انتهى قال في البحر
وهذا يعني بتأهله الفروع على قول من اخرج الضربة منه **الان يقال** المراد بها الفعل الاول
يكن ان يقال المراد الضرب او ما يقوم مقامه واثرا لخلافه يظهر مما قال في السراج ويظهر ايضا
في السنة بعد الضربة من جعلها ركنها الفاها ومن لم يجعلها اعتبرها وسكت المصنف بقوله عن
كون الضرب بظاهر الكفة او باطنه والاصح انه يضرب بظاهرها وباطنها قاله الشافعي من مزا
الذخيرة **الان الذي** ذكره العلامة الحلي عن الذخيرة ان فحما اشار الى انه يضرب بباطنها فانه قال

لوزك

لوزك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركه اذا ضرب بباطن كفيه لا يجوز وانما يكون تاركه
له اذا ضرب بباطن كفيه على الارض وهذا يعلم ان المراد به الباطن لا الظاهر انتهى وغيره فان الجواز
حاصل ما يما كان نعم الضرب بالباطن سنة هذا وسن سبعة اقال الذين بعد وضعها على التراب
واذا بارها ونفضها وتفرج الاصابع والشيبة والترتيب والولاك في المجتبى وغيره **ولو جاز**
اي يقيم بضربتين ولو كان جبيا **واحيضا** او نفا حديث عامر بن ياسر انه عليه الصلاة والسلام
امره بالتيمم وهو جيب اخرجه السنة والحائض والمفسا محلقات به ونقل مسكين عن الظهيرية
تفصيلا في الحايض ان طهرت عشرة جاز تيممها لا لاقل ونقله الشافعي في صلاة الجنازة والعبد
قال في البحر الذي يظهر عدم صحة هذا التفصيل لما استوعب عليه من انما لا يقطع ومما لا يقل من
عشرة قيمت وصلت حل وطهرها وعبادة الاستيعاب لو كانت دون العشرة فوقت اغتسالها
من الحوض ولو تيممت وصلت خرجت من الحوض اتفاقا ولو لم يضر لا يقطع في قولها خلافا للحد
واقول **ما في الظهيرية** يجب حمله على ما اذا انقطع اقل من عادتها لما ساق في الحوض من انه لا يجل
قرباها وان اغتسل في الحالة هذه فضلا عن التيمم واليه يشير ما قاله الاستيعاب في **بطاهر**
متعلق بالتيمم ويجوز ان يتعلق بمسح يديه وجعله العيني صفة لضربتين فهو متعلق بمسح يديه
اي ملتصق ببطاهر قال في عقد الفرائد ينبغي ان يقال بطهر او مطهر لاجراخ الارض التي تروى
التراب نجاسة منها بالحفاف حيث تكون طاهرة في حق الصلاة دون التيمم كما لما استعمل في المحيط وغيره
تيمم شان من كان واحدا جاز لانه لم يصير مستعلا اذا التيمم انما يتايد بما التزم به لا ما فضل كالماء
الفاضل من الا ناءد وضوء الاول قال في البحر وهذا يفيد بضرورة استعماله وان ذلك مقصور على
ما ان امسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه لا غير وفيه نظر لما من انه لو اخذ كفا من تراب
فاحدث لا يستعمله وبه علمتان ليس مقصودا على ما ادعى واذا علم جواز تيمم ما بين من كان واحد
فعلى بحر واحد ملسا اولي ولما كان الظاهر اعم منه بينه بقوله **من جنس الارض** وهو ما لا ينظم ولا
يتردد تحت الاشجار والرجاح التخذ من الرمل وغيره والماء المجهد والماء ان تكون في محلها
فيجوز للتراب الذي عليها وقيد الاستيعاب بان يستين التراب بمسح عليه وان كان لا يستين
لا يجوز وعلى هذا كمال الاجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ ودخل الحجر والحصى والنورة والتحل
والزبرنج والمقرة والكرب وفي الملح الحلي روايتان وصح في الخلاصة كلاهما الا ان الفتوى
على الجواز كما في التحسين والاجوز لما في رواية واحدة والياقوت والزمر والزرجد والغير وزج
والعقيق والبختر والسجدة قال في المنع لا المرجحان واللولولة اصله ما وكذا المصنوع منهما
كالكرمان والربادي **الان** تكون مطلية بالدهان والاجر المشوي على الاصح **الان** خلط بهما ليس من
الارض كذا اطلق فينا راي مع ان المسطور في الحاشية التراب اذا خلط بهما ليس من اجزاء الارض يعتبر
فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المختار انتهى لا يخفى ان ادخال المرجحان فيما لا يجوز به
التيمم سبق قبله والصواب للجواز به كما في عامة الكتب واما الطين فقد قيل اذا لم يجرد عيونه
بل طينه بوجه فاذا جف تيمم به وقيل عند الاما تيمم به وهذا الصحيح لان الواجب عند وضع
اليه على الارض لا استعمال حرو الطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا فلا يجوز قال في البحر
وهذا الاطلاق قبيح في الولو الحية بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يصير مثله اذا تلمح

سنة التيمم

به فلا ضرورة وهو حسن ينبغي حفظه انتهى **أقول** مقتضى ما سبق عن الإمام عدم اعتبار
 هذا القدر راجعاً إلى الواجبة فإذا الذي فيها طبقاً فمقتضى حيث قال المسافر إذا كان في ردة عن طين
 ولم يجد الصعيد يفتن نوبه ويقيم بغيره وإن لم يكن عليه عيار لم يجر نوبه حتى إذا جف يقيم به
 لأن هذا يحصل التراب وإن ذهب الوقت قبل أن يجف لا يقيم قالوا هذا قول الثاني فاما عند
 الإمام فإن خاف الذهاب الوقت يقيم لأنه من اجزاء الأرض لأنه لا يقيم خوف الذهاب الوقت كيلا
 يطلو وجهه فيصير مثله فتوم رحمه الله أن معناه لا يصح التيمم ويكتفي بذلك بل معناه لا ينبغي له
 فعل ذلك بالضرورة ولو فعل جاز يقيم بما هو من اجزاء الأرض ولا جاز أن يكون من اجزائها في حال
 دون حال **وان لم يكن عليه** أي على الظاهر الذي هو من جنس الأرض **تقع** تقع النوب وسكن القاف
 وفي آخره عين مبهمة أي عبارة لا يجوز إلا إذا كان عليه عيار وقال الثاني لا يجوز إلا
 بالتراب أو الرمل والخلاف يرجع إلى معنى الصعيد وقد قال الزجاج لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة
 في أنه اسم لوجه الأرض وعليه فهو في الآية ظرف مكان ومن لا يتد الغاية ومن فسر بالتراب جعله
 منعولاً به ومن للتبيين ورد العلامة معني الأبداء يجب عنه بما هو معروف في كتب الأدلة
وبه أي بالنفع يقيم يجوز التيمم به **بلا عجز** عن التراب خلافاً للثاني وعنه أنه يقيم به ويعيد
تأوي حال من فاعله يقيم وكيفيته أن ينوي عبادة مقصودة لا تقع إلا بالطهارة واستباحة
 الصلاة ورفع الحدث ولا ينافيه ما في التحسين لنية المشرطة هي نية التطهير هو الصحيح لقضيتها
 ما ذكره ذلك كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تخرج بالعبادة سجدة الشكر على قولها خلافاً لما
 سأل على أنها ليست بقرينة عند ما وفية عنده بالمقصودة التيمم لدخول الموضع ولو جاز أن يس
 المصحف كذلك والأذان والأقامة ويقول لا يقع إلا بالطهارة الإسلام والسلام ورواه القرأت
 للحدث وزياً فقلن لا ينبغي عبادة مناجاة وقع في فتح القدير وغيره لأنه يوهم أنه يصح منه لكن
 لا يصلي به كغيره وليس مترادفاً لعدم أهلية للنية والمراد بعد الصحة هنا عدم الجواز فليس
 له أن يصلي بها ما يقيم يجب لقراءة القرآن فيتهربا وتان ومخ في السراج وغيره عدم الجواز وحزم في
 البدايع وغيره بالجواز وأطلق في المحط وغيره الجواز المتناول للحدث أيضاً وعليه فالشرف
 كما في السراج بين القراءة ودخول المسجد والمسرات القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس
 والدخول قال في العروة المحق التفصيل فإن كان جنباً جاز ولا لا زاد في الصابغ بعد عبادة أو
 جزمها لا دخال القراءة غير أنه إن كان جنباً وجد عدم حمل الفعل إلا بالطهارة مع الجزئية وإن كان
 محدثاً استقى ودخول المسجد وإن كان لا يحمل للجنب إلا بالطهارة إلا أنه ليس بعبادة مقصودة وقيل
 لأحاجته إلى هذا المبدأ ووقع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها بعبادة مقصودة
 من وجه آخر ألا ترى أنهم ادخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع أن السجود
 جزء من العبادة التي هي الصلاة قال في المعراج ولا تاني بين هذا وبين قول الأصوليين
 أن سجدة التلاوة ليست بقرينة مقصودة حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز أن يودها في
 وقت مكروه بخلاف القرنية لأن المراد بكونها قرينة أنها شرعت ابتداءً لا يتبعها غيرها ويكون لها قرينة
 أنها غير مقصودة لأنها عند التلاوة بل لما اشتملت عليه من التواضع ولذا نأب عنها الأوزع
 ولا شك في صدق قولنا القراءة عبادة مقصودة إلا أن شرطنا في تلك العبادة الاتصاف بالطهارة

ولهذا

وهذه التسخير وجه ما في البدايع دون الترجيح السابق **قال** في الفتح فإن قلته ذكرت أن نية
 التيمم لرد السلام لا تصح عن ظاهر المذهب مع أنه عليه الصلاة والسلام يقيم لرد السلام **والجواب**
 أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى
 ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهراً واعتز منه في الجريان قوله لا تصح ممنوع
 لما مر من أنه صحيح غير أنه لا يجوز الصلاة به **وأقول** هذا ساقط جداً وإن قيل ما ذكر مع
 قوله ذكرت إلى آخره والذي ذكره أنه لو تيمم السلام لا يجوز الصلاة به عند عامة المشايخ
 وجنيد فيتعين أن يكون معني لا تصح أي الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب أنه لا ي
 فيه الخلاف **فروع** قال في المستقى يجوز التيمم لدخول المسجد مع وجود الماء وكذا اللغو فيه
 انتهى وعلى هذا فيجوز لكل ما ليس بالطهارة شرطاً في فعله كذا في الجروانت خير بان ياتي
 المستثنى أن كان معناه للجنب كما هو الظاهر استنع هذا التقريع **فلقني تيمم كافر لا وضوء لا تبرع**
 على اشتراط النية أي لما شرطنا لها فيه ومن شرط صحة الإسلام لني تيمم الكافر سواء نوى عبادة
 مقصودة لا تقع إلا بالطهارة أو لا وضوء وضوءه لم يشرط اشتراط النية فيه ولما لم يشرط طهارة فز سوي
 بينهما **ولا تنقصه ردة** بيان أن الإسلام إنما يشرط للنية ابتداءً لا بقا لأن الرردة إنما يظار
 في العبادات والتيمم ليس منها ولا يجعل طهارة مع الكفر لا الحاجة وهي هنا مستفتة
 وما روي عن رفر من أنها تنقصه مناف لما سبق عنه من أنها غير شرط وما قيل من أنه فرع ذلك
 على قول مشرطها كما فرع الإمام المزارعة على رأي من سواها فبعد والأقرب أن عنده رأيين
بل ناقض الوضوء والحقيق والحكي في ذلك الأحسن بل ناقض الأصل وضوءاً كان وغسل لا
 وسفه في الجريان كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارة أن على حد سواء وقيل لا خفا
 أن ناقض الوضوء هو ما يوجب حدثاً أصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثاً أكبر وبينهما عموم خصوص
 مطلق لأن إجماعهما في أن ما ينقض الغسل ينقض الوضوء وانفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء
 لا ينقض الغسل ألا ترى أنه لو تيمم للجنابة ثم أحدث حدثاً أصغر استنقض تيمم الوضوء ونقض تيمم
 الغسل وهذا اتفق مع كونهما على حد سواء وإن التيمم ينافي الأصل الأصل في الحسن
ف ينقصه أيضاً **قدرة ما فضل عن حاجته** ولا بد أن يكون كافياً لأن المشغول في الحاجة
 وغير الكافي كالمعدوم حتى لو وضأ بما فضل فنقص عن إحدى رجله أن يغسل كل عضو مرتين
 أو ثلاثاً بطل تيممه هو المختار كذا في الخلاصة وعدل عن رواية المال إلى القدرة لثبوتها
 ما لو تيمم لمن أو برده ثم قدر على استعمال الماء وعلى هذا كما أباح التيمم لما إلى أن الوجود في
 الآية بمعنى القدرة **قال** في الجروالوقال وينقصه روال ما أباح التيمم لكان طاهر وخرج به ما
 لומר النائم على ما كاف حيث لا ينقص تيممه هو المختار كما إذا كان جنبه يبرأ يعلمها وقيل
 ينقص عند الأما خلافاً لما وفرع على اعتبار القدرة ولو ذهب لجماعة ما يكفي لأحدهم بقى
 تيممهم لفسادها عند وعند ما للاشتراك فلوازوا الواحد لعل لكن قال في السراج الصحيح
 اشتقاضه مع الأذن إجماعاً لأن هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون ملوكاً فينقض صورهم فيه وعقره
 في الجربانه وإن كان ملوكاً لكن لا يحمل النقص فيه فكان وجود كدعه **وأقول** عدم حمل النقص
 أن كان الموهوب لم يفسد ولا يضرنا وإن كان للمادون له فمنوع وأعلم أن جعل القدرة ناقضة

يجوز التيمم لدخول المسجد
 مع وجود الماء

بجازا والناقص الحقيقى انما هو ظهور الحدث السابق قاله الشارح وغيره واعتبره بعض
بانه لا يناسب قول الامام والثاني من ان التيمم طهارة حقيقية لا ضرورية ولا خلفية
قالوا ان يقال ان عدم مشروعية التيمم مشروطة بعدم القدرة فعند وجودها لم يسبق
مشروعا لما ان انقضا الشرط يستلزم انتفا المشرط وريف بانه ظاهر في ان الشرط يلزم
من عدمه العدم والمذكور في الاصول انه لا يلزم من عدمه عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم
واجب بانه اذا كان سائبا للمشرط استلزمه وهو هنا كذلك لما ان كل واحد من عدم
الماء وجواز التيمم مساو للآخر **في اي القدرة المذكورة تنق** اباحة التيمم ابتداء **وترفعه**
بقا وادعى الشارح ان هذا تكرار المحض لانه لما عدا اعدا علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
وقدرة ما علم انها ترفعها **واجاب** في الجواب انه عد بعض الاعذار وقد يقوم المحض في العدم
فذكر صابطا لهذا التيمم الاعذار وان خير بان هذا بعد تسليمه انما يصح جوابا عن قوله
تمنع التيمم وكان التكرار مسلم عنه في قوله وترفعه **وراجع الى** رجا قويا ارتقى الى غلبة
الظن اذا كان بينه وبين الماسيل **يوخر الصلاة** اي يندك تاخيرها الى اخر الوقت المسمى
وهو الاصح **وقيل** الجائز وفي مناقب الزاوي الاوجه ان يحمل استصحابا لتاخيرها الى اخر الوقت
النصف الثاني وينبغي تفصيلا الاول انما اذا لم يكن في الاخر وقت كراهية كالعصر فدل بالراجح
لان عن افضل حقه ان يصلي اول الوقت والتاخير انما يندب اذا تضمن فضيلة كتكثير
الجماعة واذا لا يتأتى في المفارقة كذا في المعراج معزيا الى مبسوط ضمن لامة ونحو الاسلام قال
الاتفاق وهذا هو الصريح المشايخ تاخير بعض الصلاة من غير اشتراط جماعة وما هنا مفهوم
والصريح مقدم **واجاب** الحدادي بان الصريح محمول على ما اذا تضمن فضيلة كتكثير جماعة
وغير المتضمن عار عن الفائدة **قال** في البحر والحكم ما قاله الاتفاقي لان مجرد ذكر في الاصل
استصحابا لتاخيرها لم يفصل بين الرجا وغيره والذي في المبسوط انما اذا كان لا يرجو الاخرها
عن وقتها المهور اي عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي تذب
تاخيرها اما اذا كان يرجو تذب تاخيرها عن هذا المستحب وهذا امر من قال بعدم استحباب التاخير
اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتاخير الفعل في اول الوقت ويدل على ذلك قول الاسيحي في ان
لم يكن على طمع من وجود الماسيم وصلي في وقت مستحب ولم يقل في اول الوقت انتهى ولا يخفى ان ما في
الاسيحي اني مشترك الا لزام **قال** هذه المسئلة اول مسئلة خالف الامام فيها شيخه حماد
حين خرجا لتشييع الاعترى فكلى المغرب بالتيمم في اول الوقت والامام بالمأ في اخره وكان ذلك عن
اجتهاد فصوله الله واظهره **ومع التيمم قبل دخول الوقت** ومع ايضا **لفرضين** فالتاخر طهارة
مطلقة والمحدث رافعة خلافا لما قاله الزاوي ومع ايضا لاجل **خوف فوت صلاة جنازة**
والظاهر ان المراد به غلبة الظن **قال** في البحر اطلقة وقيد في الهداية باربعة اشيا حضور الجنازة
وكونه صحيحا وكونه في المضر وكونه غير ولي **وقيل** لا خفا ان خوف فوتها فرغ حضورها والمراج
خوف فوت كل تكبيرات كما في البدائع لا فرق بين المحدث والحجب والحايض والنفسا اذا انقطع
وذكر هذا الحكم بعد بيان جوازه للمريض ونحوه يفيد سببا اخر مسيحا للتيمم غير ما من كونه
بعيد عن المقدار ميل او مريضافا فادانه لا بشرط البعد وان يكون ذلك غالبا لا في المصرفة ايا

الى ان

الى ان من لا يخاف الموت كالولي والسلطان لا يتيمم ولهذا التقدير على معنى دعوى الاطلاق
وان كان كلامه تضمن ما في الهداية تصريحاً ولو لم يتطرق اليه ان لا يخاف الموت يتيمم
ايضا كراهية الانتظار بها ولو لم يتطرق اليه الترخي الاصح انه يجوز له ولو جازى باخرى بعد
الفرار من الاول اعاده عند محله لا عند ما كذا في الجمع وقيد في المصنف بما اذا لم يتمكن من
الوضوء فان تمكن ثم زال تمكنه اعاده اتفاقا وفي الوفاحية وعليه الفتوى **وخوف فوت**
صلاة عيد اي كلها ولو اقامت في ظاهر الرواية ولا شك ان خوف الموت في حق المقتدى بفرار
الامام يزول **والشئ لو كان يعني** بان سبقة الحدث بعد ما شرع فيها لا فرق في ذلك بين شروع
بالتيمم او الوضوء وهذا عند الامام **وقال** ان شرع بالوضوء لا يتيمم لانه امن الموت بعد فراغ
الامام لما انه لاحق حتى لو خاف الزوال لو توضا بغير اتفاقا وان بالتيمم يتيمم لانه لو توضا
يكون واجدا للمأ في صلاة ففسد ذلك ان خوف الموت باق لانه يوم مزحمة فيحتمل لو توضا
ما يفسدها ولزوم الفساد لو توضا مبني على ان الوجود سبق للحدث يستلزم الوجود في الصلاة
مع انه غير لازم لان الحكم شرعا بالعدم السابق يتأخر على خوف الموت وقفات بالحدث فوجب
ان يقدر قبل سبق عادما وبعد واحد **وقيل** ان يتبين الوضوء عندما لا مانع من كون الابتداء
بالتيمم والبن بالوضوء لحت معه ما يكفي للوضوء سبقة حدث بعد ما يتم للجنازة فانه يتوضا به
ورديانه في المقيس يلزم من القوي على الضعيف لا في المقيس عليه فالاول ان يقال ان التيمم كالوضوء
بدليل جواز اقد الموصي بالتيمم وانه لو سبقه حدث فلا انصرف وحدهما توضا وبنا كما في
الحاشية وسياق خلافة في سبق الحدث وانما بطل تيممه فيما الوجود في صلاة لما انه عند الوجود
ينقص مستندا الى الحدث السابق ولا يمكن اسناده هنا لانقاضه بالحدث الطاري كذا في
المعراج **قال** الشارح واجموا انه لو كان لا يخاف الزوال ويكفي ادراك شئ مع الامام لو توضا
لا يتيمم ولا يخفى انه ينبغي ان يخرج على هذا القول الثاني واعتذر ان من المشايخ من جعل هذا
اختلاف عصرين على بعد المأ في زمينه من المصلي وقربه في زمينه من منهم من جعله اختلاف برها
ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتداءيا كما مر ومنهم من بانه على ان المبدأ لا يقضي بالامساك عند قبوت
لا يبدل او عند ما يقضي **قال** الاسيحي في الاصح انه لا يقضي عند الكل **تمت** قال العلامة
الحلي ليقابل ان يقول يجوز التيمم في المصلاة الكسوف والسنن الرواة غير سنة البحر اطلاق
فوتها لو توضا لانها تقوت لا الى بدل لاسيما على القول بان العيد سنة اما سنة البحر فان طاف فو
مع الفريضة لا يتيمم وان وجدها فذلك على قياس قول محمد لانه يقضي عنده بعد الا ارتفاع
وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها لا يصح التيمم **لغوت جمعة** **واللغوت وقت** اي وقت فريضة
ولا يترتب الموت الى بدل كلالوات **ولم يعد الصلاة ان صلاة** اي بالتيمم والحال انه قد شئ
المأ اوشك كما في السراج مستقرا **في رحله** وهو العبر والسراج للفرس يطلق على مثل الانسان
وماواه وهو المراد هنا كذا في المغرب **قال** في البحر الا ان تفصيلهم كما سياتي بين ما اذا كان المأ في
مقدم الرجل او موخر بعد الاول **وقيل** الظاهر ان المراد به ما وضع فيه الماعادة والى ذلك
اشار المصنف وهذا لان رحله مفرد مصان يمشي كل رجل سواء كان مشرا او رجلا بعير ومخصصة
باجتماع الارهاق عليه وهذا عند ما **وقال** الثاني في يمد يد بالناشي لان الظان بعيدا اتفاقا وادى

به الى الله سابعة علم فافاد انه لو وضعه غيره لغير علمه لا بعيدا جماعا وفيه رجله لانه لو كان
في عنقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا الا انه رد عليه ما لو كان في مقدمه وهو ركاك او بين
يديه او في خصره وهو ساقف فانه يصيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله لا في يوسف ان نسيان
ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس وهو المانع في السفر لا بعد عدا ما وايضا الرجل
محل لما كان العريان فيجب عليه الطلب فلا يعذر بالنسيان كما لو صلى في ثوب يحس او عريانا وفي رجله
ثوب طاهر او مع نجاسة ومعه ما يزيلها ولما انه لا يذوق بدون العلم كذا في الشرح وغيره قال
في الفقه لا يفيد ثبوت العلم فطر الدليل كما قال **الكل في المسائل المحققات** والمفتد له ليس الا
منع وجود العلة اي لا سلب ان الرجل دليل الما الذي بثبوت يمنع التيمم اعني ما الاستعمال للشرع
وهو معقود في حق غيره وعلى هذا يمكن من الفرق بين مسئلة التوب والمافرحل المسافر
ودليل التوب لانه معد لوضعه مع سائر مقتضى فيه لا دليل ما الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء
ان مسئلة التوب على الخلاف في الاصح لكنه يشكك بمسئله الصلاة مع النجاسة والفرق
بان الفرحل الازالة قات لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يشك الخاطر عند التامل لان فوات
الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاق
الطهورين فيعطى حكمة وهو التاخير عند التيمم عند ما انتهى قال **في العمود** في قوله
اذا فقد شرطه مع فوات الاصل تدان لان فقد شرط التيمم هو القدر ومما لا يفوت
الاصل **واقول** لا خفاء ان شرائط التيمم طهارة المنيمة عليه فاذا فقد هذا مع فوات
الاصل وهو القدرة على الماصار فاق الطهورين وهذا وان كان فيه عدول عن الظاهر الا انه
يرتكب تصحيا كلام هذا الامام واعلم انه لا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت
او بعده قالوا ولو ضرب فسطاطه على يده ولم يعلم بها ثم علم اعاد والله الموفق **ويطلبه اي يطلب**
المسافر الماحيا غلوة اي مقدار غلوة وهي رمية سهم وقيل ثلثا رمية ذراع الى اربعة **ان ظن**
ظن قويا او ظن الى غلبته **قريبه** بان كان بينه وبينه اقل من ميل باحيا وعدل او اماره ظاهرة
والا اي وان لم يظن قربة ظنا قويا **لا** اي لا يجب بل يسحب سوا ظن وشك كما في السراج لكن قدره
في البداية عما اذا كان على طمع من وجود المسافر فاق بالمسافر لان غيره يجب عليه طلب الما في العريان
اجماعا اعلم انهم بعد اتفاقهم الطلب اختلغوا في مقدار اللازم منه فاختلفوا في المصنف هنا الغلوة
وفي المستصفي مقدار ما يسع اصحابه بصوته ويسمع صوته **قال** في البداية والاصح انه قدر
ما لا يصير بنفسه ورفقة بالانظار وقد قال الثاني سالت الامام عند المسافر لا يجد الما يطلبه
عن مين الطريق او عن يسان قال ان طمع فيه فليقتل ولا يعذر فيض باصحابه ان انظره وينفع
ان انقطع وهذا وما قبله يعرب ما في المستصفي **قال** في العمود على اعتبار الغلوة فالطلب ان
ينظر عينه وشماله وامامه ووراه غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفي النظر
في هذه الجهات وهو في مكانه انتهى **واقول** معنى ما في الحقايق انه يقتصر على مقدار الغلوة على
هذه الجهات فيمنى على انها اربعة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذا الطلب لا يتم بمجرد النظر
ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في مينة المصلي لو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه
وكذا الواخيره من غير ارسال اذ على ما فهم لا يحتاج الى البحث اصلا وفي التوسيع لو كان يقربه

جل

جل صغير صعد ان لم تحف على نفسه او ماله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشي **ويحان**
يطلبه اي الما من مرفقة عند اصحابنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم خلافا للحسن وفي
الهداية لا يجب الطلب عند الامام خلافا لما وقال **الحصا** من خلاف بينهم فساد
الامام اذا غلب على ظنه مفعه ومراوما اذا ظن عدو المنع وما في المجتبى القالب عدم الظن
بالمأحتي لو كان في موضع تجري الظنة عليه لا يجب الطلب ينبغي ان يخرج على قول الحصا
اذا الظنة توجب المنع في غالب الظن واذا وجب طلب الما على الظاهر وجب طلب الما لو كان
كما في المعراج **وقال** له حتى اسقى ندب الانظار عند الامام ما لم يخرج خروج الوقت وعند
ينشطر وان خالف الخروج لكن لا يجب كما في الفقه وغيره وفي السراج قيل يجب اجاعا وقيل لا يجب
ويشفي ان يكون الاول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية **فان منع** صريحا بان قال
لا اعطيتك او دلالة بان استهلكه **تيمم** لتحقيق العجز اعلم ان الراي للمامع رفيقه اما ان يكون
في الصلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يطلب على ظنه الاعطاء او عدته او يشك في كل منها
اما ان يساله الاول في كل اما ان يعطيه او لا في اربعة وعشرون فان في الصلاة وغلب على ظنه
الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطيه بقي تيممه فلو انما تسال فان اعطاه استأنف والا
تمت كما لو اعطاه بعد الا بال او عدته او شك لا يقطع فلو اعطاه بعد ما بطلت والا لا وان
خارجها فان صلى بالتيمم بلا سوال فعلى ما سبق فلو سال بعدها واعطاه اعاد والا لا سوا
ظن الاعطاء او المنع او شك وان منع ثم اعطاه لا يقطع تيممه ولا ياتي في هذا ظن ولا شك
وبه علم انه لو غلب على ظنه الاعطاء لا يقطع بل يقطعها فان لم يفعل فان اعطاه بعد الفراغ
اعاد والا لا كما جزم به الساج وغيره فلما جزم به في الفقه من انها تبطل ففقه فطر **تيمم**
ذكر في الحاشية عن محمد انها تبطل بمجرد الظن مع غلبته بالادلي وعليه محل ما في الفقه وفي المجتبى
راي معه ما وهو في الصلاة ثم ذهب قبل فرائعه فساله فقال لو لا عطيتك فلا اعاده
عليه وكذلك لو كانت العدة قبل الشروع في الاصح فانها بعد الذهاب لا يدل على الاعطاء
قوله وما قررناه ان تضع لك ان هذا التقسيم عقل فقط قدره **وان لم يظن** الما الكافي للظن
الانتم في اقرب موضع يحرقه الما او يقين يسير **وله منه** فاضلا عن حواجبه الاصلية وانه
لم يكن في يده بل في ملكه على ما سبق التيمم عليه لا يجوز ان **تيمم** **والا** اي وان لم يكن
له ذلك ويحتمل ان يسري وان لم يعطه اصلا لو اعطاه ولكن باكثر من مثل ان طلع وربما
ونصفا فيما سوي وربما وجعل في النواذر الغبن الفاحش ضعفا للقيمة في ذلك المكان
واقصر عليه في النهاية والبدائع وقيل غير ذلك **تيمم** اي جاز له التيمم ولو كان **اكثره** اي اكثر
اعضا وضوئه في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الاكبر **وتيمم** لان الاكبر حكم الكل
واختلف في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضا ومنهم من اعتبرها في نفس كل
عضو فلو كانت اعضا وضوئه جرحه الارضية تيمم على الاول **والا** الثاني والكمي هو الاول
كما في الحقايق وغيره فان هذا في اعضا وضوئه واما البدن فالظاهر اعتبار الكثرة فيه من
حيث المساحة ولو استويا قيل تيمم ورجحه في الخلاصة وهو الاحسن كما في الاختيار والاشبه
بالفقه كما في الشرح وقيل يغسل التيمم ويمسح على الجرح وفي الحاشية والمحيطة انه الصحيح **وبعكسه**

وهو ما لو كان الاكثر صحيحا **فغسل العجم** ويسمى على الجرح وفي القينة وغيرهما يدق وروح ليزن
المادون باقى اعضائه يتم اذا التزم من غسل وجهه وقت شيم مطلقا وهذا يقيدان غسل
الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليد من جراحه كذا في البحر **ولا يجمع بينهما** اي بين الغسل والتميم لما فيه
من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشهر ان عشرة لا يجمع مع عشرة كما في خزانة اني الليث عدها في
البحر وشراؤها عليها هذا منها ومنها الحصى والاستحاضة والحصى والنقاس والاستحاضة والنقاس
والحصى والحمل والركاة والعشور والحراج والفطر والركاة والفدية والصوم والقطع والنفاز والحمل
والنفق والقصاص والكفارة والحكم والمهر والمثعة والمهر وزدت عليه الاحر والضمان والوصية
والميراث ومهر المثل والقيمة والفدية والاحر والنصب في القيمة الا في غير ذلك قد جرى مجرى
والله الموفق منه **باب المسح على الخفين** اعقبه التيمم لان كلا
منها طهارة مسحة وقدمه لما سبق وهو لغة امرار الدليل على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة
مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام كذا في البحر تبعا للبراج واقول الاولى
ان يقال هو اصابة اليد بالمسح الخف او ما يقوم مقامها في الموضع المخصوص في المدة الشرعية
سمي خفا اخذ من الخفة بالمسح **مسح** اي المسح والصفة مطلقا موافقة ذي الوجين الشرع
وصحة العبادة اجزاؤها والعقد ثبوت اثره والمراد بالاحر ان يفرغ الذمة فالمعتبر في مفهومها
اعتبار اوليا انما هو المقصود الديني وان كان يلزمها الثواب **ولو كان المسح امرأة** او خفي مشكلا
لعموم الخطاب ولم يقل وجب لما ان العبد مخير بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسحة
منها ما لو كان معه ما لو غسل رجله لا يمكنه ولو مسح على خفيه كفاه ومنها ولو خاف خروج الوقت
لو غسل رجله ومنها لو خاف فوت الوقوف وقواعدا لا تاتي ذلك كذا في البحر وطاهر ان المعنى في الشا
ولو مسح رجله ادرك الوقوف والصلاة معا اذ لو كان لا يدركها لاجب عليه الغسل فضلا عن المسح
لما قالوه في الحج لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للشبهة ولا نذب لانه لو اتى بالركعة
بعد ما راه كان ما جورا واعتبر من بانه رخصة اسقاط فينبغي ان يكون ما زور العدم مشروعة
الغزبية منها كقصر الصلاة **واجب** بان عدم المشروعة انما هو ما دام متحفظا والثواب باعتبار
الترفع والغسل بالترفع صار مشروعة وورده الشارع بمنع عدم مشروعية الغسل ما دام
متحفظا بل هو مشروع بدليل انه لو خاض الماء دخل خفيه حتى اغسل اكثر قدمه بطل مسحه
كما لو غسل رجله فلا يطل بانقضاء المدة لا نزع **قال** في فتح القدير وهذا مبني على صحة هذا
الفرع وفي صحة نظره لان كلمته متفقة على ان الخف اعتبر شرعا ما نفع من سرائه الحدث الى
القدم تبقى القدم على طهارتها وحل الحدث بالخف فيزول المسح وبنا عليه مع المسح للتميم للقدمين
بعد الوقت **وهو** ان يتقوا ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يبتل معه ظاهر الخف
في انه لم يزل به حدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلاة به لانه صلى مع الحدث والادوية
في ذلك الفرع كذا الاجزاء اذا خاض النهر لا يتل الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يفتقد بها
لحصول الغسل بالخوض والفرع انما وجب بالغسل وقد حصل اني وحاصله عدم الاعتداد به
الغسل لكنه لا يجب عليه الترفع ما دام على طهارة على ذلك الغسل والاول موافق لمقول
ففي تيمم الفتوى الصغرى عن ابن الغضنفر لا يبتل قدمه لا يتقن مسحه لان استسار القدم بالخف

يمنع

يمنع سرائه الحدث الى الرجل فلا يتبع هذا غسل معتبرا فلا يجب بطلان المسح ونقل الزاهدي
عن العياشي انه لا يبتل وان بلغ الماء الركبة ثم رأت في السراج ترسا وغسل رجله ولبس خفيه
ثم حدث ومسح فدخل الماء في احد خفيه **قال** بعضهم ان غسل الما جميعا مع الخفين واجب
غسل الاخرى **وقال** بعضهم لا يتقن المسح اصلا وهو الاظهر انتهى واما الثاني فيمنع كما
قال ابن امير حاج لا يجب عليه غسل رجله ثانيا بعد المدة لعل الحدث السابق عمله من السرائه
الى الرجلين فيحتاج الى مزيد حيف للاجتماع على الزميل لا يظهر عمله في حدث طار بعد بتقدير
صحة الفرع **فالجواب** كما قال من لا خسر وان معنى المشروعة وعدمها الثواب وعدمه لا الصحة
وعدها كما فهم الشارح فاذا امتنع فحفظا لا يجوز له الغسل حتى لو غسل بلا ترع انما وزاخره الغسل
واذا نزع اوجب على الغسل المشروعة يدل على ذلك تطهيره بغسل الصلاة فانه ما دام مسافرا ولو لم
وقعد على الركعتين مع وانه لعدم مشروعية الايام واما اقام ايتب عليه مشروعية انتهى لا يصح
المسح اذا كان الما **مسح** **جواب** ولا خافيا على قول الثاني ولا نفسا والمنفى لا يلزم بقصود على انه مشهور
بان يوضا ولبس جوربين مجلدين ثم ليجب لئلا ان يشد ما ويغسل ما يجده مضطجعا
ويسمح عليه وما ذكره بعضهم وعليه اقتصر العياشي من انه لو توضا ولبس الخفين ثم احب تيمم الخبايا
ثم حدث معه ما يكفي للوضوء لا يسمح لان الخبايا سوت الى القدمين تكلف غير محتاج اليه على انه
لا يناسب وضع المسألة اذ الكلام في عدم جوازه للجب اذا اغتسل لا للمقضي وما في المجتبى من انه
غير صحيح لان الخبايا لا تقود على الاصح ضعيف لما صرحوا به من انقضاء التيمم بروية المام مطلقا
ان اي بشرط ان يكون قد **لبس ما على وضوءا** مخرج به الناقض حقيقة كلفه من الاعضاء لم
يصح الماء والخروج به الشارح ايضا الطهارة التيمم وصاحب العذر والمقضي بفيد التيمم لعدم
طهارته ومنع بانه لا يفيض فيها ما يفي شرطها وانما لا يسمح للتيمم والمعدور بعد الوقت لظهور الحديث
السابق عند روية الما وخروج الوقت والمسح انما يزيل ما حل بالمسح لا بالقدر ولذا يجوز ما الذي العذر
المسح في الوقت كلما توضا لحدث غير الذي اتى به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء او اللبس اما اذا كانا
على انقطاع كان كغيره من الاصحاب **وقال** **الحديث** اي قبل وقته وفيه مبالغة في اتصال التامر بالحرف
حتى كانا في وقت واحد وادعى الشارح ان هذا حسولا ان اللبس كما يطلق على الابداء يطلق
على الدوام ولذا احت في عينه لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهو والمعنى ان يجد لابسها على وضوء
سواء كان ذلك اللبس ابتدا او بالادوام عليه وورده في الخبران دلالة الفعل انما هي على الحدود
لا على الدوام فلو لم يقيد التامر بوقت الحدوث لبيد ان يقيد بوقت اللبس والدوام في المعنى
بنا على التجوز وفي شرح الدرر بوقت الحدوث وقت دوام اللبس لاحدونه فالاحسن التيمم بالاقم
كله وسين وانما كان احسن فقط لجواز ان يكون على وضوء حال من ضمير ليس بوقت الحدوث
ظرف لتامر والمعنى ان لابسها على وضوء كما ساهو تامة وقت الحدوث فيجوز مال العبارتين
فرع في الخلاصة والبرازية استجبي بعد تمام الوضوء قبل المسح ان على وجه السنة
لا يسمح ولو لا على وجهها مسح ووقع في بعض الخلاصة لا يتقاضي طهارته وهذا يجب ان
يكون معناه قبل المسح لا يمنع المسح كما لا يخفى **يوم وليلة للمقيم والمسافر ثلاثة ايام**
بيان لمدة المسح وابتداء ذلك **من وقت الحدوث** لضرورة انه لا يمكن اعتبارها من وقت اللبس لانه

لولا حدث حتى مضت المدة عليه لم يجب الزرع وفي المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يمكن الا
من اربع صلوات وقية بالمسح كن توضا وليس خضه قبل الفجر ثم طلع الفجر وقد قدر الشهد
فاحدث لا يمكن ان يصلي من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهور الحدث في اخر الصلاة
على ظاهرهما متعلق بمسح مقدرا بيان محل المسح وهو ما ستر القدم الذي هو من روض الاصابع
الى تعقد الشراك كذا في المستحى لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على
باطنه بحاسة كذا في البدائع وافاد يقول **مرة** لانه لا يسن تكراره ولم يقل خطوطا بالاصابع
ايما الى انه لو امسح على خفيه ففعل صح كما في الخلاصة ان وضع الكف وحدها في اصابع
كلتا يدها حسن واقول **الكلام في الاحسن** واختلوا فيما لو اصابع خفه الطفل ورجح الشارح
وغيره الاجز لانه ما لا نفس دابة في الحرق **الاول** الجحى وهذا لما يعرف بالفقه لكن الظاهر
انه ما **يد** الماسح من الاصابع **الى الساق** بيان السنة حتى لو عكس او مسح عرضا جاز وظاهر
ان الاصابع لها دخل في المسح وما في الخلاصة ويسمى ما بين اطراف الاصابع الى الساق ثم قال
ويوضع المسح ظهر القدم يفيد انها غير داخله في المحللة **وتفريع** على ذلك ما لو مسح على الاصابع
دون القدم فعلى ما في الخلاصة واكثر الفتوى لا يجوز وبذلك صرح في الحاشية حيث قال له
خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع سوى اصابع
الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعض من القدم
وبعض من الاصابع لا يجوز حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار بالاصابع
انتهى فليست له لذلك كذا في البحر اقول **هذا** اوم ما في الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان
اطرافها واخرها يوافق ما مر عن المستحى وقوله في الخلاصة ويوضع المسح ظهر القدم انما يجتزئ ذلك
عن باطنه وما في الحاشية لا يدل لما ذكر بل انما لا يجوز المسح في الصورة المذكورة لما ان خرج اكثر
القدم زرع وهذا فوقع على ان هذه مقالة عن محمد والذهب اعتبار اكثر في الخروج لما ستره
والحرق الكبر بالموجدة وروى بالمشية قال **خواتم** زيادة والاصح الاول لان اكثر المفضل
تستعمل فيها الكثرة والقلة وفي المتصل الكبير والصغير ولا شك ان الخف كم متصل وفي المغرب
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قوله الحرق الكبير مفادة استعمال الكثرة
في المتصل وكان الكبر السابح هو الاول وفي السراج الاصح الثاني لقول القدرى وان كان اقل
من ذلك يمنع لعدم امكان تنطع المسافة به عادة **وهو** الحرق لما في **قدر ثلاث اصابع الله**
اصغرها هذا بقيد بقية **الاول** ان يكون الحرق على نفس الاصابع فان كان اعتبر ثلاث منها
ايتها كانت هو الاصح كما في التمه **الثاني** ان يكون عرضا فلو كان طولا وكبره من القدم فشي ولم
ينفزع عند المشي لصلاية ولم يمنع وان وسع اكثر من ثلاث **الثالث** ان لا يكون على العقب
فان كان فلا بد في المنع من ظهور اكثر كما جزم به في الاختيار تبعا لقاضي خان وذكره الشارح
عن الغاية بقيل معك لان الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم قال في الفتح لو مسح هذا
لزم ان يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها الا اذا كان اصغرها لان كل عضو حينئذ انما
يعتبر باكثره انتهى ولغايل منه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدليل وجوب الدية بقطعها
وكان الاصل ان يكون تبعا للقدم لكن لا اعتبارها عضوا على حدة اعتبارا فيها الثلاث واعتبار

ذلك

ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرها هذا المعنى قد بالاصابع لان ظهور الا نامل
لا يمنع على الاصح وقيل منع ورجه الشارح في البدائع انه الصحيح ولو لم يكن له اصابع اعتبر
باصابع غيره وقيل بالاصابع لو قايمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبره قال في البحر
وهذا الوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا او قويا **وتقدير** الشارح وغيره للاول
يفيد انه الذي عليه المعول او ياد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا المطلقة لان الاعضا
بالموجود اولى من غيره **وتجمع** للزوق المتعددة اذا كانت **في خف** واحد قدر ما يدخل فيه المسألة
فان بلغت القدم المذكورة منعت المسح لما لا يجمع اذا كانت الخروق المانعة **في خفين** لا تنفعا المانع
ولغايل ان يقول الا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كالحا في مكان واحد لمع المسح لان امتناعه
فيما اذا اتخذ المكان حقيقة لا تنفعا معنى الخف بان تقاطع المسافة المقادة لالذات
والذات لا تنكث في وهذا المعنى يستف عند فقرها صغيرة كقدر الحصة والعولة كذا في
القدر وايد به من امير الحاج بانه رواية الثاني مذکور في الخزانة وبعض شروح الجمع قال في البحر
وقد رأت في التوشيح انها قول في يوسف وان اجمع قول محمد ولا شك انها اول اقول اطلاق عامة
المثون والشرح على الجمع موذن بتوجيهه وذلك لان الاصل ان الخرق مانع مطلقا اذا الماسح
عليه ليس ما سحا على الخف لما كانت الحقائق قد لا تخلوا عن خرق لاسيما حفا في الفقر اقلنا ان
الصغير عفو وجعنا في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين **بخلاف** الحاشية المتفرقة في خفة
وبؤيه وبذنه ومكانه اوفي المجموع كما في الشرح وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت الحاشية
في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع بلغ الثمن من ذلك لا يجمع **والا تنكث**
المتفرق من العورة حيث يجمع كل منها قال في الخلاصة واعلا الموب يجمع ايضا واختلف المشايخ
في جمع الخرق في اذن الاضحية **وينقصه** اي المسح **ناقص الوضوء** لانه بعضه وقول الشارح لا بد
عن الفصل فيه تجوز ظاهره البطل هو الذي لا يصل الى اليد الا عند تعذر الاصل وهذا ليس كذلك الا في
ان يقال لانه خلف عنه **وينقصه** ايضا **مضى المدة** المتقدمة لما ذكرنا وقد علمت الناقص حقيقة
فليست النقض في من توسع واورده لاحداث موجود يسرى لما انه حل بالخف وبالمسح قد رآه
فلا يعود الا بخارج مجزئ وخوة واجيب بجواز ان يعتبر الشرع او بقاعدة مسح الخف مفيدة عدة
منعده كما في التيمم **ان الخف** اي انما ينقص معنى المدة بشرط ان لا يخاف **ذهاب رجله من**
شدة البرد فان خافه خوفا ارتقى الى عليه الظن جاز له المسح قال الشارح لانه لا يمنع الضرر بصير
كالبجيرة وهي غير موقفة وهذا يقتضي وجوب استيعابه بالمسح به صرح في المعراج لكنه يكره
عليه انه لا معنى لتعبد المصنف حينئذ بل الحدث السابق لحل بالقدم ولا يشترط في مسح البجيرة
ان توضع على طهارة لكنه انما كان مسمى البجيرة يصدق على سائر ليس تحت محل وجع بل
عضو صحيح عوارنه بخاف من كسفه حدود المرض للمرد ويستلزم بطلان كلمة مسألة التيمم
لخوف الرد ويتحقق على مذهب الامام جواز تركه راسا وهو خلاف حكم المسئلة والباب
في البحر ان ذاك مسمى البجيرة حقيقة وهذا ملحوق بهذا وعن الثاني بان كلمة التيمم مخصوصة
بما اذا لم يكن عليه جيرة وما ملحوق بها وعن الثالث بان المعنى به في الجيرة عدم جواز الترك
فكذا في الملحوق بها ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف وفي الحاشية انقضت المدة ولا ما

يعني فيها على الاصح اولاً فائدة في النزوع وقيل بفسد ويسمى وهذا الشبه واختاره في الفقه اذ
عدم المنا لا يمنع السراية ومنع الفايده وان الرجلين لا حظ لهما في التيمم ممنوع اذ طهارة التيمم
تسلها ايضا **وخروج اكثر القدم من الخف** نزوع له عند اي يوسف وهو الاصح ومن محمد
ان لا يتيمم فيه قدر محل الفرض وعليه اكثر المشايخ كذا في المعراج وغيره وفي النصاب انه الصحيح
واعبر الا ما خرج اكثر العقب حتى لو خرج لا على قصد بان كان واسعاً وترفع العقب رفع الرجل
الى الشاق ويعود بالوضع جازله المسح كذا في الفقه وقد في المحط بان بقي فيه قدر الفرض ذكراً
بعض المشايخ ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذا لا ينتقص **لـ** في البدايع وهذا لو تيق
قول الثاني من اعتبار اكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه انتهى وفي فتح القدير وهذا في التحقيق مري
نظر الكل من نقص خروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلوله في الساق لا يمكنه تاييد
المشي فيه بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال لا اكثر فلظنه ان لا تمنع من
به وكذا من قال **لـ** يكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما ينبغي على المشاهدة وينظر ان بافاله
الامام اولاً لان بقيا العقب في الساق يعيق عن مداومة المشي وساع على الساق واقصر المصنف كغير
على المواضع الثلاثة وتيق ما لو دخل على الماخفة ففضل اكثر قدمه فانه ينتقص على الاصح كذا في الزهرة
وقيل لا ينتقص مطلقاً وقد ما عر الشراح ترجحه وكان ميل المصنف الى هذا الغير يفي من المواضع
خروج الوقت في حق المعدور لكن سياتي في بعض ما يفيد **لوسم** محض **مقيم مسافر قبل يوم**
وليلة فان جاوز العزم يريد الى **مسح ثلاثاً** عند تيقده بقوله مسح لانه لو سافر قبل ان يسبح بان لم
يجد مسح ثلاثاً اتفاقاً وهذا التقدير يظهر ان قوله في البحر تبعاً لفتح القدير وتقول المصنف مسح ثلاثاً
سواء سافر قبل انتفاض الطهارة او بعدها قبل اكمال مدة المقيم ولا خلاف في الاول وفي
الثاني خلاف الشافعي فيه نظر ظاهر فان قلت **لـ** لا يلزم من مسحه سبق حدثه لجواز ان يوضأ
وضوءاً على وضوءه ويصح في الثاني قلته هذا مع ما بعده مغفوت لتيقده محل الخلاف على ان يقول
القدوري من ابتداء مسحه فصار يدين هذا المأان ابتداءها من وقت الحدث قال في السراج
ولو سافر قبل اكمال الصلاة سبقه حدث فعاد الى مضرة الوضوءت مدة الاقامة قبل
العود الى مصلاه فسدت قياساً لا نقصاناً في الصلاة لا استحساناً والاصح البطلان كذا في
البحر ولو تم حتى عاد فلا حرج في انتقال مدته الى السفر لكنه يتم الصلاة هنا وهي عجيبة عند
مسافر في حق المسح ومقما في حق الاتمام ولو اقام مسافر بعد مضي يوم وليلة **نزع** للفد **لـ**
اي وان لم يكن بعد مضي يوم وليلة **يتم يوماً وليلة** لان رخصة السفر لا تبقى بدونه **ومسح** المسح
على الموق ويقال **لـ** الجرموق فارسي معرب ما يلبس فوق الخوف ساق اقصر منه والخف فوق
الخف كالجرموق في سائر احواله كذا في الخلاصة والصحة المسح عليه شرط ان لا تستقر الوطئة
للمخف بان يكون مسحه عليه وان يكون صالحاً للمسح فلو كان به خرق كبير لا يصح المسح عليه كذا في المعراج
وفي المشتق لو كان الخرق المانع ظاهراً جرموقاً قد ظهر الخف فله المسح على الخف اذ في الجرموق
لانها الخف واحد وما في السراج اول بقى ما لو كان الخف ذا خرق فترك ابن الملك عن الكافي جواز
المسح على الموقين اتفاقاً ولا بد ان يقيد بما اذا لم يكن مسحه على الخف قبل خرقه وتقبل عن فتاوي
الساجدي ان ما يلبس من الكوباس مجرد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلاً وقطعة كباس تلف على الرجل

لا تمنع

لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما في الكافي جواز المسح عليه لان الخف الغير الصالح اذا لم
يكن فاصلاً فلا يكون الكوباس فاصلاً او انتهى وقد اختلف موال الروم في هذه المسئلة فمنهم
من اختار المنع مسحاً عاماً وما سبق عن الكافي ان كان في النسيق قليل من فيه وان كان غيره فانه يعلم
ومنهم من اختار الجواز وهو الظاهر لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا ففي غاية البيان
ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل يجوز المسح عليه اذا كان بينهما حائل خف
تحت خف ولطافة وذكر الشارحون خلاف الشافعي في ان نزع الخف ناقض وانه لو اعاد ما جاز
له المسح عنده معللاً بانه لم يظهر من محل الفرض ولا شك ان بطلانه نزع صحته وفي الخلاصة
لو كان الجرموق واسعاً يرد على الخف مقدار ثلاث اصابع فمسح على الزايد لم يجز الا ان يقدم رجلاه
فيه ونقله في التحيين عن الدقاق **ثـ** وفيه نظر وجعل في القنية الخف كالجرموق في هذا
الحكم ولو نزع احد ما مسح على الخف البادي واعاده المسح على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية لان
الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد فاذا اشقت الطهارة في احدهما اشقت في الاخرى
صروا كذا في البدايع والله الموفق **ومسح** ايضا على **الجوب** وهو خف من كتان او من قطن او نحو ذلك
المجلد اي الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله **وعلى المغل** وهو الذي وضع الجلد على اسفله
فقط لكن الى القدم دون الكتفين في ظاهر الرواية وهو يسكن النون مخففاً كذا في المعراج
وجوز في البحر الشديدي مسحه بقوله في المستصفى يغسل الخف وتغسل جعله فعلاً ولا شاهد فيه
لان نقله ليس شديداً بل مخففاً والمراد ان اسم المفعول جاز من المريد والجرد والله اعلم **وعلى الخفين**
الذي ليس مجلداً ولا مغلاً بشرط ان يمسك على الساق بلا ربط ولا يري ما تحته لصدق اسم الخف
عليه بامكان تاييد المشي فيه وهذا قولنا وروي رجوع الامام اليه قبل موته بثلاثة ايام وقيل
بشعة وعليه الفتوى لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام مسح على الجوب بين يديه بالتحيين لان
الريق من شعر اوصوف لا يجوز المسح عليه بخلاف الجوب على الجاروق المستوفى على ظهر القدم
وله اثر رشده عليه لانه لغير المستوفى وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخوف الخف يعني ان كان
يظهر منه قدر ثلاث اصابع لا يجوز المسح عليه في قول عامة المشايخ كذا في الحاشية ولا يصح المسح على
عمامة ولا على **قلنسوة** بقع القاف وضمن النون ولا على **برقع** بضم الباء وسكون الراء وضمن القاف فيها
خرقة منقوبة العنق بلبسها الدواب ونساء الامرات على وجهين **لـ** لا على **فهازين** بضم الفاء
وسدود القفا ما يعمل لليدين وقد يحيى يقطن بازراً ترز على الشاعدين بلبسه المرأة في يديها
من البرد وقد يكون من جلي يد يها وزجلها كما في الجحرة وقد يحذره الصياد من جلد ولبد ولا
خلاف يعرف بين العلماء في عدم جواز المسح على ما ذكره الا العامة فنقل عن احمد في الخلاف **وللمسح**
على الجحيرة وهي عيدان تربط على الجرح بحجرها العظام وقد تطلق على الخرقه الموضوعه
على القرحه والايق بكلامه الاول اذ عطف الخاص على العام خلاف الاصل لا فرق بين كونه
في البدن والراس غير انه ان يقع من الراس ما يجوز المسح مسحه عليه ولا فعلى العصا بانه كما في البدايع
ونقل في المستفي خلافه في الوجوب فيما اذا كان بها جراحة وما في البدايع يقيد بمرجح الوجوب
وهو الذي ينبغي التوصل عليه واعلم ان المفعول في القنية انه اذا كان بها جرح وهو يصور
بالمسح سقط عنه والفرق بين هذا وبين الجحيرة لا يخفى **وعلى خرقه القرحه** عقيب الجراحة

كما في المغرب قال في القاموس وقد يراد بها ما يخرج في البدن من شور في القاع الضم والفتح
وتحذركم كالفصل لما تحتها حتى لو توضع مسحة على جوار قد يمد ثرا حدث أدكات أحدي رجليه
صحيحة فصلها ثم مسح على جوار الأخرى وليس حقيقة ثم أحدث مسح على خفيه وإذا برى الجرح ينزع كذا
في البدن وفيه إيماء إلى لزومه وبه اندفع ما في البحر من سكوت المصنف عن صفة إلا أن الأثر من قولها
وعن الثاني وجوبه تكسح في الخلاصة رجوع الإمام إلى قولها ويوافق ما في شرح الجمع وقيل
الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه الفتوى لأن المسح على الجيرة كالفصل لما تحتها ووظيفة هذا
العضو الفصل عند الإمكان والمسح على الجيرة عند عدمه كالتميم فكما لا يقال أن الوضوء لا يحل عند
الجزء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال **أن غسل ما تحتها** انقطع بسقوط المسح بل واجب بدليله
كما وجب التيمم بدليله انتهى وما في فتح القدير من اختيار الوجوب إنما هو غاية ما يقدره الوارد في المسح
عليها لعدم الفساد بتركه أقدم بالأصول وما في الخلاصة من رجوع الإمام لم يشهر شهرة بقبضه
عنه ولعل ذلك معق ما قبل أن غيره روايتين ففيه نظر إذا لم يقض العمل ثبت بالظن والاشتهار
في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم **فصل** الرأى بين ما إذا كان ما تحت الجيرة لو ظهر يمكن غسله
بمسح المسح والأفلا قال الصيرفي وهذا الحسن الأقوال ويؤيده ما في المصنف أن الخلاف في الجرح
أما المكشور فيجب عليه المسح اتفاقا قال في البحر فمضى ما في المصنف على تفصيل الرأى لا كما توهمه
في فتح القدير من أنه مبني على أن خبره في المكشور انتهى وغير خاف أن التفضيل مبني أيضا على أن
على سماعه أن المكشور لا يضره الفصل فمضى في الفتح وأما علم أن محل الخلاف ما إذا كان المكشور
لا يضره فإن ظهر فلا خلاف في سقوطه كما في البدن ثم جواز المسح عليها بحمله ما إذا كان المسح تحتها
يضره أما إذا لم يضره تعين والظاهر عند غافلون كما لو كان البارء يضره دون الحار **فلا يوجب**
عدة معينة هذا التصريح على كونه كالفصل ومن هنا بين ما خلف فيه مسح الجيرة مسح الحنف **وتجمع**
المسح عليها **مع الفصل** لعدم المانع منه **وتحذر المسح** عليها أي يجمع **وإن شذها لا وضو** وكذا
بلا غسل فمضى الجرح فقوله في البحر أن التغيير بالجواز دون الوجوب إيماء إلى أن المسح غير واجب فيه
نظرا لاداعي الحمل للجواز على ما ذكره وتخرج على قول البربر حجة أحد قضاة علمت مع أنه منقول
كالغسل على أمر **ومسح على كل العضاة** هذا أحدي الروايتين وروى الأكتف بالأكثر واختاره غير
واحد قال في الخلاصة وعليه الفتوى سواء كان تحتها جراحة أو لا هذا سائل لما إذا شذ العضاة
على الجرح وما حوله من الصحيح كالمقصود وما إذا شذها على غير جرح كالنكح وهو مقيدها إذا كان
الفصل أو المسح على نفس الجراحة يضره حتى لو لم يضره تعين وإذا زادت الجيرة على نفس الجراحة أن
صوره للحل بأن كان محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها مسح على الكل كذا في فتح
القدير وكان شيخنا رحمه الله لم يطلع على هذا اتفاقا في البحر ينبغي أنه لو أمكنه أن يستعين بغيره
في شذها أن يستعين عليه ولو ضره المسح لا للحل مسح على الخزقة التي على رأس الجرح وغسل ما تحت
الخزقة الزائدة إذا كانت بالضرورة يتقدر بقدرها قال في الفتح ولما رهم ما إذا ضره الحل
دون المسح لظهور أنه جديف مسح على الكل وفي البحر أن هذا استفاد من ما في المحيط حيث قال الجيرة إذا
زادت على رأس الجرح أن كان محل الخزقة وغسل ما تحتها يضره الجراحة مسح على الكل شيئا فاعتبر من الحل
مطلقا سواء أضر المسح معه أو لا وأقول **هذا** الذي غريب أن صاحب المحيط كما ترى إنما اعتبر الضرر

في الحل

في الحل والفصل لا في الحل فقط وغير خاف أن جواز المسح دأب مع الضرر وعدمه مع عدمه
وعليه تخرج الأقسام الأربعة تبقى اتصال الماء إلى الموضع الذي لم تسترد العضاة بين العضاة
تجزئ في الخلاصة بأنه فرض في غيرها أنه يكفي بالمسح قال في الذخيرة وهو الأصح لأنه لو كلف
ذلك ربما أسلت العضاة ونفذت البلية إلى موضع الجرح وهذا من الحسن بمكان **فإن تسقط**
الجيرة أو العضاة **عن برء** أي الصحة **بطل** المسح ولم يذكر في غايته الكت ما إذا وجد البدر
ولم تسقط وذكر الكرايم أن المسح يبطل إذا في المجتبى وينبغي أن يقيد بما إذا لم يضره إزالة
الجيرة أما أن ضرره لشدة لصوقها به فلا وسياق أن ذلك أن كان في الصلوة بعد ما قعد
قدرا لتشهد بطلت فقبله **أول** أي وإن لم تسقط عنه **بطل** المسح وليس عليه إعادة ما
بعضها حتى لو وضع غيرها لا يجب إعادته لكنه أحسن ما في الذخيرة لو جعل عصاتين ومسح
على إحداهما ثم رفعها لا يجزئ مسح على الباقية بمنزلة الحقيين والجروموقين كذا عن الثاني
يحل على أنه قوله لا قول الإمام ويدل على ذلك ما في القصة لو سقطت لاعتبر برء لم يبطل المسح
عند الإمام ويبطل عندنا وهذا التقدير أن شاء الله تعالى أول من قوله في البحر أن ما في الظاهر
وما في القصة غريب فهذه ستة مواضع خالف فيها مسح الجيرة الحنف اقتصر الشارح عليه
لأنها مأخوذة من كلامه فصارد لآلة من حنف عليه ذلك لا ينبغي له النظر في هذا الكتاب
قال في البحر السابع أن لا يصح وجود أكثر الجيرة بخلاف الحنف وأقول لا ينبغي ذكر
هذا مع عدم الشارح أن الجيرة يجب استيعابها بالمسح في روايته بخلاف الحنف لأن عدد ذلك
سقط هذا الثامن أن مسح الحنف لا يشترط تكراره اتفاقا واختلف في الجيرة والأصح لا كما
في الذخيرة التاسع لو وضع جيرة ثانية بعدما مسح على الأولى جاز له المسح عليها بخلاف الحنف
الظاهر لو دخل الماسح الجيرة لا يبطل المسح بخلاف الحنف وأقول **الأولى** أن يقال لا يبطل
اتفاقا بخلاف الحنف لما مر الحادي عشر أن السنة لا تشترط فيها اتفاقا بخلاف الحنف الثاني
عشر أنه لو كان الباقي من العضو المجبور أقل من ثلاثة أصابع جاز له المسح عليه بخلاف الحنف
الثالث عشر أن مسح الجيرة ثابت بالسنة اتفاقا بخلاف الحنف الرابع عشر أن مسح الجيرة
يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف الحنف الخامس عشر أن العضاة الفوقية التي لو مسح عليها
لوزالت لا بعيد المسح على الأخرى بخلاف الحنف وزيدت السادس عشر أن المسح على الجيرة
ليس خلفا ولا بدلا عن الفصل بخلاف الحنف **ولا يفتقر** أي لا يفتقر الماسح إلى إجماع النسبة
في مسح الحنف وقيل يفتقر الأول أصح **ولا في مسح الرأس** لأن كل واحد منهما ليس بدلا عن الفصل
بدليل جواره مع القدرة كذا في البدن وغيرهما **قال** الشارح وفيه نظري مسح الحنف
وكان وجهه مع نفي البدلية عنه بناء على إجماع مفهومهما مع الخليفة وإذا استيفانا في
يكون والجواب أن الأقسام الأربعة لا بدل لها سبق والخلف ما جاز مع القدرة والمنقضي
البدلية والمثبت أهم من كونه خلفا لمسح الحنف وأصل كسح الرأس والله سبحانه وتعالى أعلم
باب **الحبش** لما فرغ من الأحداث شرع في الإيجاس وأفرده لأن له أحكاما
تحضه وقدمه لكثرة مناسباته بالأحداث حتى قال **طائفة** من المشايخ أنه حدث وعرفوه
بأنه ما يفعله شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصور والمجدد القرطبي

ويقال له ط بالمثلثة وبالمشاة وبالسین المملة وطو بالهمزة ونقاس واکبار واعصار
ودراك وعراك وفراك بالفاء وهولعة عبادة عن التيلان وكأصت المرأة في حايضه
واستغنى في العصب عن علامة عن علامة التانيث فيه لانه وصف للموت خاصة وحكي الفراء
حايضة واصطلاحا ما افاده بقوله هو اي الحيض **دم** هذا الجنس عمر ساير الدماء وخرج بقوله
ينفضه اي يسكه ويدفعه **دم** الرعاف والبرصايات وما يخرج من دبرها وان يذهب
امساك زوجها عنها واعتسائها منه وما يخرج من الخنثى المشكل ففي الظهيرة لو خرج منه
معي ودم فالعبرة للمني بقوله **امرأه** ما يخرج من رحم غير الادمية كالارب والتمنع والنفاس
قالوا ولا يحض غيرها من الحيوانات واخرج الشارح بالرحم الاستحاضة ونازع في البحر
بانها انما خرجت بقوله **سليمة عن د** اي رحمها اذا المراد بالرحم الفرج قالوا انما قد نابه
لان مرض السليمة الرحم لا يمنع من كون المري حياضا وخرج به النفاس ايضا لان بالرحم
ذا وهذا اولى مما قالوه من ان النفاس في حكم المنيضة اي من من الموت حتى تعتبر برعاها
من الثلث اذ ظاهره ان مرض المرأة يمنع حياضها انتهى واقول لا نسلم ان المراد بالرحم الفرج
اذ قوله ينفضه يرفضه لما استقر ان النفق لا يكون الا من الرحم فما في الشرح اولى الا انه يرد
عليه ان قوله **وصغر** مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحاضة والجواب منع تشبيهه
استحاضة بل دم فساد كما قال بعضهم وقوله سليمة عن د اخرج به النفاس لانه دم ينفضه
الرحم لانه الولادة والدم الخارج من جراحة او دمل في الرحم وليس المراد مطلقا كما قد توهم
وهذا التقرير اندفع ما قيل انه تكرار خروج الاستحاضة لان قيد السلامة عن الداء يخرجها
ايضا فتعريفه بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم لا لولاده اذ قد علمت خلوتها بالكتاب
عز ذلك نعم هذا الخصر فقط بقي انه لا بد ان يقولوا يا س لان ما تراه الائمة اي التي
بلغت خمسا وخمسين في ظاهرها المذهب ليس حياضا **واجاب** مثلا خصر وبانه مختلف فيه
فلا وجه لادخاله في الحد وركنه ابتداء دورا الدم كذا في المعراج والاولى ان يقال انه يروى
الدم من موضع مخصوص والامتداد انما هو شرط وفي فتح القدير ثبت هذا الحكم اي حكم
الحيض بالبروز وعن محمد بالاحساس وعمرته نظيره في الوضوءات ووضعت الكسيف ثم
احسب بنزول الدم قبل الغروب ثم رفعت بعدة نقضي الصوم عنده خلافا لها لاني اذا
لم يحاذ فرج فان حاداه كان حياضا ونقاسا اتفاقا وقالوا الوراء المستداه الدم
في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصوم والصلاة عند اكثر مشايخ بخاري وعن الامام لا يجزئ
تسمر ثلاثة ايام وسببه الاصيل ابتلا والله لحوي لما اكلت من الشجرة وبقي في بيانها
وشروطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصانه عن اقل قيل وعدم الصغر وراغ
الرحم عن الجبل الذي ينقض موضعه احترازا عما لو سقط منها سقط لم يثبت خلقه فان
المري قبله يكون حياضا لوقوع الشك في الساقط كذا في المعراج **قال** في البحر والقصص
ان ما تراه الحامل والصغيرة ليس من الرحم فله شرطان فقط **والفقوى** ان ما تراه الصغيرة
لا يكون حياضا الا اذا بلغت تسعا وسبعا في مقداره ولونه احكامه **واقلة** اي الحيض يعني
اقل مدته **ثلاثة ايام** بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية ولم يرد استيعاب ساعات

الايام

الايام به لان انقطاعه او ساعتين لم يصور ولم يقل كاصله بلياليها الذكر الايام ينظر ما بارها
من الليالي وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن الاكفائيين وجه الظاهر ان كل واحد من
الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه **واكثره عشرة** كذا جاء مروا عنه عليه
الصلاة والسلام من طرق متعددة بها اذ بقي الى مرتبة الحسن **وما** اي والدم الذي نقص عن الثالث
او زاد عن العشرة فهو **استحاضة** اي نوع منها لان الاستحاضة محصورة فيه كما في غاية البيان
حيث عرفنا فيما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره **وما** اي والدم التي هي **سوي** اي غير البياض
الخالص كلها **حيض** ولا خلاف في الحمرة والسواد واستبعد بعض المشايخ كون الحضرة حياضا
قائلا لعلها اكلت فصيلا والاصح انها ان كانت من ذوات الافراكات حياضا وحمل على فساد الغذاء وان
اليسة لا ترى غيرها الا واما الترابية ويقال لها الترسية نسبت الى التربة بمعنى التراب ويقال تر
مشددة ومخففة مارة وبدونه فتخرج من الكدرة ولذا كان الاصح انها حياض ايضا وانكر الثاني في الكدرة
في اوله **قال** فخر الاسلام لو اتي مفتي بشي من هذه الاقوال كان حسنا ولما كان في الموطا كان الشياطين
الى عايسة بالدرجة فيها الكسوف وفيه صفة من دم الحيض **فقول** لا تجل حتى ترى القصة
البياض تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وقع ايجام خرقه وخوها بذكرها المرأة
في فرجها لتعرف ان الال الحيض ام لا والقصة بفتح القاف وتزيد الصاد الحصة شبيهت الرطوبة
الصافية بعمد الحيض في شدة صفائها بالجملة استعارة تحقيقة **وقيل** المشمة للفرقة في شدة
بياضها لعدم ما يخالطها من صغرة وغيرها **وقيل** لا تشبيه وانما القصة شئ يشبه الخط الابيض
يخرج من قبلها في اخر الحيض علامة للطهر **قال** في الفتح ومقتضى هذا المروى ان مجرد الانقطاع
دون رؤية القصة لا يجب معه شئ من احكام الطهارات وكلام الاصحاب فيما ياتي في كل بل فقط
الانقطاع مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية
القصة لم تجب تلك الصلاة او الانقطاع وحيث وانما يتردد فيها هو الحكم عند فهم النظر اليه
وليلهم وعباراتهم **قال** في البحر وانما يتم على تفسير القصة بما يشبه الخط وظاهر ما في المغرب
صنعه حيث نقل الثاني عن ابي عبيدة **ثم قال** ويقال انه شئ يشبه الخط الابيض وحيث
في مجاز عن الانقطاع ويدل عليه قوله تريد بذلك الطهر **واعلم** ان الاعتبار في البياض وغيره
حالة البروز حتى لو اصغرت بعد ذلك او ابيضت كان طهرا في الاول لا الثاني ويستحب وضعه
الكسوف لليبس مطلقا وبلك موضع الكارة في الحيض وقيل ليس لليبس في الحيض ويندب في الطهر
والله الموفق ثم اشار الى حكمه بقوله **يمنع صلاة** اي حليها وهذا الخلل السبب لنا سوا المطوون
قال في البحر وظاهره كقول القدرى والحيض يسقط عن الحايض الصلاة فيقيد منع الوجوب
لا تعلقه يستتبع فايدته وهي اما الاداء والقضا والاول خفف لقيام الحدث مع الجهر عن رفعه
والثاني كذلك دفعا للهرج واذا تعلق لها خطاب الصوم لعدمه وبه اندفع ما في النهاية وغيرها
من ان السقوط يقتضي سابقة الوجوب وهذا قول ابي زيد وعامة المشايخ عدمه وقد نقل التواتر
الاجماع على سقوط الوجوب عنها **واقول** قد علمت ان تناسق المعطوفات اعني ودخل مسجد
والطواف وانما يتم بما قدرناه لا على ما قدره وتكون عبارة القدرى ظاهرة فيما قال تبع فيه صاحب
الفتح ولما قبل منه او سقوط الشئ برفع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في اصول

اذ سقط قدر متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب ام لا وظاهر ان الخلاف لفظي ولا ينبغي ان
لا يتخلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت ونكر الصلاة ايما الى تفيدها بالمعصية
فعدم الجأزة ولا شك ان منع الشيء لا يعارضه ولذا امتنع من سجود التلاوة والشكر ايضا **ومنع صوما**
اي اداؤه بقرينة قوله **فقفصيه** اي الصور **وهنا** لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم
دون الصلاة متفق عليه وعليه التقيد بالاجماع والنفاذ لمحق المحض بطوله فيلحقها الحرج في قضاء
الصلاة دون الصوم واعتزل كيف وجب القضاء دون الادامع ان يجوز على ان القضاء لما يجب بما
به يجب الاداء **واجب** بان التقاد السبب كافي للوجوب وان لم يحاط بالاداء وهل كرهها القضاء
قال في البحر ينبغي ان يكون خلاف الاول انتهى ويدل عليه قوله لو غسل راسه بدل المسح كمنع
وان الدم في ايام حيضها ثم اسقطت سقطا مستبين للخلق تقضي ما تركت من الصلاة اربعة اشهر
في قول الدارقطني وهو الاصح وقيل تقضي منذ سنة اشهر كذا في القنية يعني ان سببها بعض خلفه قال
ونقد الفريدي ينبغي ان يقال ان كان كامل الخلق يقضي صلاة ستة اشهر والا اربعة اخذوا الاقضية
ومنع ايضا حل دخول المسجد وكذا الجأزة لم يخرج مصلى العيد والجأزة لانه ليس له حكم المسجد
على الاصح كما قاله في الفأحة وخرج ايضا الرباط والمدرسة الا ان في وقف القنية ان المدرسة اذا لم
اهلها الناس من الصلاة في مسجد ما في مسجد وفتا المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتدا
وان لم يتصل الصفوف لا في حرمة دخوله واطلاقه يفيد منع للزوايا ايضا وقده في الدرر بان يكون
ثمة ضرورة فان كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا **قال** في البحر وهو حسن وان خالف
اطلاق المشايخ **واقول** وينبغي ان يفيد بان لا يمكن من تحويل بابه وان لا يقدر على السكنى في غيره
ولو اختلف في المسجد يتم وخرج ان لم يخف وجلس مع التيمم ان خاف من خوف ضروري بدنه
او ماله لانه لا يصلي ولا يقرأ كذا في مينة المصلي وظاهر ما في المحيط وجوب هذا التيمم وفصل
في السراج بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه وعليه يحمل ما في المحيط
ومنع حل الطواف انه لانه في المسجد ولو جوب الطهارة فيه حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا محل ايضا
وهذا يعرف ان الاول عدم الاقتصار على العلة الاولى كما في الهداية وما في البحر من ثبوتها تفيد
الحرمة والكلام فيها والفاضة تفيد كراهة التحريم فبقية نظرو **ومنع ايضا حل قرآن** اي مباشرة
ما في الموضع الذي هو كان **تحت الارزاق** وهو ما بين السرة الى الركبة اما السرة وما فوقها والركبة
وما تحتها فيحل الاستماع **هما** اعلم ان القرآن اما وطى واستماع اما الاول فلا خلاف بين
العلماء في حرمة حيث كان مختارا عامدا ويندب له ان يتصدق في دينه او يصفه ويجعل طائفة الاول
في الاسود والثاني في الدم الاصفر واخرون في الاول في اوله والثاني في اخره ويصرف صرنا الزكاة
ولو سحلا كذا في الفتح وغيره لكن صح في الخلاصة انه لا يكفر ويثبت الحرمة باختيارها ولو
كذلك كذا في فتح القدير **وقد** بعضهم اذا كانت عفيفة ولو فاسقة لا واخرون بما اذا كان
في اوان حياها كما في السراج ومقتضاها الاتفاق على عدم قبول قولها ان اذا كانت فاسقة ولم
يكن اوان حياها واما الثاني فكذلك عند ما لا يحرر الفرج وحض محمد شعرا والدم واقصفي
يعبیره بالقرآن حل النظر ولو بشهوة الى ما تحت الارزاق **ومنع** تقصفي من غير الاستمتاع حرمة
قال في البحر والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة اذ

ليس

ليس هو اعظم من قبيلها في وجهها بشهوة انتهى ولقائل ان يفرق بينهما بان النظر الى هذا
الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل بخلاف القبيل في الوجه كما هو ظاهر الوجه وكما يحرم عليه
الفعل يحرم عليه التمكن **قال** في البحر ولم يرد له حكم مباشرتها له ولقائل منه لانه لما حرم تكبيرا
حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوز لانه حرمة تكونها حايضا وهذا الوصف مفقود منه **واقول**
مقتضى النظر ان يقال بمقتضى حرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا ما اذا كانت
بما بين سرته وركبتها كما اذا وضعت يدها على فرجه **ومنع ايضا حل قراءة القرآن** وما لم يبدل
من التوراة والابجيل والزبور ولو بعض اية عند الكرخي ورحمة غير واحد ونسبه في البدايع الى
العامية لما رواه الترمذي وحسنه لا يقرأ الجنب ولا لما ينشئ من القرآن التكررة في سائر النبي
تعمد واتباع الطحاوي في رواية ما دون الآية ورحمة في الخلاصة ونسبه الرازي الى الاكثر
لتمكن شبهة عدم القرآنية بعدم الصلاة به **واجب** بان المنع فيها احتياطا ولا خلاف انه
اذا قصد الشا او اقتراح امر حل في اصح الروايات كما لا خلاف في جواز التسمية وفي العيون **قال**
الفأحة على وجه الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لا بأس به وفي الغاية
انه المختار واختار الحل الى **لكن قال** الهدواني لا يفتي وان روي عن الامام **قال** في البحر وهو
الظاهر في مثل الفأحة لكن المباح ما ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكا لفظا ومعنى كيف وهو
معجز يقع به التحدي عند المعازضة والعجز عن الايمان مثله مقطوع وتغير المشروع في مثله رد
على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الشا لان خصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا فتسفي حواز
اللفظ بشي من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك اجماعا وهذا
انفع ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام من اية قصيرة كقوله ثم ينظر
انتهى ولقائل ان يقول كونه قرآنا في الاصل لا يمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد بالنسبة الى قاصد
الشا **قال** التلازم مفك **نعم** ظاهره تفيد صاحب العيون بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم ان
ما ليس كذلك كسورة البقرة لا يؤثر قصد غير القرآنية في حله لكن لما روي القصرح به في كلامهم
واورد انه لو صح اخراجه عن القرآنية بالقصد لما جازت الفأحة في صلاة بقصد الشا الكهنه
يجوز **واجب** بانها في محلها فلم يؤثر قصد غيرهما فيها حتى لم يقرأ في الاولين بل في الاخرين
بنية الشا لم يجز **قال** في البحر الخاص واعتزله في البحر ان الاخرين محل للقراءة ايضا لما ساقى من انها
فرض في ركعتين غير متعنتين ولذا اطلق الجواز في التحسين **اقول** ما قاله الخاص مبي على
تعيين الاولين للقرينة وهو قول اصحابنا كما ساقى وما في التحسين على عدمه فاننا بصدد تحليل
احدهما بالآخر ولا خلاف في حل الا ان كانا رواختلف في دعا القنوت والقنوت على عدم كونه اى
تحريرا والا فالوضوء لانه تعالى مطلقا مندوب وتركه خلاف الاول وهو مرجع للتزنية فاقى البحر
من ان ترك المدوب لا يوجب الكراهة مطلقا ممنوع واختلف المتأخرون في تعليل الحايض **واجب**
والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من مقصد ان يقرأ اية تامة كذا في الخلاصة **قال**
في النهاية وهذا على قول الكرخي لما على قول الطحاوي فيعلم نصفه انه **قال** في البحر والاولى ان
يقال **قال** ولم يكن من قصده قراءة القرآن على ان في تخرج هذا على قول الكرخي نظرا لانه قابل باستواء
الاية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد القرآن ولا شك في صدق ما دون الآية على الكلمة وان

حمل على قصد التعليل لم يتقيد بالكلمة واقول بل التخرج صحيح اذا ذكر في وان منع ما دون الآية
لكن بما به يسمى قاريا ولذا قالوا لا يكره التبعي بالقراءة ولا خفيانه بالتعليم كلمة لا بعد قاريا فتنبه
لهذا التقيد لم يقيد **ومنع** ايضا **حله** اي القرآن ولو مكتوبا بالقراءة اجماعا هو الصحيح اما عند
الامام فظاهر وانما عندهما فلتعلق جواز الصلاة به في حق من لا يحسن العربية كذا في التبيين
فيد بالمرس لان النظر اليه غير ممنوع ولم يرد في كلامهم حكم من ما في الكتب كالنوراة ونحوها وظاهر
استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا يسه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضي
اختصاص المنع به ونعم كلامه اللوح المكتوب والدرهم والحائط لا فرق بين موضع الكتابة وغيره
وقيل يجوز من الغير قال في الغاية وهو اقرب الى القياس لان المنع اقرب للتبعية لان يكون
المس **بغلافه** قيل هو المشراي المحيط قال في الكافي وهو الاصح الا ان المذكور في الهداية وغيرها
انه المفضل كالحريطة وغيرها وهو الاصح وفي السراج وعليه الفتوى وعلى الاول يجوز مسه بالكر
ايضا وجعله في المحيط قول الجمهور واختاره في الكافي ايضا معلا بان المس المجرم اسهل لياشده باليد
بلا حائل وعلى الثاني يكره **قال** في الهداية وهو الصحيح وفي الخلاصة وعليه عامة المشايخ
والمراد كراهة التخرج كذا في الفقه ثم قال **قال** في بعض الاخوان يجوز بالمندبل الموضوع على
العنق قلت لا اعلم فيه نقلا والذي يظهر انه ان تحرك طرفه بحركة لا يجوز الاجازة
لاعتبارهما اياه باقائه كدنه في الاول دون الثاني فيما الوصل وعليه عامة بطرهما الملتقى
مانعة **ومنع للموت** الاصغر **المس** اي من القرآن فقط لا طلاقا ما تلونا قديمه لان من كتب
الحديث والفقه الاصح انه لا يكره عند الامام ويكره عندهما كذا في الخلاصة وفي شرح السدور
ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الانفسية كره في مجمع الفتاوى وغيره ولا يخفى ان مقتضى
ما في الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لان من كتبها حتى في التفسير فظن ان ما فيها من الآيات ومن
نفاها نظر الى ان لا يكثر لئلا يكثر ذلك وهذا ليعرف التفسير ايضا الا ان القرآن فيه اكثر من غيره واما
الكتابة فنكره وان كانت بصحيفة على الارض وذكر القدوري عدمها فيما اذا كانت على الارض قيل
هذا قول الثاني قال في الفقه وهو اقل ما انه في هذه الحالة ما من بالقلم وهو اسطه منفصلة
فكان ككوب منفصل الا ان اسمه يدق قالوا ولا بأس برفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح
وهذا صحيح في ان رفعه للمحدث البالغ لا يجوز **ومنعها** اي قراءة القرآن **النجاسة** **وتوطأ**
الحائض **بلا** ايحاج **غسل** لخل وطهها بل هو مسح فقط **بتصوم** اي انقطاع **الكثرة** **وتصوم**
لاقله وقد تمت عاداتها لا اي ليجل وطهها **حي** **تغسل** او تيمم ان فقدت الماء واصلت به ولاة
اجماعا قاله الا سيحاجي الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له
ان يقرنها اجاعا نعم حملها للارواح انقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب **اد**
يمضي عليها ادني اي اقل **وقت صلاة** مفروضة حتى لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت
الطهر والمراد بالادني ادناه الواقع اخر اعني ان تطهر في وقت خروجه قدر الاغتسال في التيمم
لا عمر من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يترها طهارة شرعا
كما ريت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة دينيا في ذمتها وذلك يخرج
الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادني وعبارة الكافي في نصير الصلاة دينيا في ذمتها يمضي

ادني وقت صلاة بقدر الفصل والتيمم بان ينقطع في اخر الوقت كذا في الفقه وفيه ايمان الى ان
الاول حذف لفظ ادني قدينا تمام عاداتها لانه لو تصور قبل تمامها لم يجز وطهها وان اغسلت لكنها
تصلي واخاف خروج الوقت وتصور الفرض وتنقطع الرجعة ولا تحل للارواح احتياطا كذا في
الخلاصة واما في المبسوط ان المراد بالوقت هو المسح وفي النهاية وتاخرا الفصل الى الوقت المسح
فيما اذا انقطع تمام عاداتها ولا قلها واجب **واعلم** ان من الغسل من الحيض فيما اذا تصور
لاقله ومن الطهر فيما اذا تصور لاكثره لئلا تنزله لايام على العشرة واما التيمم فمن الطهر على كل
حالة **قال** في المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل ليس بالشباب وكذا اجواب صومها فيما اذا طهر
قبل الفجر لكن الاصح عدم اعتبار التيمم في حق الصوم وما قاله المشايخ من اعتباره من الغسل من
الطهرية اكثر ومن يحض في الاقل في حق الفريان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بالحر لا في
جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغسلت عند الفجر الكاذب ثم
رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعدد والشفق فهو طهرت ثم رأت ان يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال انتهى وفي السراج والتوشيح اعتبار من من التيمم في الصوم ايضا **قال** في البحر وهو
الحق فيما يظهر وفيه نظر **والطهر** **المقتل** **بين الدمين** **في المدة** اي مدة الحيض والنفاس
حيض **ونفاس** هذا روايته عن الامام لان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فاعلم الاول
والاخر كالنصاب وروى عنه كذا في المعراج وبه اخذ محمد ان الطهر ان نفق عن ثلاثة وثلاثة
لا يفصل لان مادنها من الدم لا حكم له فكذا الطهر ولو ثلاثة فاكتر وكان مثل الدمين او اقل فليكن
وان اكثر فصل ثم ان كان في احد الجانبين ما يمكن جعله حيضا كان حيضا والاخر استحاضة ولا
يمكن جعل الكل حيضا لما سبق الا اذا اراد على العشرة فيجعل الاول حيضا لسبقه وعليه فلا
يبدل الحيض بالطهر واختلف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتران وصار احدهما
حيضا لاستواء الدم بطرفه حتى صار كالمقالي كما اذا رأت يومين وما وثلاثة طهرا ويوما
دما فقبل تندي الى الطرف الاخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو الاصح ووافقه من زياد وغيره
انه جعل الثلاثة فاصلة مطلقا وروى الثاني عنه وبه اخذ ان كان الطهر اقل من خمسة عشر
يوما لا يفضل وعليها فيبدأ بالطهر ويحتمره كما اذا رأت قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما
دما فالعشرة التي لا دم فيها حيض فان كان لها عادة ردت اليها **قيل** هي اخر اقوال الامام وعليها
الفتوى **ويقال** الفتوى على قول محمد والاول وكذا في الفقه كانه لما قبل من انه اسهل على المفتي
والمستفتي وروى بن المبارك عنه اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه اخذ من قبل
وجعلها في التوشيح روايته زفر عنه ولا مانع من تعدد الراوي **ويقال** على هذه الاقوال ما لورا
يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما ففعل الثاني العشرة الاولى حيض ان
كانت عاداتها او مبتدأ وعند الثالث الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة الاولى
حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لما ان الغلبة فيه للطهر فطرحا
الدم الاول والطهر الاول فيبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فنجعلنا
الاربعة حيضا وقال زفر النجاشي حيض لا شراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يحتمر عنده
بالطهر وقد وجدنا اربعة دما وكذلك على رواية محمد عن الامام لم يزوج الثاني عن العشرة وجرم

المصنف وغيره هذه الرواية قال في البحر والار من رحمها ولعله لصنع وجهها لان قياسها على
النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في انشاء الهدية بالكلية وفي المقيس عليه يشترط فيه بقا النصاب
في انشاء الكول والشروط وجوده ابتداء وانتهاء انما هو تمامه **وقال** لا يستلزم هذا قياس بل
تتطير وليس سلم فالدم موجود حكما وان لم يعدم حتما بدليل ثبوت احكامه كبعضها في هذه
الحالة واعتماد اصحاب المنون على من يرجح له والله الموفق **واقوله** اي الطاهر الفاصل بين الحيضين
حصة عشر يوما لاجتماع الصحابة على ذلك **ولا حد لا كثره** لانه لا يزدل ان يرى الحيض اصلا فلا
حاجة الى تقديره **الا عند الاحتياج الى نصب العادة** **في زمان الاستمرار** اي فله حد وهذا
قول العامة خلافا لمن قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق انقضاء العدة ولا
خلافا له في غيرها لا يقدر شي وعمر كلامه المستداه وسياتي ومن نسبت عاداتها اولها واخرها
ودورها وهي المصلحة والمجيرة بفقه الحنابلة وغيرها وكسرها لا يهاجرت الفقه في امرها وما حصل
كلامهم فيها انما هي تيقنت به في وقت تركت العادة والاحتوت فان لم يستمرها على شيء بل
ترددت بين الحيض والدخول فيه والطاهر نوصات لكل صلاة وان بينهما والدخول فيه اعتسكت
لكل صلاة هو الاصح وصلت النواحيات والسنن المؤكدة ايضا قرات القدر المفروض والواجب على
الراجح وفي الاخيرين على الاصح ولا تدخل سجدا ولا تمس مصحفا ولا توطأ بالحرى على الاربع وتصور
رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداء ليلة وان علمت بانها رقت اثنين وعشرين يوما
وان لم تعلم شيئا فقامت المشايخ على العشرين وهو الاصح ولو حجت انت بطواف الزيادة ثم عادت به
بعد عشرة وبالصدر لا يقيد ولو طلقت نقضت عدتها بسبعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات فيقول
المبدئي **قال** صدر الشريعة وهو الاصح لان الطاهر بين الدمين اقل من مدة الحمل عادة فنقصنا
من ذلك ساعة وفي الشرح ينبغي ان يزداد على ذلك الجواز ان يكون طلقها في اول الحيض **واجاب**
في البحر بانه لما كان محظورا لم يترلوه مطلقا فيه حمل الحال المسلم على الصلاح كما يمكن وذكر من ساءة عن
محمد انها تنقضي سبعة عشر شهرا واختاره الحاكم الشهيد وغيره وعليه الفتوى **ولو زاد الدم على**
الكر الحيض السابق سبانه اعني عشرة ايام وليا لها حتى لو رات عشرة وتسع ليال كان الكر ايضا
حتى يزداد على ليلة الاحادي عشر كذا في السراج **وعلى اكثر النفاس** وهو اربعون يوما كذا **لما**
زاد من ذلك على عاداتها فهو استحاضة لان المري في العادة والرايد على اكثر حيض ونفاس
واستحاضة يتبين وبما بين ذلك متردد بين ان يلحق بالحيض والنفاس والاستحاضة فلا يترك
الصلاة بالسك ويترك الصلاة في الزيادة على العادة ويترك بحمد روية الزيادة على الاصح
كذا في النهاية اطلقه فعم ما اذا كان ختم العادة بالدم اولى عند الثاني **وقال** محمد بن خزيمة الطاهر
فلا يقيد بالزيادة على الاكثر لانه لو لم يزد بل كان على العادة كان الكر حضا اتفاقا بشرط ان يكون
بعده صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة من كل شهر مثلا قرات ستة كان السادس حضا فان طهرت
بعد ذلك اربعة عشر شهرا رات الدم ردت الى عادتها وكان الزايد استحاضة كذا في السراج وهل يصير
عادة لها قال الثاني نعم وعليه الفتوى وقال لا يبدان يعادها في الثانية كذلك والخلاف في
الاصلية بان ترى دمين متعقبن وطهرن كذلك لا يجعله بان ترى اطهارا مختلفة ودمها كذلك
فانها تنقضي سر وية الجمال اتفاقا **قال** في الفقه وانما تظهر غيرة الخلاف فيما لو استمرها الدم

في الشهر الثاني فعند ان يوسع فيقد رحيضها من كل شهر مارة اخر او عندما على ما كان قبله
وانازعه في التحريم ادعا الحصر بانها تطهر ايضا فيما لو رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر
موقوف عند الاما من رات في الثاني مثله فهذا الاول حيض والا فهو استحاضة **وقال** الحيض
لان الثاني يرى نقص العادة بمرة ومجديرى الابدال ان امكن كما صرح به في الكافي فيما لو
رات يومين فيها ويوما قبلها **وقال** كانت **مبتدأة** بفقه الدال والهمزة اسم مفعول وهي التي ابتدأها
الحيض بكسرهما اسم فاعل لا يتدبرها في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة او مع الولد الاول **ولقد**
عشرة من اول مرئيتها **ونقاسها الى بقون** قالوا وترك الصلاة بمجرد روية الدم في الاصح **فان**
العادة **واعلم** ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دمين وطهرن
متعقبن متوالين كما اذارت ثلاثة دما وخمسة عشر طهر اشر رات لذلك ثم استمرها الدم
والثاني ان ترى طهرين متعقبن فعند الثاني ايام حيضها وطهرها هو المري ولا يختلف على قولها
فقبل هو كقول الثاني **وقيل** اقل المريين وجعلته وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودمها مختلفة
ثم يستمرها الدم فقبل عاداتها اوسط الاعداد **وقيل** اقل المريين الاخيرين كذا في المحيط
وتتوضى المستحاضة قديده لان الاستحاضة واجب عليها كذا في الظهيرية **ومن به سلك**
لا يقدر على مسا له لضعف مثانه **فيسل** السلس بفقه الدم نفس الخارج وكسرها من به هذا
المرض **او استطلاق** اي جريان **بطن** **وانقلات** **رجح** وهو من لا يملك جمع مقعده لا يخرج
فيها **او رعا** وهو من خارج من انفه **دايم** لا ينقطع **او جرح** كاي في اي لا يسكن دمه **لوق**
كل صلاة لا كل صلاة **ويصلون به** فرضا اي فرض كان **ونفلا** وعلم منه الواجب بالاولي
ما بقي الوقت ان لم يوجد منه حدث اخر **ويطيل** وضوهم **مخروجه** بخارج عقلي في الاستناد
اذ المبطل حقيقة انما هو ظهور الحدث السابق لكنه يستند تارة ويقصر اخرى لذا قلنا
لا يجوز لم المسخ على الحنفين حيث وجد العذر وقت الوضوء واللبس عملا بالاول ولو شرع في تطوع
تخرج الوقت وجب القضاء عملا بالثاني ولم يعكس للاحياط **قال** في الفقه والذي يظهر
انه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد لظهور عدم صحة الصلاة اذ
المزاد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا ان يظهر
قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لم يشكك عليه ذلك **فقط**
اي لا غير حتى لو توطأ للعصر في وقت الطهر بعد ما صلاه ثم دخل وقت العصر لا يصلي بها وانما انه
لا يبطل بالدخول خلافا للفرق ولا بها خلافا للثاني وان الخلاف يظهر فيما لو توطأ بعد الطلوع
ولو بعد او صحى على الاصح صلى به الطاهر عندنا خلافا لما لو توطأ في قبل الطلوع انتقض بالطلوع خلافا
لوفرظا بران هذا مقيد بما اذا كان الوضوء على السبيل او وجد بعده اما لو وجد على الانقطاع
ودا الى اخر الوقت لم يبطل الا بحدث اخر **وهذا** اي هذا الحكم المذكور للمستحاضة ومن معها
اذ لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحد الذي يتلى موجود فيه اي في ذلك الوقت
هذا هو الشرط البقاي وسكت عن لا بد في الكافي هو ان لا يسجد في وقت الصلاة زمنا
يوضي ويصلي فيه خاليا عن الحدث والظاهر ما في عامة الكتب من انه لا بد ان يستوعب وقت
صلاة كاملة كذا في الشرح وجعل في فتح القدير ما في الكافي تفسير لما في عامة الكتب ويدل على

على ذلك ما قاله شرح الجامع الحلاطي في شرح قوله لان زوال العذر ثبت باستيعاب الوقت
كالنبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال الرخصة المعذور والنادر غير معتبر اجماعا فان
احتج احد فاصل فقد روي وقت الصلاة كما قد رتبته ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط ثبوتها
دواما فيسلان من اول الوقت الى اخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة
زمانا يتوضا فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلى به **والنفاس** بكسر النون لغة مصدر
نفس المرأة تضم النون ونفسها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة فصع وعكسه في الحيض
سمى به الدم لان النفس التي هي اسم لحمه الحيوان قوامها به وقولهم هو الدم الخارج عقب
الولادة تسميت بالمصدر كالحوض فاما اشتقاقه من تنفس الرحم معنى تشققه وانصداعه او
خروج النفس بمعنى الولد فقال **المطرزي** انه ليس بذلك ويقال في الولادة نفسا تضم النون
وفتح الفاء والمد وبفتحها وباسكان الفاء فتح النون ونفسى تضم النون كبرى ونسوة نفاس بكسر
النون وليس في كلامهم جمع فعلى فقال نفسا وعشر الحامل وشرع **د** من الفرج **يعقب الولد**
او اكثره قد رتبنا بكونه من الفرج لانها لو ولدت من سرتها بان كان مبطنا خرج فانشقت وخرج
الولد منها لا يكون نفسا بل صاحب جرح سائل لكن تنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد
ويقع الطلاق المعلق بولادتها به كذا في الفتح **وقد** السارح بان لا يسيل الدم من فرجها فان
سالت كانت نفسا **قال** في الفتح واذا كلامه انها لو لم تردها لا تكون نفسا لم يجز الفصل
احتياطاً عند الامام لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعذا في يوسف لا يجزى انتهى
وهو ظاهر في انها لا تكون نفسا عند الامام **قال** في البحر وفيه تطويل هي عنده نفسا لما في
السراج انه يطل صومها وهذا في نفاسها لجواز ان يكون احتياطاً ايضا كالفصل وقد جعل في
السراج العدة فيها واحدة وهي الاحتياط وكيف سلم ان اجاب الفصل عليها لا يستلزم ثبوت
نفاسها ولم يسلم في الصوم ولم يبلغ وجه الفرق بينهما **ف** ظاهرهما في الشرح يفيد انها
تكون نفسا عند الامام وفي السراج وغيره انه الصحيح وبه اخذ اكثر المشايخ ورجح السارح ما ان
الثاني **ودم الحامل** ولو حال ولادتها قبل خروج اكثر الحمل **استحاضة** لانسداد فم الرحم بالحمل
والنفاس بكسر النون والتثنية لغة بمعنى السقوط **ان** **ظاهر بعض خلفه** كاصبع وظفر
وشعر **ولد** تنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد اذا ادعاه المولى **قال** في البحر وذكره
السارح في ثبوت النسب انه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما انتهى والمراد في الوج
والا فظهر خلقه قبلها **وقال** اما ذكر السارح هذا في كاح الرقيق وكون المراد به
ما ذكره ممنوع فقد وجه في البدايع وغيرها ذلك بان يكون اربعين يوما منطفة واربعين علقه
واربعين مضغة وعبارته في عده الفريد قالوا يباح لها ان تصالح في استئصال الدم مادام الحمل
مضغة او علقه ولم يخلق له عضو وقد روي تلك المدة مائة وعشرين يوما وانما اباحو ذلك
لانه ليس يادى انتهى ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلق اعضاؤه وتنفع فيه الروح فانه الظاهر
لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه ان امكن جعل المري حيا بان امتد جعل اياه والا
فاستحاضة او لم يعلم اظهر ام لا بان اسقطته في المخرج وعادتها في كيمض عشرة وفي الطهر
عشرون تركت الصلاة ايام عاداتها ثم اغتسلت وصلى كل صلاة بوضوء وشيخ الصلاة

ايام عاداتها ايضا وقد تم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عدد ايام
حملها بانقطاع الحيض عنها اما لو لم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين
للخلق كما سبق **ولا حد لا قله** لان تقدير الولد دليل على انه من الرحم ولا حاجة الى اشارة عنده عليه
بمخلاف الحيض **قال** شيخ الاسلام ولا خلاف في ذلك بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب
اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة **قال** لها ان ولدت فانت طالق فقالت انقضت
عدتي اي مقدار يعتبر لا اقل النفاس في انقضاء العدة مع ثلاث حيض **قال** الامام خمسة
وعشرين يوما لانه لو قدر باقل من ذلك لادى الى نقص العدة عند عود الدم في الاربعين
لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال وقصر حتى يورث
ساعة دما واربعين الا ساعتين طهر اكان الاربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى كذا في الخلاصة
وقال الثاني احدى عشر **وقال** الثالث ساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقوله ما يوجد
وبقية تفاريع المسألة تأتي في العدة ان شاء الله تعالى **واكثره اربعون يوما** لرواية الترمذي
وعنه سئل امرسلة النبي عليه الصلاة والسلام كبر تحبس المرأة اذا ولدت **قال** اربعون يوما
الا انه ترى الطهر قبل ذلك **والزائد** على الاربعين **استحاضة** هذا في المستدة اما المستادة
فترد الى ايام عاداتها **وتحتمل** من كلامه ان الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة او زاد على العدة
او على اكثر النفاس او على عادة عرفت لهما وجا وزت اكثرهما **ونفاس التوامين** وهما
الولدان اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولولائيه اولاد وكان بين الاول والثالث
اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فلا يصح انه يجعل حملا واحدا **من الاول** عندهما المري عقب
الثاني ان كان في الاربعين فمن نفاس الاول والاستحاضة **قال** محمد وزفر من الثاني
والاول استحاضة ولا كلامه لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكتر كانا حملين ومن فوايد الخلاف
ما لو كانت عاداتها عشرين يوما فارت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين فالاول
عندهما نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر الاول استحاضة وما بعد الثاني نفاس
ولو رأت بعد الاول عشرين وكذا بعد الثاني وفادتها عشرين فما بعد الثاني نفاس اجماعا
وكذا اما قبله عند من خلافا محمد وزفر كذا في السراج واهم الموفق **باب** **الاخماس**
جميع محسن يقتضين يطول على الحقيقة والحكمي الا انه لما قدم الحكمي من اللبس فاطلقه كذا في
العناية ولا حاجة اليه لما مر من انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكرها لما لا يكون
طاهرا فاطلاقه على الحكمي ايضا ليس الالفة **يطول الدون** من النجاسة الحقيقة وكذا
النوب سوا علم موضع النجاسة منه او لاحق لوسني طرفا من نوبه يخص فضل طرفا
منه بلاخر طهر هو المختار فلو صلى معه صلوات شر طهرانه في طرف اخر اعاد ما صلى كذا في
الخلاصة وفي الظهيرية المختار عند الامام انه لا بعد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وينبغي
ان يكون البدل كالنوب وهذا عبارة النفاية بطهر الشيء او لا لشو لها النوب والمكان والانية
والماكولات وكل شيء يتنجس **بالا** المطلق **ويظهر** ان ايضا **بما** **اي** كل ما مع **مزيل** للنجاسة
يفعص بالعصر **كالخل** **وما الورد** والبان ونحو ذلك عند من خلافا محمد **قال** اكثر خي
والطحاوي وفي البدايع انه لا يطهر به البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره كذا في المجتبى

قال في البحر ولم يفقه بالطاهر للاختلاف فيه حتى لو غسل المتنجس بالدم ببول ما يוכל
لحمه بقيت نجاسة البول فقط قال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون اي التطهير
عن الغليظ وعباراة الصبر في المختار ان حكم الغليظ لا يزول واقول هذا لا يكاد يصح
اولا قائل بالطهارة ولا يستلزم انه لم يفقه به بل اشار الى ذلك بقوله يطهره تطهيرة لغيره
فزع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يفقه لما به ولا بد منه اجماعا واثر الخلاف يظهر
فمن حلقه لادم منه وقد غسله بالبول او بالمستعمل على القول بنجاسة الحقيقة لا مثل
الدهن والديس والعسل ونحو ذلك لانه غير مزيل وان كان ما يباع وما على الثاني لو اراد الدم
بدهن حتى ذهب اثره جاز في خلاف الظاهر عنه وجعل في المحيط اللبن مزيل في رواية وخبر
بها الجندی حيث قال يجوز باللبن عند الامام والثاني قال في البحر وهذا ضعيف
او محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة ولا يخفى انه لا داعي الى الحمل بل هذه الرواية توافق ما مر
عن الثاني في الدهن ولذا علل في النهاية عدم الجواز به بأنه لا ينقص كالأدهان فيعمل الملع
على وجود الدسومة ويجوز على عدمها لكان حسنا ويطهر **الحنف** والغسل غير الرقيق **بالدلك**
وهو المسح بالتراب كما عرفت في الأصل الا انه صرح في الجامع بأنه لو حكته أو حتم بعد ما ينس
طهر قال الشايخ لو لا ما في الجامع لشرطنا المسح بالتراب لان له اثره في الطهارة بخلاف
الحك بالبول محذره لما في اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب الا ان ما في الجامع بين ان له
اثره في النهاية **بجفن** الجفن في محل نصب على انه حال من الفاعل اي شخصاً بجفن
ذي اي صاحب جرم اي جنة وهي ما يرى بعد كفاف سوا جفن او لا عند الثاني في
بالجفاف والفتوى على قوله بشرط عدم بقاء التركيب في الكافي والطلاق غيره مفقده الا
انه يسبق ذواله قال في البحر والطلاق في البحر فمثل ما اذا كان منها او من غيرها بان ثل الحنف
يحرر حتى به على مل او ماد قال التصق بالحنف فصح بالارض فانه يطهر على الاصح قال
في الخاتمة وعن الثاني انه لو مسح على وجه المبالغة بحيث لا يبقى لها اثر يطهر وعليه الفتوى
وانت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة للجفن فاتفق قوله **والا يغسل** انه اذا لم يكن كذلك
كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يرد في ذلك **وعني** عطف على البدن
اي ويطهر مني اي محله وزيدت الباء في الفاعل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالماء
يعني يطهر البدن والنوب وكلف اذا اصابه مني يفركه يعني انه معطوف على الجارية المحررة
فيجد جدا **يا بن الفرك** وهو الحك باليد حتى يتفتت ولا يصبر بقا الاثر بعده كما
في المجتبى اطلق في المني فعمم منها ايضا لا فرق في ظاهر الرواية بين البدن والنوب
جديدا كان او غسلا وشرط في غاية البيان كونه غسلا قال في البحر ولم يره لغيره وبر
بعد واقول الظاهر يخرج على ما اصاب ثوبا له بطانة تفقد فيها فني طهارته بالفرك
خلاف دريح بعضهم انه لا يطهر به للثوب ولا شك ان الجديده كذلك نعم روي في النهاية
وغيرها انه يطهر به ويدل عليه الاطلاق في هذا مفقده بما اذا لم يكن امي عطف بول ولم
يزاله لما وما اذا لم يكن امي ولا فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال **بشئ** الامعة
مسئلة المني مسئلة لان كل فحل يمدى ثم يعني الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجوز تبعاً

فان قلت

فان قلت لما لا يجعل البول كذلك قلت لانه ضرورة تدعو اليه خلاف المذي لانه اذا كان
لا يعني حتى مذي وقد طهره الشرع بالفرك باساعنا انه اعتبر ذلك الاعتبار ضرورة كذا في فتح
القدير وقوله في البحر ان طاهر المتون الاطلاق لان المذي لم يعرف عنه الا انه مغلوب
مستبعد لا للضرورة فكذلك البول ممنوع اذا اصل ان لا يجعل التجسس تبعاً لغيره لا بدليل وقد
قام في الفتوى ون البول وفي قوله يطهره ان نجاسته لا فرق في ذلك بين الايدي وغيره وقد
بالمني لان غيره لا يطهر بالفرك وما في المجتبى لو اصاب النوب دم غليظ فينبس تحت **لا** طهر
كالمني فشاذا قال في البدايع واما سائر النجاسات اذا اصاب النوب والبدن ونحوهما فانهما
لا تزول الا بالغسل رطبة كانت او يابسة كما جزموا **ولا** يطهر **نحو السيف** وهو كل صفيق لا يسا
له اي لا منافذ يخرج الكبد المصري وماله نقش والنوب الصفيق لوجود المسام **بالمسح** بشرطها
الاثر كما في الخاتمة ولا فرق بين ان يسجد تراب او خرقه او صوف اطلقة فعمم انواع النجاسة
رطبا وباسها وعدل عن قول القذوري كفايما الى انه لا يقبل النجاسة بل يزيلها واثر الخلاف
يطهر فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين المسوحة من النجاسة يحل على الاول لا على الثاني ويطهر
الارض وما كان ثابتاً فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قائما عليها هو بخار
كما في الخلاصة وكذا الاثر المفروض لا الموضوع للنقل والخصا واما النجس فان شرب النجاسة كالحرا
فكالارض والا لا كذا في الصيرفة والمذكور في غيرها انه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب نص
بضم المجرى وبعد هاتين المهملة البيت من القصب والمراد به السرة التي تكون على السطح منه كذا
في شرح الوقاية **باليسري** ليس النجاسة بخورج **وذهاب الارض** هو الطعم واللون والريح
قد بالارض لانه النوب ونحوه لا يطهر به وبالبس لان رطبه لا تطهر الا بالغسل ولا توقيت فيه بل
المذاق على غلبة الظن وعن الثاني انه يصيب الماء عليها بحيث لو كانت النجاسة في النوب لطر
واستحققت في الدخيرة وذهاب الارض لانه لو بقي الزنج لم تطهر كذا في السراج **للضلالة** اي
لا حلا **للتيمم** اما طهارتها فلا ترعايشه وغيره كذا في الارض بنسبها اي طهارتها واما عدم جواز
التيمم بها فلا ان الصبيح قبل التيمم كان طاهرا وبالنسج في الوصفان بل الجفاف يثبت
الطهارة شرعا ففي الآخر والتيمم لا يجوز الا بالطهور وقالوا الواحرة الارض بالنار فقيم
بذلك التراب جاز على الاصح **واعلم** ان كل ما سبق الحكم تطهيره بغير الماء والماء اذا اصابه الماء
هو يعود بنجاسته روايتان قال الشارح والظاهر انه يعود ونحو غيره انه لا يعود ففي خلاصة
المختار في المني عدم العود وينبغي ان يقول على هذا واقفا والشارح ان جلد الميتة على الروايتين
الصحيح في الارض عدم العود وينبغي ان يقول على هذا واقفا والشارح ان جلد الميتة على الروايتين
قال في البحر الا ان المتون مجمعة على الطهارة لغوهم كل اهاب وبيع طهر قدس واجتبت
على طهارة غيره ايضا والى هنا بين ان التطهير يكون باليدع والزرع والغسل والدلك والفرك
وسم الصقيع والجفاف وبقي مسح الجاحم ثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخزير
صار لها وسرقين صار لها عند محمد قال الامام خلافا للثاني والمختار قول محمد وعليه
الفتوى وجعل في التطهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على الطهارة ولا خلاف في طهارة
الحرا اذا صار خلا والركاة ونحت الخشب وقلب العين بجمل الاعلا اسفل والنقور ودخول الماء

من جانب وخرجه من آخر قيل وجبت البعض والذوق كقطن نجس فذوق والقيمة والاكل وغسل
البعض والثالث والعشرون غسل اللحية ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال عيائه على قول
الثاني المرح وقد كتبت فظها بمجموعة ليسهل حفظها فقلت وبالله استعين
• لنظم الجنايات في الزوايا يحبه • الوالفضل تحصيل الفقه تغزلا
• وقد ذكرنا ان المطهر عشرة • وزادوا ثلاثا ثم عشرين الملا
• فضل وتخليل وفرك خللا • ونحت وحفر مع جفاف محصلا
• ونزع وقد عازت دخول تقور • ومسح وقلب العين والشيخ قد غلا
• وبار وفدق قبة مع ذلك • زكاة وبيع للجلد ان يقبل دخلا
• تصرفه في البعض وغسل منه • كذلك فكن ذافطه متاملا
• فهدى نصارى ما يفسر جمعه • وفي بعضه شي فلانك ممتلا
واقول تصرفه في البعض شامل للجهة والبيع واشتد بقول وفي بعضه شي الى ما قال بعض المتأخرين
من انه لا ينبغي عد التقور واكثر جعل الاعلا اسفل والقيمة والبيع والجهة اما الاول فلان
السن الجاهل مثلا لم يصنف كله بالنجاسة لقوله من النجاسة لا تعدوا محلها وقد لقي المتخصص
واما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها عاين الامران هذه ارض طاهرة جعلت فوقها كالمفرس
على النجاسة ما هو ظاهر واما القيمة وما بعدها فلان النجاسة باقية ايضا وانما جاز الانقاع
لوقوع الشك في الموجود ابقيت النجاسة فيه ام لا الا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة
وعلى هذا فلا ينبغي عد الذوق ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا يذهب بالذوق
اما لو كان كالصنف ونحوه فلا يطهر به كما في البرازية واقتصر في البحر على ما اشتهر من ثمانية عشرة
ومن زاد الله في حسنة **وعفي قدر الدرهم** اي عفي الشارع عن هذا المقدار فلم يجعله
مانعا من صحة الصلاة لكنه يكره اجاعا ولو اقل ودخل في الصلاة ولم تحف فوث الوقت لا يجاعة
بان كان يجدها في اخرها افضل ازائها والاستقبال والامتنع عليها كما في السراج **قال** في البحر
والظاهر ان تكرهه تخريجه لتجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل الكثرة نزلها وقول
هذا مسلم في الدرهم لا فيما دونه لما سبق قريبا **لغرض الكف** بان لمقدار الدرهم من حيا المسامة
واراد به ما عدا مفاصل الاصابع كذا في الغاية وقيل يتبر في كل زمان ويكان درهمه ووفق
الهندواني بين الروايتين بان اعتبار المساحة في الرقيق كالبول والوزن والنجس واختاره كثر
ورجح الشارح وغيره وفي الدافع انه المختار عند مشايخ ماوراء النهر والاعتبار لوقت الاصابة
حتى لو كان وقت الاصابة درهما فابسط حتى صار اكثر مع عند اكثر واختار المرغيباني انه
لا يمنع وفي الجتنس شريح فيها وبعد ثوب قد اصابه دهن نجس اقل من قدر الدرهم فابسط
حتى صار اكثر منه فسدت صلاته بالاجماع انتهى وينبغي على ما اختار المرغيباني ان لا تقصد
والله الموفق **من جنس مغلط** بنص امر بياض من مثله ولا يخرج في اجتنابه فان عورض كان مخفيا
عند الامام وقال ما يفتق العلماء على نجاسته ولا يلوي في اجتنابه مغلط وغيره مخفف وقدر
ابن الملك ثبوت التخفيف بالتعارض اتفاقا اما الاختلاف في ثبوته بالاختلاف في الانقاع
ونفاد ان النص الوارد في النجاسة اذا كان يصنع حكمة بمخالفة الاجتهاد فيثبت التخفيف

فيورد

فيورد بعض مخالفيه اول واقفه ابن امير حاج **قال** ومن هنا والله اعلم قال في الكافي لا يظهر
الاختلاف في غير الروث والخبث لثبوت الخلاف مع فقد تعارض النصين لكن على هذا يحتاج الى
اعتدال لمحمدية قوله بطهارة بول المأكول ولا يخفى ان المراد بالعلماء الماصون قبل وجودهما والكاينين
في عصرهما لا ما هو اعلم من ذلك انتهى **واقول** الامام سور الحار فانه لم يقل بنجاسته
مع تعارض النصين على قوله المني فانه مغلط اتفاقا مع ثبوت الخلاف فيه **كالدبر** المسفوح وغير
الشيء له لا لغيره فخرج الباقي في النجس المهرول والعروق والكبد وفي القنية انه نجس قيل انه طاهر
والبول سواء كان بولا ادمي او غيره وسياق حكمه بول المأكول النجس وفي الخائصة بول الفارزة والمهرة
وخرها نجس في اظهر الروايات يفسد المأكول والثوب وبول الخفاش وخره لا يفسد لقدر الاخر
عنه ومراة كل شي بوله وخره البعير كسرقينه لدا في الظهيرة وبته بالدم والبول على ان يخرج
من بدن الانسان ما يوجب خروجه الوضوء والفضل بنو نجس كالمني لما ان اصله دم والقيح
والصد يد والمذي والودي والقي ملا الغمر **واخرج** خصه بالذكر لان اتفاق الروايات على تغلظته
وفي باقي اشربه ثلاث روايات التغلظ والتخفيف والطهارة كذا في البدايع وينبغي ترجيح التغلظ
لما روكون كرمته في غيره ليست قطيعه لا تزل في التخفيف ولذا اقول قول صاحب الهداية في الغلظة
لانها ثبتت بدليل مقطوع به اي بحرب العلل به لكن في مينة المفتي صلي في ثوبه دون اكثر
الفاحش من السكر والمصنف تجر به في الاصح وهذا يفسد ترجيح التخفيف **وخرو الدجاج** بالقيح
والضرب لقيه اي خرج الدجاج من كل طير لا يذوق في الهوا فدخل البط وفيه روايتان وفي البرازية
ان كان يعيش بين الناس لا يطير فالدجاج والا فكل طائر وخر ما يذوق في الهوا نجس غير انه
قد مر ان خرو ما يوكل كالحمار كالمصفور طاهر وسياق ان ما لا يوكل نجس **وبول ما لا يوكل** وهذا
محدوف في اكثر النسخ وعلى اثباته فانما خصه بالذكر في دخوله فيما مرد فاعلم ان المراد بالبول
هو بول الادي كانه لانه المبادر عند الاطلاق **والروث** وهو الخارج من ذي حافر كالحمار والفسوس
ولغنى بكسر الجيم وسكون المثناة جمع اخلاجات من ذي ظلف كالبعير والبعير للابل والغنم خاصة **والغالب**
للادي وللاخلاف بين الامام وصاحبه في تغلظ ما من الادي ونحو الكلب وجميع السباع
وفيما سوى ذلك اختلفوا **واعلم** ان الظاهر من اطلاقه بنجاسته شي التغلظ كالاسار الخمسة
وتوب الحجة الذي لم يدع والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها نافضة وما بين من
الحج ولوسا ومثانة الغنم ومراثة **وعفي مادون ربع الثوب من نجس مخفف** لان التقدير
فيه بالخير الفاحش والربع حكم الكل في الاحكام يروى ذلك عن الامام والثالث وهو الصحيح
وكلامه يفي اعتبار ربع جميع الثوب **قال** في المبسوط وهو الاصح وعن الامام ربع ادق
ثوب يجوز فيه الصلاة كالميز **قال** لا قطع وهذا اصح ما روي فيه في التحفة انه الاصح ونظير
اعتبار الربع احسن لاعتبار اياه كغيره كاكل في سيلة الثوب بنجس الاربعه وانكشاف ربع
المصنوع من العورة بخلاف مادونه فيما غير ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان شاملا اعتبر ربعه
وان كان ادى ما يجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه اكثر بالنسبة الى الثوب المصاب كذا في النسخ
وجعل في البحر هذا توفيقا بين ما من الروايتين وهذا احسن جدا **واقول** فيه نظير لما يقيد
حسن محل الخلاف وذلك ان اعتبار ربع الجميع محله ما اذا كان لا يسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب

بحوز فيه الصلاة اعتبار برباع اي اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل نجس منه اقل الربع الا انه لو اعتبر بادي ثوب بحوزة الصلاة بلغ منه ربعا منع وقيل انما اعتبر ربع المصائب كالليل والكم ونحوها وصححه في البدائع وغيرها قال **ق** في الحقايق وعليه الفتوى وما في الكتاب اول ما مر ولا شك ان ربع المصائب ليس كثيرا فضلا عن ان يكون ثوبا قاضيا ولصنف وجه هذا القول لم يرجح عليه في فتح القدير **كقول ما يؤول لجه** من الحيوان عند الامام والثاني لتعارض النصين على قوله اعني حديث العريين المعروف واستدركه هو البول واعتبر من بان الامام قابل بفتح حديث العريين فانما يصلح معارضا و**اجب** بانه قال بالري ولم يقطع فكانت صورة العارض قايمة كذا في الكافي وفيه نظر لا يخفى ولا خلاف في العلم على قول الثاني وطهره الثالث **والفهرس** خصه بالذكر لا خلاف في الرواية في كراهة كل تقدير فليست للجحاسة بل لا اله الا الله الجهاد وبديل الاتفاق على طهارة سورها **وخبر طبري يوك** وقال لا غلظة كذا رواه الهندواني وروي الكرخي طهارته عند ما وجب ما وجبته عند محمد وصح الشارح وغيره رواية الهندواني قال **ق** ابن امير حاج وبني اوجه وصح في المبسوط والحقايق رواية الكرخي ولا يخفى انها بقولها السب او لا وجه للتعليل مع ثبوت الخلاف وما في البحر من ان رواية الكرخي ضعيفة وان رجحت فنفعه ظاهر اذ لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت تخفيف باخلاصا فاصلا وقول المخالف بعد اثبات ضعف دليله وورده مؤثر في التخفيف **وعفي در السلك** كبر كان او صغيرا وكذا **لعاب البغل والحمار** وفيه نظر اذ العفو يقتضي الجحاسة ودم السلك وما عطف عليه ظاهر في طهارة الرواية كذا في الشرح ويمكن ان يقال قد قيل بان السلك في لعاب البغل والحمار طهارة وعليه بالعفو على يابه وذكر دم السلك معه رعايته لصورته **وعفي بول النخس** اي ترش منه **كرويس الا يخرج** بذلك ما لو كان مثل المثال حيث يمنع ان يزداد على الدم في الغلظة وبلغ الربع في غيرهما في ذكر الروس ايما الى انه لو كان قد رجحنا بغير الحكم انه لا يعتبر كذا في الشرح والمصنف تبع محمدا في التعبير كما في المعراج على ان الهندواني قابل باعتباره وان كان غيره من المشايخ لا يعتبره دفعا للحرج وما لم يعتبر لو كثر بياضه المائل الى احمر عليه غسله وفي الجبتي لو انبسط ما هو مثل روس الابل وزاد على قدر الدم ينجس ان يكون كالدهن الجص اذا انبسط وما ترش من السوق على الغامل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه ما دام في علاجه لا يجسه وما ترش من السوق عليه لو صلى به لم يجزه لغلظة الجحاسة في اسواقنا وقيل بجزيه وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب طاهر وكذا طين المسرفين وردغة طريق فيه نجاسة اذ اري عين الجحاسة قال **ق** رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن الاصحاب **والنجس المرى** بعد الجفاف **يطهر محله بزوال عينه** ولو عورة **الاماشوق** قيل استثنى العرض من الجوز وهو منقطع وقيل بل من العرض اي بزوال عينه واثرة الاماشوق بان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء ولو عليا بالنار والاثرون والريح وفي غاية البيان انه يعني عن الريح لكن في النجس جيب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر الا اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقيت لا يجوز ان يجعل فيه شيء من المباحات سوى الخمر في الخلاصة تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاثا كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ذلك وعند محمد لا يطهر ابدان غير تفصيل بين بقاء الرائحة او لا والتفصيل الحوط كذا في فتح القدير

تم قال لو صبغ ثوبه او يده بصنع او حيا نجس فغسل الى ان يصفي الماء طهر مع قيا ما اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وعبارته في الخاتمة اغتسلت نجسا نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طهر يطهر لانه انما في وسعها وينبغي ان لا يكون الماء ابراما واما ما يخرج منه الماء الملوون بلون الحناء فدون بان ما جزم به في الفتح بحث لقائه في خان وان المذهب الاول في الجبتي غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الامع **وغیره** اي غير النجس لري يطهر **بالغسل ثلاثا** في ظاهر الرواية لان غلبت الظن به حصل فاقترع السبب الظاهر ومقتضاه يسيرا ومن هنا اعتبر بعضهم الغلبة قال **ق** في منه المفتي وبه يفتي وجعل الاول في السراج قول البخاري والثاني قول العراقيين قال **ق** والظاهر الاول ان لم يكن موشوسا والثاني ان كان وهو يوشق **حسن والعصر في كل مرة** في ظاهر الرواية بحيث يقطع التقاطع واقتفى في رواية الاصول بمره وهي ارفق وعن الثاني تخفيفه بيا ليا سبه اما الرطبة فلا يشترط فيها العصر قال في السراج وهو المختار هذا في غير الجاري لو غس في المنجس حتى جري عليه الماء طهر في المختار لا فرق في ذلك بين الثوب وغيره قال **ق** في الفتح ويجوز من شرائط العصر ما قاله الثاني في ازار الحجام اذ اصب عليه ما اكثروا وهو عليه طهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني ان الجحاسة لو كانت دما او بولا وصب عليها الماء كافاه على قياس قول الثاني في ازار الحجام لكن لا يخفى ان ذلك الضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وترك الروايات الظاهرة فيه واعتزضه في البحر بما في السراج لو صب الماء على الثوب نجس ان كثر الصب بحيث يخرج ما اذا الثوب من الماء ويخففه غيره ثلاثا فقد طهر لان الحجام بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر عليه الظن هو الصبح انتهى وعليه فلا فرق بين ازار الحجام وغيره وليس لا خفاء في ازار الضرورة الستر وعليه ما في الخاتمة ان نجس ازارا ما هو بما الاغتسال من الجحاسة على رواية نجاسة الماء المستعمل انتهى وقالوا بغير قوة كل عامرود بن غيره وعليه الفتوى ولو لم يصبر فيها لرقته في كل ليطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الاظهر كذا في السراج **وتليث الجفاف** وهو انقطاع التقاطع **فيما لا ينقص** كالحزف والاخلال بالنجف امرا في استخراج الجحاسة وبقده في المحيط بما اذا اذا كان يمشي وغيره يطهر بالغسل فقط بشرط ذهاب الرائحة الطعم واخويه فان بقي ولد لم يطهر في قول كثير المشايخ قال **ق** الحلبي وهذا باطلا لانه لا يتركه لا يقتصر وان شق خلافه في الثوب ونحوه والفرق بينهما لا يعرف عن شيء ولعل وجهه ان يقال ان ثوبا على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه للجحاسة واستمر به بعد اصحلال العين واعلم ان طهارة المشرب قول الامام والثاني ونفاها الثالث فالسكن الموهبة نجس ثموة ثلاثا لظاهروا وكذا الحلة المدبوعة نجس بغسل ثلاثا ويخفف كل مرة وكذا الحسنة المستفحة من بول وفي النجس لو طهرت في حرقا **ق** الثاني بالما ثلاثا ويخفف كل مرة وكذا الحرقا قال الامام لا يطهر ابدان به يفتي **وسن الاستنجاء** وهو لغة من جوت السجرة لوجبتها قطعها كانه يقطع الاذي عنه وفي المغرب نجس وحي احدث واصله من الجحوة وهي المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت الحاجة ثم قالوا الاستنجاء اذ امسح موضع الجحوة وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السنين للطلب اي طلب ازالة الجحوة والنجاسة وشرعا ازالة ما على السبيل من الجحاسة كذا

والفم وعرف منه ان لا يس من الزج بل هو بدعة ولا من النور والفصد ولا من الحق الخارج من
أحد السبل من كذا في السراج اذ لا يخرج منها شيء بل هو وقع في الحرمها وهو واجتنبه واطلق في
الجاسة ايما الى انه لا فرق فيها بين المعتادة وغيرها حتى لو خرج من أحد السبلين دبر
او فتح طار بجارة على الصحيح وقيل لا يظهر الا بالما وبه جزم في السراج ولم يقل منه دلالة
على انه لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج طهرت بالحجارة ايضا كما في السرج ولا
شود المستحاضة حيث لا يجب عليها الاستنجاء لما انه قد سقط نجاسة فيها كما في السراج
بحجج مما هو عن طهارة مزيله لا قيمة لها كالتراب والعود والجلد المبهين **منق** قال في السراج
لم يرد به حقيقة الانعزال بقدر النجاسة انتهى ولا يخفى لما القليل اذ دخله المستنجى وقابل
مخبره لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالغسل وقد حكاه الروايتين في نحو المني اذا فرك واصابة
لما وقد صرح بالخلاف في نجس السبل باصا به الماء وقياسه ان يحرم ايضا هذا ولا يخفى لما
على الراعي وان المختار عدم عود نجاسة ما جمع المتأخرون على انه لا نجس في العرق حتى لو سال منه
واصابا الثوب او البدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع كذا في الفقه وهذا هو المناسب لما في الكافي في
البراز انه لو استنجى الا جاز ثم فسا وقد استدل سوا به يعق بالماء او العرق نجس في المختار
لو زاد على ادى المانع وفيه ترجيح للرواية الثانية على قياس ما سبق وعلى الاولى فينبغي عده في
المطهرات ولم يرد من به على ذلك وكيفية الاستنجاء ان ياخذ ذكره بماء له نازا به على نحو
الحجر ولا ياخذ واحدا منهما يمينه فان اضطر جعل الحجر بين عقبيه وامر الدركه له فان تذر
امسك الحجر بيمينه ولا يحركه لانه اهون من العكس كذا في المحتجى فينبغي له ان يخطو اقله خطوات
للاستبراء وفي المنقي والاستبراء واجب وفي الخبر لا نقا ايما الى انه لا يتقيد بكيفية من الكفان
المذكورة في الكتب نحو اقله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف وادابا السنة الموكدة لكن عليها
ما اذا وجد مكانا خاليا فان لم يجد ترك الاستنجاء فلو كشف له صار فاسقا اما اذا كشف
النفوس لم يفسق كما في عقدة الفرائد نجسا وهو حسن **وما سن فيه عدد** معين وهو ثلاثة اجاز
بل هو مستحب فقط **وغسله** اي غسل موضع الاستنجاء **بالماء واجب** اي افضل من الاقتصار على
الحجر لانه اقل للنجاسة وظاهره ان الاستنجاء بالماء مندوب مطلقا كما في الخبر **وقول** فيه نظر
بل فيه ايما الى انه مسنون واني يكون المستحب افضل من المسنون وفي فتح القدر والاستنجاء بالماء سنة
موكدة في كل زمان والمواظبة ولا كلام ان اجمع بينهما افضل وقد قيل لانه سنة في زماننا وقيل
على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في السراج ولم يقيد الغسل بعدد ايما الى تقييده الى
رايه وهو الاصح فيغسله حتى يقع في قلبه انه طهر **وبجب** اي غسل موضع الاستنجاء بالماء او بالاب
وحدثة استغنا بما سبق اول الباب **ان جاز البجس المخرج** وبجارة القدر وري فان تجاوزت
النجاسة مخرجها لم يخرجها الا الماء وهذا اولى من قول السراج اي الاستنجاء بالماء اذ لا خصا
لهذه الحالة به بل كذلك يجب لو كان نجسا او كانت حايضا او نفسا ومن تقرر اد عليه فهو على
اربعة اقسام لان التعريف المتقدم لا ينطبق عليه فالظاهر انه سنة فقط وما عده من باب
ازالة النجاسة او الحديث عن البدن وقد يقال ان مقتضاه عدم اجزاء الحجر فيه والمقول انه
يجوز في السراج لا خلاف في وجوب ازالته اذا جاز المخرج هو الصحيح فالخلاف هل يجوز

بالحجر

بالحجر فعند ما يجوز خلافا لمحمد واما البول اذا جاز وراس الاحليل التزم من قدر الدرهم فالظاهر
انه يجوز فيه كغيره عند الامام خلافا لمحمد **وبغير القدر المانع** من الصلاة في الجاورة **وراء** **منع**
الاستنجاء حتى لو كان مع موضع الاستنجاء التزم من قدر الدرهم ومنفرد ادرهم فما دونه لا يمنع ولا
منع ولم يقل موضع المخرج ايما الى انه لا بد ان يجاز ما حوله من موضع السرج ايضا كما في الخبر وقيل
هذا مناف لما قدمه من ان موضع الاستنجاء خاص بالمخرج وما حوله ليس من محل الاستنجاء في شيء
بل من باب ازالة النجاسة عن البدن وهذا قولنا على ان المخرج في حكم الماطن وقيل **لمحمد** يعتبر
مع موضع الاستنجاء ولو كانت المقعدة كبيرة وكان فيها اكثر من قدر الدرهم اكتفى في زواله بغير الماء
وعن من نجح لا والاول شبهة بقولنا وبه يؤخذ والثاني بقول محمد **لا يعظم** اي لا يجعل له ان
يستجى بغيره وما عطف عليه انتهى عن ذلك ولو فعل صح لان النبي لم ينع في غيره كذا قالوا وفيه تسامح
لما مر من ان الاستنجاء ليس السنة واذ استنجى بالمني عنه ينبغي ان لا يكون مقيما لها كذا في الخبر
واقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو ازالة النجاسة والحجر لم يقصد لانه بل لانه من باب ازالة
الامر ان ازالته لهذا الخاص مني عنها واذ لا ينبغي كونه مزيل ونظيره لو صلى السنة في امر منعت
كان ايما يمانع ارتكاب المني عنه **وروث** للنجاسة والمراد به الياس ليعلم انه لا يفضل منه شيء
فيخفف النجاسة الرطبة ورجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي استنجى به الا ان يكون
له حر او اخر لم يستنج به **وطعام** وهو ما يطعم لانه اسرا في مقتضى كلامهم كراهته بالمخمر الذي
لا فرق في ذلك بين مطعم الادمي والدواب كالشعير والكتيش **وبمين** الا ان يكون باليسري مانع
وزاد في لقائه الورق فيقبل هو ورق الكتاب وقيل ورق النجس وكل منها مكروه والراجح والخرف
وفي غيرها النجس والشعر والعظن والحرقه ويمكن ادراج المني بادي نامل والله الموفق للصواب
كتاب الصلاة شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة وهي اسم مصدر صلي
والمصدر رصليته ومنه لفظا فعلة والفاو او بديل الحجت على صلوات **قلت** الفاعل وجود
المقتضى ورسمت واو تفهما واختلف في حقيقة لغة فقالت **الزحزحية** تبعا لاني على نسخة
ابن حنبل حقيقة صلي حرك الصلوات لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للذاع صليت
تسبعا في تحته بالراكع والساجد انتهى والصلوات بالسكون العظان الثانيان في اعالي الفخذين
الذين عليهما الاثنان وادعا ابو جابر انما امران وحاصله ان صلي حقيقة لغوية في حرك الصلوات
بجاز لغوي في اركان الخصوصية استعارة بمعنى تصريحية في المرتبة الثانية في الدعا تسبعا للداعي
بالراكع والساجد واعترض عليه بانه اشتقاق من العين وهو قليل واما التحريك فهو وجه الاتفا
بين المشق والمشتق منه على انه فيه مسامحة ظاهر اذ المشتق منه انما هو المفرد لا المشتق وبانه
يلزم ان يكون ورودها بمعنى الاركان شهر عند العرب مع انه لم يسمع في كلامهم فضلا عن شهرية
وعن هذا الجواب ايضا وي بان عدم اشتداد المشتق الاول لا يقدح في نقله عنه وبالحق على ان
حقيقته الدعا كما جزم به الجوهري وغيره لانه الشايح في كلامهم قبل وروده بالاركان الخصوصية
ومنه قول الاعشي اوليد . تقول بني وقد قربت من جلاء يارب حب ابي الاوصان والوجاء
عليك مثل الذي صليت فاعفني . نو ما قال الجنب المروءة مضطجعا .
وقد قربت جملة حاله ومزجلا اي القبر ومقول القول يارب حب ابي الاوصان اي الامراض

ومثل روي بالرفع على الإنشاء أو فصل بالنصب على الاعتداء أو إخبار بعض الفضل كونه معمولاً
لاصلي محذوفاً وأدعى السبيل أنه لا يصح أن يكون معناها الدعاء لأنه يستعمل في الخبر والشرع
هي راجعة إلى معنى لنحو الانقطاع وشرعاً الأفعال المخصوصة والخلف المصوبون في الألف
الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم هي منقولة عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية
أو معنوية أي يزاد عليها فيود شرعية قبل الأول قال في الغاية وهو الظاهر لو جردناه
في الآية قبل الثاني وأنه إنما زيد على الدعاء في الأركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل وما
في البحر من أنها منقولة لما في الغاية بل لأن الدعاء ليس من حقيقتها بل على أنه خلاف القراءة
فمنوع وقد ثبت في الأسر البلية التبت سبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف
وسبب وجوبها أوقاتها بدليل جرده بتجدها لكن لما يكن بينهما مناسبة ولا بد منها في
السبب مع السبب كان الوقت سبباً ظاهرياً والحقيقى إنما يراد في النعم والغاية على الجزء
الأول أن اتصل به الأدنى والانتقال إلى ما به يتصل فإن لم يود حتى خرج الوقت أصيب السبب
إلى جميعه ولهذا وجه بدايته بالآوقات **وقت الفجر** سمي به لانفجار الظلمة وبدايته
لأنه لا خلاف في طرفيه ولأنه أول النهار وبداية محمدية في الجامع بالظهور قبل ليلها أول صلاة قرئت
على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته قال في البحر وهذا الذي دفع السؤال المشهور كيف ترك صلى
الله عليه وسلم الصبح صبيحة الأسر بعد فرضها وأقول **هذا بعد الإجماع** على أن الفرض
كان في الأسر البلية فظهر ولذا جزم السروحي بأن الفجر والضحى وجوبا ويجل الأول على البلية
أي أول صلاة بين كيفية افتراضها الظاهر ولا شك أن وجوب الأداة متوقف على العلم بها
فلذا لم يقم الفجر وقول المقر أن كان ما لا وجوب على الناظر مردود وقد نقلوا الإجماع
على أن المعذورين يوم ويوم أو فاته صلاة أو صوم يلزمه القضاء لخلاف ثابت في الترك
عند وطأفة على عدمه لكنه خلاف قول الأئمة الأربعة وقد أشبع بن العزيز حاشيته الكلام
على ذلك ثم **تتم** اختلاف هل كان صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبداً بشرع فإلى ذلك بعضهم
وهو مختار محقق أصحابنا لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمته
بني قط بل كان يعمل بما ينظر له بالكشف الصادق من شريعة إبراهيم وغيره وأثبتت لزوم
تقبل شريعة نوح وقيل شريعة إبراهيم وقيل موسى وقيل علي وقيل بما ثبت أنه شرع كذا في
التقرير الأكمل وفي التقرير المختار أنه كان متعبداً والمختار بما ثبت أنه شرع يعني لا على الخصوص
وليس هو من قومهم لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة آدم عموماً كادع ونوح وخصوصاً لم يتركوا
سداً قط فلم يترك كل من تأهل وهذا توجيه في غيره عليه الصلاة والسلام أيضاً وهو كذا في الخصية
اتفاق انتهى ويقول محقق أصحابنا قال **الجمهور** قال **البليغيني** ولم تنف من السنة على كيفية بعد
دروى بن اسحق وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج إلى حري في كل عام شهر يتنسلك فيه
وكان تنسلك حريش في الجاهلية أن يعظم من حاجة من الساكنين وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف
وقيل كانت عبادته الذكر والله الموفق **من الصبح الصادق** سمي به لأنه صدق عنه وبسته أن هو
البياض المنتشر في الأفق وخرج الكاذب وهو المستطيل الذي بدو انم بعينه ظلام واختلف
الشيخ في العبرة لأول طلوعه ولا انتشاره كذا في المجتبى قال في البحر والظاهر هو الثاني لتعريفهم

الصادق

الصادق به وأقول **بل هو الأول** ويدل عليه ما في حديث جابر الذي هو أصل الباب ثم صلى
في الفجر يعني في اليوم الأول حين تروق حر الطعام على الصياح وتروق بمعنى ترفع وهو أول طلوعه
إلى قبل طلوع الشمس والظاهر من الروايات وهو ميسر الشمس عن كبد السابعد انتصاف النهار إلى بلوغ
الظل مثليه سوى الفجر أي في الزوال أو ما قبله من الزوال وهو الظل بعد الزوال وإنما سمي به لأنه
قائم من المغرب إلى المشرق وما قبل الزوال إنما يسمى ظلاً وقد يسمى به ما بعده أيضاً واضح ما قبل في معرفة
ما عن بن شجاع أن ينصب عصا مثلاً بين أوقات الضحى فإذا أم الظل ينقص في في الارتفاع فإذا
زاد حفظ مقدار الظل إذا ذاك فإذا بلغ ظل كل شيء مثله أو مثليه على الخلال الأتي مع ذلك
المقدار خرج وقت الظهور ودخل وقت العصر قال **بن الساعات** في هذا في المواضع التي لا يثبت
الشمس رؤس أهلها إنما فيها فقير من عند ذي الظل وفي المجتبى كل شيء ظل وقت الزوال لا مكة
والمدينة وفي غيره وصنعوا اليمن في طول أيام السنة فإن الشمس أخذ فيها الجيطان الأربعين
وقيل أنه التجدي ما يعر به اعتبر بقامته قيل وقامة كل سائر سنة أقدم ونصف بقدمه وما
المشايخ على أنها سبعة أقدام ووقف الزاهد ي باعتبار السبعة من طرف سمت الساق وسنة
ونصف من طرف الإبهام وهذا التقدير علم أن المراد بقى الزوال في ما قبله فهو أصاحفة
إلى الزوال نوع توسع ولعل أنه لا خلاف في أوله إنما الخلاف في آخره فقال **الامام** إذا صا
الظل مثليين وروي الحسن عنه المثل وبه أخذوا أسد بن عمرو واختارها الكرخي عنه أن بينهما
وقامهما قال **في المعراج** وهو الذي تسميه الناس بين الصلوتين وقد رجع عن واحد قول
الامام إلا أن الطحاوي قال **وقولنا** تأخذ وفي الفيل وبه يفتى والدليل لكل معرفة
والعصر سمي بذلك لأنه يودي في أحد طرفي النهار والعرب تسمى كل طرف من النهار عصراً والعصر
الغداة والعشي وقيل لتأخيرها منه أي من بلوغ الظل مثليه إلى الغروب وقال **بن زياد** إلى
الاصفر لما في مسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس **وما أخرجه الشيخان** من ذلك ركنة من الغير
قبل أن تعرب الشمس فقد أدرك العصر والاول ما منسوخ أو يحول على الاختيار **فخرج** لوعز
الشمس ثم عادت ذكر الساعة في الوقت يعود لأنه عليه الصلاة والسلام نام في حجره على حجر
الشمس فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته العصر فقال **اللهم** إن كان في طاعتك وطاعة رسولك
فأردوها عليه فردت حتى صلت العصر وكان ذلك بحجر والحديث صحيحه الطحاوي وعياض
وأخرجه جماعة منهم الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعاً كان يجوز في وقاؤه
لاتأباه **والمغرب منه إلى غروب الشفق** لرواية مسلم كما في الشرح وقت المغرب ما لم يسقط
نور الشفق قال **الحلي** كونه بالنور في مسلم أنه أعلم به وإنما الذي فيه نور الشفق بالثا
المثله أي نورانه وانتشاره وفي أبي داود فورباً لفا وهو معناه انتهى وأراد ثوران حرمة
وهو أي الشفق البياض الذي بعد الحجرة في قول الامام وزفر أقدا بالصدق وغيره وعنه أنه
الحجرة وبه قال وهو قول **ابن عمر** وابن عباس واليه رجع الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه
من حمل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وأثبت هذا الأسر للبياض قياساً للغة وهو يجوز
كذا في شرح المجمع وهذا التقرير اندفع ما في فتح القدير من أن هذا الترجيح لا يساعده رواية ولا
القوى من الدراية لأنه خلاف ظاهر الرواية عنه ولما جاء في حديث بن فضال آخر وقتها حتى

يغيب الشفق ويغيب بته بسقوط البياض الذي يعقب الحرة والا كان باديا لانه حيث يشرجه
فقد ساعد الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوي الدراية ويجيب عن العلامة الحلي كيف غفل عن
هذا واستند الى قول الكشاف في الانشقاق الشفق الحرة التي في المغرب بعد سقوط الشمس وسقوط
ويخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمة عند غائمة العلماء الا ما يروى عن ابي حنيفة في احادي
الرواية ان البياض يروى اسد بن عمر انه رجع عنه انتهى قال **فان** مع هذا فقد ساعدته
الرواية قال **في** التخصيص قول الامام اوسع وقولها الحوط **والعشا والوتر منه** اي من غروب
الشفق على القولين **الصبح** الصادق واذا كان وقتها واحد وهذا قول الامام سناء على انه فرض
عمل في عتمة وقت بعد العشا لانه سنة **ولا يقدم على العشا للترتيب** جواب عن مقدار لا يجوز
تقديمه بعد دخول وقت واجاب بانه انما لا يجوز للترتيب لان الوقت لم يدخل وهذا على قوله وعلى قولها
لانه تبع للعشا وانما الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا او نذرا انه صلاحها فقط على غير وضوءه
لا يعبده عنده وعند ما يعيد **ومن لم يجد وقتها** اي العشا والوتر بان كان في بلدة يطلع الفجر فيه
كما تقرب الشمس وقبل ان يغيب الشفق قال **في** المعراج والثاني واقع في بعض بلاد بلخا وانما وقت
انهم يحكون اربعين ليلة في قصر ايام السنة كما تقرب الشمس بطلع الفجر حكاه معجم البلدان **لترجيح**
عليه حد في العادة ولا مسوغ لحذفه هنا سوا كانت موصولة او شرطية وهذا قول البقال وكان الخوفا
يفتي بوجوب القضاء فلما بلغه مقالة ارسل اليه سائلا بخوارزم يسئله عن من اسقط من الحس واحدة
ايكفر فقال له البقال كمر فرض من قطعت يده الى المرفعتين او رجلا من الكعبين فقال له ثلاث ثلوات
الميل قال فذلك الصلاة فاستحسنه الخوفا في واقعة كذا في المجتبى واقفي الشيخ بربان الدين
الدير بوجوب العشا لكن لا ينوي القضاء في الصحيح ونظر فيه الشارح بان الوجوب بدون السبب لا يتقبل
واذا لم ينو القضاء كان اذا ضروره وهو في فرض الوقت ولم يقل احديهما العشا بعد طلوع الفجر جوبه
انما لا يسلم عدم السبب لما مر من الحقيقة انما هو مراد في الغمر وليس الوقت الامانة على الوجوب في حق
وانتفا الدليل لا يستلزم انتفا الدلول لجواز ان يكون له دليل اخر وقد وجد وهو ما ناطت عليه اخبار
الاسرا من فرض الصلاة خشا شرعا عاما لاهل الافاق لا فرق فيه بين قطر وقطر وما اخبر به عليه
الصلاة والسلام من مكث الدجال اربعين يوما يوم كسنة قالوا يا رسول الله ايكمنا في ذلك اليوم
قال لا افدروا الله فقد اوجب التزم من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين فاستفند
ان الواجب في نفس الامر حسن وان وجوبها لا يسقط بعدم الاوقات كذا في الفقه وهذا علم الفروع من هذا
وسقوط غسل الدين المقطوعتين ومن هنا قال **بن** الشيخة في المقارنة الصحيح الوجوب لكن
بقي ان يقال لا يستلزم انتفا الاوقات في يوم الدجال بل من موجود والمفقود انما هما علامة بخلاف
ما نحن فيه فانه لا وجود لوقت من العشا اصلا ليصلي فيه فافترا فافتد به وظاهر ان من وجب العشا
يلزمه ان يوجب الوتر ايضا واما المغرب فيجب على كل حال لا ذرا لوقتها بالمغرب **وندى للرجل باخر**
صلاة **الفجر** بحث لو ظهر فساده بحدوث ولو اكبر امكنه ان يتطهر ويصلي بقراءة مسنونة وقيل بحديث
يري مواضع التلح لما اخبره ابن عدي يا بلال بن رباح صلاة الصبح الى ان يصير القوم مواضع شلم
من الاسفار ومشي على الاول في الخائفة والمحيط والخلاصة والكا في وعاد في السراج حد
ان يصلي في النصف الثاني واختار الطحاوي ابدا بغسل والخمر تا سقا قال **فان** موافقة لما

روينا

روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهو قول الثلاثة واستحسنه من الساعا في
قال **الحلي** ويعكر عليه اول ما اخرجه عن ابيهم الحنفى فان ظاهره يفيد التوزيع لها مطلقا
وثانيا ان نسبة هذا القول الى اصحابنا خلاف المشهور عنهم ثم في الخاتمة والبدائع تقييده
قوله مما اذا كان يريد اطالة القراءة والافا للتوزيع افضل وللتأمل فيه مجال فبدنا بالرجل
لان الافضل في حق المرأة ان تصلي الفجر بغسل وان تنتظر فراغ الجماعة في غيره ثم تصلي وقيل
الافضل لها الانتظار في كل الصلوات مطلقا كذا في القنية **وظهر الصيف** دخلته كالجمعة
قاله الا سيجاء في روايته النسي عن انس كان عليه الصلاة والسلام اذا كان احرار ردا بالصلوة
واذا كان البرد عجل وحده ان يصلي قبل المثل وعبارته في البدائع المسحوب هو اخر الوقت في الصيف
وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلدة والصلوة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد به جزم
في السراج على انه مذهب اصحابنا الا ان قوله في الجمع ونفضل الا تراد مطلقا واطلاق الكتاب
ايامه **والعصر** اي وندب تاخير العصر مطلقا لرواية الى او كان عليه الصلاة والسلام
يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضا بقبه ولا فيه توسعة للنوافل **مال** **الترتيب** فيكره التاخير تحريما
كما في القنية اما فعل الصلاة فلا لانه ما مودبه كذا في السراج وفي ذكر التاخير عما الى هنا لو
تغيرت وهو فيها لا طائل له لانه لم يكره اتفاقا كما في المعراج وعمله في غاية البيان بان لا يجوز ان
الكرهية مع الاقبال على الصلاة بتعذر فحج عفو وهذا يوجب الى انه لو وقع الترخيم قبل التغيير ثم
تغيرت لم يكره **واقول** قد يشكل على هذا الاتفاق في ما ياتي من انه لو اخر المغرب يعني الى
اشتباك اليوم بطلوع القراءة ففنه خلاف ونعتضاه ان يجري هنا ايضا اذ لا فرق في نظر قدور
بهم التغيير للاختلاف في معناه والاصح فيه ما روى عن الامام والثاني وبه اخذ شيخ بلخا ان لا يخفى
العين في الغرض **وندى تاخير العشا الى الثلثة** اي تلك الليل وعبرة القدوري الى ما قبل الثلث
وما هنا جرى عليه في الخلاصة والختار وغيرهما وفيه في الخاتمة والخفة ويجوز رضى الدين
والبدائع بالشتا اما الصيف فيندب فيه التجمل وحل من الملك ما في القدوري على الصيف وما
هنا على الشتا وارتضاه في البحر وفيه نظر لما عرفت من انه يندب التجمل في الصيف وكلام القدوري
في التاخير ومن ثم قيد في السراج بالشتا ثم راي بعض المحققين قال ينبغي ان يكون الغاية
داخله تحت المعيا في كلام القدوري وغيره داخله في قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان
اشق على امتي لاخرت العشا الى تلك الليل لسطق الدليل على المدعي انتهى وهذا احسن ما به يحصل
التوفيق **وندى تاخير الوتر الى اخر الليل** حدث الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وتر **المن**
يقول من نفسه بالانتباه قد يه لانه لم يشرق او تراوله رواية الترمذي من يجني منك ان لاه
يستفاد من الليل فلو تراوله فاذا استيقظ بعد ذلك فاستد الفضيلة **وندى تجمل ظهر**
الشتا لما رويها وظاهر اقتضائهم ان المراد به ما ليس بصيف فدخل الربيع كما ان المراد بالصيف
ما ليس بشت فدخل الخريف والافا لحقايق متباينة لما في ايمان الخلاصة الشتا ما تشد فيه الرد
والصيف ما استد فيه البحر على الدوام والربيع ما نكس فيه البرد والخرريف ما نكس فيه الحر على
الدوام وقيل غير ذلك **وندى ايضا تجمل المغرب** بان لا يفصل بين الاذان والاقامة
بغير جلسة او سكونة على الخلاف الا في تاخيرها للصلوة ركعتين مكروه قال في القنية الا

ان يكون قليلا وما روي روي الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها فاعتق رقية يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النحر كذا في الفقه وفي باب الاذان منه قوله بكرة الركعتين قبل المغرب يشير الى تاخير المغرب قدر ما مكرهه وقد سأل عن القسنة استئنا القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط بينهما ليقين كلام الاصحاب انتهى وهذا هو الحق وفي المستفي بكرة تاخير المغرب في رواية وفي اخرى ما لم يرغب السقوط والاصح الاول الا من عذر كسفر وعوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلافي ومقتضى ما مر ترجيح عدمها بالتطويل وبه جزم في العناية وقال الخليل انه ظاهر واعتدلها قدر ركعتين لها تسمية وصريح في القسنة بانها الى اشتباك النجوم محرمية وهذا التفسير علم ان ما قاله براس حجاج من ان الظاهر انه لو اتي بها قبل اشتباك النجوم كان سباحا غير مكره انما ياتي على مقابل الاصح والله اعلم وما فيها اي ويجعل الصلاة التي فيها عين مكرهة كالعصر والعشاء **يوم غيب** معجزة لغة في الغيب اختارها رعاية للجنان المصحف ويجعل ليلا يصح في النحر ونقل الجماعة في العشاء وهذا هو ظاهر الرواية كما في المعراج وروي الحسن انه يندب في التاخير في كل الاوقات احتياطا واخاره الاتقي **ويؤخر غيره** اي غير ما فيه عين **فيه** اي في يوم الغيب اما الفجر فليكثر الجماعة واما غيره فلخاتمة الوقوع قبل الوقت قال **العين** وهذا في يادهم لكثرة شئها وقلة رعايتها اوقاتها اما في الديار المصرية فكس هذا فينبغي ان تراعي الحكم الاول **ومنع** المكلف منع تخيير للمني الا في وهو اعلم من عدم الصحة **عن الصلاة** وضاعا ان او فلا اعتد ان الفرض ولو وتر او المندور مطلقا وكفى الطواف وما افسده من النقل في وقت غير مكره لا ينعقد واحدها في هذه الاوقات للنقص الحاصل في الاركان لا في ذات الوقت فسقط ما قبل لوتر كذا اجابا صحت مع ثبوت النقص اما المندور في الوقت المكره فصحيح وكذا النقل بدليل وجوب القضا بقطعه الا انه يجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكره وفي ظاهر الرواية ولو اتمه خرج من العهده مع الكراهة كما لو قضاؤه في وقت مكره وهذا التفسير علم ان كلامه ساكن عن عدم الصحة في الفرض وعونه وعن الصحة في الفعل وغيره **وبجدة التلاوة** المتلوة في الاوقات الصحيحة واما سجدة الشكر لغة سابقة فينبغي ان يصح اخذها من قولهم لا بها وجبت كاملة ومن لم يجب وفي القسنة بكرة ان يسجد شكر بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النقل فيه وما يكره في غيره وفي سجود التلاوة من المعراج وما يفعل عقب صلاة من السجدة فمكرهه اجماعا لان العوام يعقدونها بها واجبة او سنة **وصلاة الجنازة** التي حضرت في الوقت الصحيح اما المتلوة والحاضرة فيها فلا يكره فعلها اي تخريها لان التاخير افضل وخصه في التحفة بالتلاوة قال **في البحر** وظاهر التسوية بينهما ان الجنازة لو حضرت في غير مكره فاداهما في مكره ان لا تصح ويجب اعادتها كالتلاوة الا ان المذكور في الاستيعاب في الجوار وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل في وقت الكراهة وعليه هو سقط لان الجنازة النقصان المتمكن في الصلاة تجزى بحري القضا وقد وجب كمالا كذا في شرح المينة **عند الطلوع** بان لم ترتفع قدر رشح او يحجب كما في الاصل وقال ابن الفضل ان لا يتأخر العين في قرصها قال **الخللي** كان هذا ما حوذا من مقابلة في التعريفات ارتفعت او فيها العين جارت فقد طلعت واداد في القسنة ان العوام لا ينعفون من فعل الصلاة في هذا الوقت لانهم يتركون اصلا ولو صلوا جازت عند اهل الحديث والاداء الجاز عند

البعض

البعض اول من الترك اصلا **والاستواء** اي استوي الشمس كبد السماء وهذا الاول من التعبير بوقت الزوال بعد كراهة الصلاة وقته اجماعا ثم هذا على اطلاقه قوله اخلافا للثاني في ابعثه الفعل يوم الجمعة وقت الاستواء في مسند الشافعي في الصلاة نصف النهار حتى تزل الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما في مسلم من حديث عبيد بن عامر ثلاث اوقات بها نارسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يصلي فيها وان تغير فيها ما بانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزل وجب تصنيف المغرب حتى تغرب اي يميل عتامة فوقانية تضاد معجزة مفتوح حتى تمشاة تحتة مشددة والاصل تصنيف وكفى بقوله وان تغير عن صلاة الجنازة لان الدفن غير مكره والمحرم معتد على المبيح قال **في الفقه** وقد يقال بحمل المطلق على المقيّد لا اتحادها كما وكادة وفيه تقوية لقول الثاني ولذا قال في الحاوي ان عليه التقوى قاله الخليلي **وعند الغروب** **الا** **عصر يومه** لانه ما مور بالاداء فيه وهو غير مكره التاخير كما مر قال **في الكافي** وقيل الاداء مكره ايضا وبه جزم في البدايع والتحفة وشرح الطحاوي والحايدي وغيرهما على انه المذهب من غيره كخلاف الا ان اللق بكلامه الاول لمن تأمل قيد بعصر يومه لان عصر اسمه في هذا الوقت غير جائز لما انه ثبت في الذمة كاملا ان لا ينقص في نفس الوقت بل المفعول فيه الا ان يحذف ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري للامرية فاذا لم يوجد النقص الضروري فهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك ولهذا خرج الجواب عما قاله اسلم الكاف وقت الاصفرار ولم يردى فانه ينبغي ان يجوز قضاؤه في ذلك الوقت لانه اداءه كما وجب لكنه لا يجوز لما علمت وهذا التفسير علم ان لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انما تقصد كما تحته بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان كانت الا انها تقررت في ذمته كاملة فلا يودي بالنقص **فصرح** قال في البعثة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر ان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه فالاول تركها ما كان ركنها ما ومنع ايضا **عن التسفل** القصدى ولو حجة مسجد **بعد صلاة الفجر والعصر** لما في الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولما كانت الكراهة لحق الفرض يصير الوقت كالمشغول به المعنى في الوقت لظهور ذلك في حق الفرائض ومقتضى الاطلاق كراهة التسفل بعد العصر المجموعة مع الظاهر يعرفات قال العلامة الخليلي ولم اقف عليه لاهل المذهب **اقول** وهذا عجيب فغنى القدر ما لفظه وذكر بعضهم لا يتسفل بعد صلاة في اجمع يعرفات والمند لغة وعزاه في المعراج الى المجتبي وفي القسنة لمجد الائمة النرجاني وظهير الدين المرعشي **لا يمنع عن قضا** وفيه قايمة ولو وتر قيد بذلك لان قضا ما افسده من التسفل في وقت مستحب غير صحيح وكذا اسنه الفجر على الاصح **وبعد** **تلاوة وصلاة جنازة** والاصل ان ما يوقف وجوبه على فعله كالمندور وقضا تطوع افسد منه والمندور وكفى الطواف لان ما التزمه بالمندور فعل وظاهر كلامه ان القضا لا يمنع بعد العصر ولو لم يزل الغروب و**اقول** التحقيق ان يقال لما كان التسفل بالتسفل يعلم الجواز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجاز ليعلم عدم الجواز فيما عداه من غير التسفل ولو لاهن النكسة لما اتيح الى ما ذكر اذ التسفل بالتسفل يعني عنه وهذا فيمن جدا فتدبره اذ به يستغني عن

أخرج النفل عن معناه الشرعي لا نهر قد عرفه لأنه فعل ما ليس يفرض ولا واجب ولا مسنون
وكون ظاهره أجاز قضاء العصر إلى الغروب ممنوع وإن يتوهم ذلك مع ما قدمه من قوله الأعمش
ومنع أيضا عن النفل بعد طلوع الفجر **بأنه** أي أنه من سنة صلاة الفجر لما في إتيانها ودفعه
لصلاة بعد الصبح الأربعين ويخفف القراءة فيها فقد كان عليه الصلاة والسلام يقرا في
الأولى بالكافون وفي الثانية بالآخلاص قيد بالطوع لأنه لو شرع قبله فلما صلى ركعة طلع الغمام
ولا يتوابع عن سنة الفجر في الأصح ومنع أيضا عن النفل قبل صلاة المغرب لقول ابن عمر ما رايت رجلا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها قال **في** الفقه من النوافل وهذا ما يفيد نفي
المندوبة أما ثبوت الكراهة فلا لا بدليل ما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القسمة
استثنا القليل والركعتان لا يزيد على القليل لما يجوز فيها انتهى **وأما** جبره بأن هذا لا يجامع ما قد
من وجوب حمل الاستثنا القليل على ما هو أقل من قدره مما أي ما لا يعد تأخيرا وقوله في البحر الذي
ينبغي اعتقاده الذب لرواية البخاري صلوا قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه
ممنوع أو عدم ظهور الدليل لا يوجب إبطال المدلول على أن ما من ابن عمر ظاهر في النسخ لا يستقيم
بقاؤه مع عدم فعل الصلاة له قيد بالنفل لأن قضاء الغائبة وسجدة التلاوة وصلاة الكسابة
جائز كما في الخلاصة والحاشية أي من غير كراهة وقوله يبدأ بالمغرب ثم بالخنازة ثم بالسنة
بيان للأفضل إلا أنه في شرح المنية قال القسوي على تأخير الخنازة عن السنة لأنه لا لحاقا
لها بالصلاة **أما** علم أن تأخيرها قدر ركعتين مكرهه شرعا ومقتضاها أن النفل قبلها
مكرهه منزها أيضا ويجوز فيشكل إطلاق المنع في كلامه **ومنع** أيضا عن النفل **وقت**
الخطبة أي خطبة كانت أعني سواء كانت لجمعة ولعيد واستسقا أو حج أو ختم قرآن أو كاخ لما
فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة وصرح في أن المجتبى بأن الاستماع إلى خطبة النكاح
وأختم وبيان الخطب واجب فإني القسمة من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف وإنما
تمت أوقات الكراهة ثمانية وسباني ما إذا أخرج الإمام للخطبة وقبل العيدين وبعدهما في المسجد
فقط وبقي ما إذا أقيمت الصلاة فإن التطوع مكرهه السنة الفجران لم يخفف فوت الجماعة
كذا في البحر لكن سباني أنه إن أمكنه أدراك الإمام في الركعة الأولى في بسنة فخره عن بعضهما
إذا أقيمت يوم الجمعة مطلقا وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعدم مفا فعة الأخشين وعند حضور
الطعام أن طلبته النفس وكل وقت يوجد فيه ما يشغل البال كإتمام ما كان كذا في شرح المنية وقد
مر ما بعد صلاة في الجمع بعرفة والمردلفة والله الموفق **بأنه** قال في المجتبى ويتصل هذا كراهة الكلام
فيكره بعد الفجر إلى أن يصلي الأخير وفي إبطال السنة به كلام سباني ولا بأس به وبالمشي حاجة بعد
الصلاة **وقت** ذكره إلى طلوع الشمس فيحل إلى ارتفاعها وأما بعد العشاء فباحة فوه وخطوه
أخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بخير
وأما يتحقق في كلامه هو عبادة أو المباح لا خير فيه كما لا أثر فيه فيكره في هذه الأوقات
وسعة المقال في هذا المقام بحاله لولا مخافة الإطالة في تفصيل الأحوال **ومنع** أيضا
عن الجمع بين صلاتين في وقت واحد **بعد** من الأعداء كسفر وخوفه أو ما سباني من الجمع
بعرفة والمردلفة لما أخرجه الشيخان عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى

الله عليه وسلم صلاة قط الألفها الاصل بين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء
جمع وجوز الثاني الجمع للعدا كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الأولى ونية الجمع قبل الفراغ منها
وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت
الأولى والأفضل الأول للنازل الثاني للساير وكثير ما يبتلى المسافر عنه لا سيما الحاج ولا بأس
بالتقليد والله الموفق **باب** **الأذان** مناسبة ذكره بعد بيان الأوقات عنه عن
مزية الألفات وهو لغة مصدر اذن أعلم وقيل اسم مصدر وأما اذن مشددا فمصدرة الماد
وشرعا الأعلام بوقت الصلاة باللفاظ مخصوصة كذا في مسكن وقد يطلق على نفس اللفاظ
المخصوصة لكن يرد عليه الأذان بين يدي الخطب والفتاوى كما سباني **وروي** اللفاظ المحصنة
وسبب الابتداء بذكر ما بعد الله من زيد وغيره إذا نزل الملك النازل من السماء وأقامه فيقول هو جبريل
وقيل غيره ولم يثبت بذلك المشا من بانه عليه الصلاة والسلام يوحى فقد روي عبد الرزاق
وابوداود في المراسيل من طريق عبيد بن عمران عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى الأذان جاءه بحجر النبي
صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فأراه الأذان بلال فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم سبقتك الوحي قال **بن** حجر المكي وهذا أصح ما حكى عن ابن إسحاق أن جبريل
أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالأذان قبل أن يجزعه عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب أيام ولقاءه
دخول الوقت ولا شك في فضيلة الجمع بينه وبين الإمامة واختلاف إيهما أفضل على الأفراد
ففي الأذان خير المودون أطول أعنا فأي يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل الكثر جبا
وقيل ابتاعوا جبا بكر الهزرة أي أسرا عا في السير **وقيل** الإمامة لمباشرة لها عليه الصلاة
والسلام والخلفاء بعده وهم يحتاجون من الأمور إلا أكملها **سن** الأذان في مكان عال واختلف
في أذان المغرب كذا في القسمة وأراد الموكدة حتى أطلق بعضهم أسرا الواجب عليه لقول محمد بن الواسع
أهل بلدة على تركه فاتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجسسته وعامة المشايخ على الأول
والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به **وأقول** المذكور في الولو الجمة عن
محمد ذلك في بيان السن ولهذا يبطل الاستدلال به على الوجوب قال **في** المعراج وغيره والولاء
متقاربان لأن الموكدة في حكم الواجب في حقوق الأمر بالترك يعني وإن كان مقولا بالشكك **فيل**
وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال **في** الفقه ولا تنافي بين الكلامين بوجه
فإن المقابلة إنما تكون عند الامتناع وعدم الفهر والضرب والجبر إنما يكون عند قهرهم بخلاف بيانها
على قول الكل فإذا ظهر عليهم ضربوا وجسوا **وقد يقال** عدم الترك دليل الوجوب فينبغي وجوب
ولا يظهر كونه على الكفاية ولا لزم الأمر أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم
يجسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي جيفة وأبي يوسف صلوا في كحضر الظهر والعصر بلا
أذان ولا إقامة أخطأ السنة وأما وهذا وإن كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الأمر لتركها ما كان
بحسب جملة على أنه لا يجاب الأذان وفي كون المواظبة وحدها تصد الوجوب كلام تقدم في الطهارة
وأخبار في الجواز سنة على كل أهل بلدة على الكفاية والأمر أن يكون سنة على كل فرد وليس كذلك
لما سباني ولم أر حكم البلدة الواحدة اتسعت أطرافها كالمصرو والظاهر أن كل أهل بلدة سمعوا الأذان
ولو من محلة أخرى ليستطعمهم لا أن لم يسمعوا **الفرايض** الاعتقادية فخرج الوتر لأنه يؤدى

في وقت العشاء كفي اذا انما لانه يقع لما على الاصح واليذان والحيان والكسوف والاستسقا
والتراب والروايت **بلا ترجع** وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعهما قال
في البحر والظاهر من عبارتهما ان الترجيع مباح انتهى ويظهر انه خلاف الاولى اما الترجيع بمعنى التقني
فلا يحل فيه ففي القرآن وفي **بلا تحن** اي تحن وهو اخراج الحروف عما يجوز له في الادي وهذا
مكروه محرما ولا شك ان تحسن الصوت مطلوب ولا تكثر من بينهما وقدره الخواص بما ذكر
اما الجعلتان فلا بأس باحلال المدة فيها واذا لم يحل في الاذان ففي القرآن اولى وجبت فلا يحل
استماعه ايضا ويجوز ان يقرأ به لخطا في الاعراب وهو مكروه ايضا **ويستأن** **يزيد بعد**
فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النور مرتين لان بلا لا فعله ايقاظا له عليه الصلاة
والسلام في الفجر فاعلمه عايشه فقال ما احسن هذا اجعله في ذاك ولا تخاف في خيرة النور
اذا كان وسيلة الى حصول طاعة وتوك معصية فاحسن على يابه فان قلت امره بان يحمله
في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فم عينه قلت بالقرينة ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام
عن ذلك ففي ابن ماجه واخرج احمد وابوداود والترمذي وابو حاتم من حديث ابي مخذومه
قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فصيح مقدم راسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت
الصلاة خير من النور الصلاة خير من النور الله اكبر الله اكبر واخرج النسائي عن انس بن مالك
قال المودل في صلاة الفجر على الفلاح قال الصلاة خير من النور مرتين **فان** **فان** ذلك
الاسوي في حسن المحاضرة انه في ربيع الاخر من سنة احدى ثمانين وسبعماية احدث السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم وعقب اذان العشاء ليلة الاثنين مصافا الى ليلة الجمعة ثم اجرد بعد
عشرين عقب كل اذان الا المغرب انتهى ثم رأت في القول البدع للسخاوي ان يتحدو ذلك
كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين ابي المظفر يوسف ابن ايوب وبامرهم قال ورايت
في بعض النواحي ان الامير يدلك في سنة احدى وسبعين وسبعماية والصواب من الاقوال انه بدعة
حسنة وحتى بعض المالكية للخلاف ايضا في تسبيح المودن في الثلث الاخير من الليل وان اعظم
من ذلك وفيه نظر انني ملخصا **والاقامة مثله** اي مثل الاذان في عدد الكلمات كما في الشرح
وفيه نظر بل في السنة ايضا والربيع وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها ورفع الصوت بها الا
انه اخفض من الاذان كذا في البحر واقول **الاول** ان يكون المماثلة في السنة للربيع فلا اقامة
في النور والعبد والكسوف والاستسقا كما في البدايع وعنده الترجيع وتلحق لانه المذكور في الكفا
اولا به يندفع ما قيل انه لا يحل اصبعه في اذنه فيها فكان ينبغي استئناؤه كما فعل بعضهم نعم
يمكن اخذ العدم من قوله **يزيد** اي على كلمة المعرفة لكونه اورد عليه ان اذان الفجر اكثر كلمات منها
فكان ينبغي استئناؤه وجوابه ان المماثلة فيما هو اصل من كلامه وقوله في عقد الفرياد الحق
ان ظاهر كلامهم اختصاص المماثلة بالعدد كما نه لقوله **يزيد** بعد فلاحها الى اخوه وانما خير
بان المماثلة كانت على ما قررناه في العدد وعلمه كان قوله **يزيد** في جرحه واعلم ان كلامهم
يقضي اكدية الاقامة على الاذان وبه صرح في الفتح هذا وكه بعضهم اقامة غير المودن
وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا في ابن الملك من انه لو حضر ولم يرض بذلك يكره
اتفاقا فيه نظر كذا في البحر وفي القينة ذكر في الصلاة انه كان محذورا فقدم رجلا لا تسن

اعادة

اعادة الاقامة **يزيد المقيم بعد فلاحها** اي الاقامة لفظ **قد قامت الصلاة** لحدوثها في
محذورة المعروف واسمه محذورة من معبر كما في القاموس **ويترسل** اي يسر له ان يترسل اي يميل
فيه وهو ان يفصل بين كل كلمتين من كلامه كذا في الفتح وغيره زاد في العناية بقا المطرزي
مطولا غير مطرب من ترسل في قرأته اذا تمهل فيها وتوقر وجعله في فرياد الاطالة فقط
وقيل هو ان يقف بين الكلمتين **وكذا يحذر** بالمهلة من حد يضرا ييسر **فيها** اي في الاقامة
حتى لو ترسل فيها قبل بكرة وقيل لا واخى هو الاول كذا في الفتح لانه المتواتر فيها قال **في**
الكافي ولو ترسل فيها او حذر اذ في الاقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وفي الظهيرة
جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذا نال الاذان كان الاذان الاذان مشروع دون الاقامة
وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بان في الاقامة التغيير وقع من اولها الى اخرها
لانه لم يأت بسبها وهو كحذرة الاذان التغيير من اخره لانه اتي سنة وهو الترسد في الحاشية
ظن الاقامة اذا نال فضع كالاذان ثم عرف يستقبل لان السنة في الاقامة للحد فاذ تركه فقد
ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين قال **في** البحر وتعليل الوسط يفيد ان المراد
بجعل الاذان اقامة انه اتي فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد في الظهيرة
ويصير ما في الحاشية والكافي مسألة اخرى وهو الظاهر واقول **كيف** يكون هو المراد بما في
الظهيرة مع انه يعاد على ما فيها لا على ما في المحيط والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع
وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ما في الظهيرة انه ترك الترسد به فيعيد لهوات تمام
المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيده لوجود الترسد فيه كما صرح فيه
نعم لو جعل الاقامة اذا لم يعيده على ما في الظهيرة ويعيده على ما في الحاشية والمحيط وكان
الاعادة انما جات على القول المقابل للراجح السابق وهذا يتفق القول **تكرر** الاعادة انما يافضل
فقط كما في البدايع **ويستأن** **يستقبل** **ما** اي بالاذان والاقامة **القبلة** لان المتواتر من فضل بلال
ولو تركه تركها لقوله في المحيط الاحسن ان يستقبل هذا اذا لم يكن راجبا فان كان لم يسر في حقه كذا
في الظهيرة عن محمد **ولا يتعلم فيها** ولورد سلام او شئت عاطر يحويها لما فيه من ترك الموااة
ومنه الترخف الا تحسن صوته فان تكلم فيه اساء فكما في فتح القدير الا اذا كان يسير كذا في
الخلاصة **ويستأن** **المودن** ولو وجد على الاصح او لم يولد انه **يلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح**
لفه ونسب مرتب اي يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح هو الاصح وقيل يمينا بها وكذا شمالا قال في الفتح
وهذا الوجه انتهى ولعل وجهه ان كونه خطا للقوم فيواجهه لا يخص اهل اليمن واليسار بل
يعم الجميع ويجنب ذلك خصا ص اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح يحكم ولم يقل فيها انما الى انه
لا يحول في الاقامة لانها الاعلام للحاضر بخلاف الاذان وقيل يحول اذا كان المكان متسعاً
كذا في السراج وما في البستان من انه لا يحول الا لانا من ينظر ونسب الثاني وفي القصة
يحول مطلقا وبه جزم في البحر والثاني اعدل الاقوال **قصر** بالوجه لانه لا يحول قدسه لرواية
الدارقطني امرنا عليه الصلاة والسلام اذا نال اوقفا ان لا يتربل اذما عن مواضع ومن
نهر قال في الروضة اكره للمودن ان يمضي في اقامته واختلفوا عند تمامها فيقبل بينهما ما شيا وقيل
يحتمل في مكانه اما ما كان او غيره روى ذلك عن الثاني وهو الاصح كذا في البدايع وقصر في السراج

الخلاف على المودن اذا كان اماما متابعه في موضع البداية للاختلاف **ويستدبر المودن**
في صومعته اي في منارته وهي الاصل من الرهبان التي تعبد فيها اي اذا كان بحيث لو حول
وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الا علام استدار فيها فيخرج راسه من الكوة يعني اتي بالصلوة
ثم يذهب الى اليسرى ويخرج راسه اتي بالفلاح وهذه اعلام ان الاطلاق مقيد بما اذا لم يمكن التحول
مع ثبات قدميه ويندب له انه **يجعل اصبعيه في اذنيه** لقوله عليه الصلاة والسلام ثلث لا تجعل
اصبعك في اذنك فانه ارفع لصوتك والامر للذهب بغيره التخليل حتى لو لم يفعل او وضع يده
كان حسنا واورد كيف يكون ترك المذهب حسنا واجبا بان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي
حسنا تكمل اجابة المودن باللسان واجبة جزئية في المحيط وهو ظاهر في الخلاصة والتحفة
ولو سمع اكثر من واحد اجاب الاول الظاهر الامر لقوله فقوله ما يقول الا في الجعلين فيقول
كذا بما يفسر فيها اخرجه مسلم لكن خص في المحيط لقوله يحيى على الصلاة اما حي على الفلاح
فيقول ما شاء الله كان وما لم يشاربنا لم يكن وكان السرف في اختصاص اجابة الجعلين بالحقوله هو
انه لما اطلب منه بالجملة الاولى الا قبال الى الصلاة والجمعي الهاء وايد بقوله حي على الفلاح
هلموا الى الفوز والنجاة ولن يكون ذلك الا بحركة قبل لا حول اي لا حركة ولا استطاعة الا بمشيئة
الله تعالى وهذا اول من يقره بانه لو قال مثل قوله لا شبه الاستهزاء قال في الفقه ولا مانع من صحة
اعتبار الجنب بهما اذ اعيا نفسه بحركاتها السواكن مخاطبا لها وقد رايها من مشايخ السلوك من كان
يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يستبرأ من الحول والقوة ولا كلام له يقول عند قوله الصلاة خير من النوم
صدق ومرتقا في البحر ولم ارجح ما اذا لم يجب السامع حتى فرغ المودن من اجيب بعد فرغه
ويشغى ان يقال نعم ان لم يسطر الفصل واختار الحلواني انها مندوبة واجبا **انما هو الاجابة**
بالقدم وعليه حمل الامر وجزءه في الخاتمة والظهيرية واقول **ينبغي ان لا يجب باللسان اتفاقا**
وعلى قول الامام في الاذان بين يدي الخطيب وان يجب بالقدم اتفاقا في الاذان الاول من الجمعة
حيث لم يكن في المسجد باللسان ايضا على الاول لان يقال الواجب انما هو السعي لاجابة المودن
واثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الاذان وهو يقرأ قطع القراءة على الاول لاجابة لا على الثاني وصرح
في المحيط والتحفة بانه على الاول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى لاجابة وهو صريح في كراهة الكلام
عند الاذان فما في الخمس من انه لا يكره اجاعا استدلالا بخلافه في كراهة عند الاذان الخطبة فان
الامام انما يكرهه لاجابة هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه
الحالة ممنوع قال في الفقه ولا تعلم عنهم في اجابة الاقامة الاستحباب وفي غيره انه يقول
عند قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها واعلم ان قول الحلواني بوجوب الاجابة بالقدم
مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في كل الوقت وفي المجدد لا معنى لاجاب الذهاب دون
الصلاة وما في شهادة ان الجنب سمع الاذان وانظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادة مخرج على
قوله كما لا يخفى وقد سالت شيخنا الاخ عن هذا فلم يرد جوابا بهذا ونزب القيام عن سماع الاذان
كما في البرازية بقي هل يسمع الى فراغه او يجلس لم يرد له **وتشوب** ندبا والتشوب العود الى الاعلا
بعد الاعلام وفي القاموس التشوب القويض والدعا الى الصلاة او تهيئة الدعاء وان يقول
في نفس اذان الفجر الصلاة خير من النوم والاقامة الصلاة بعد الفريضة وتثوب شغل بعد

الفريضة وكسب الثواب انتهى وقد افاد انه مشرك ولذا اختلفوا فيه فروى الجليل عن اصحاب
انه في اذان الفجر الصلاة خير من النوم ووجه انه عود الى الاعلام بالدعا الى الصلاة بالجعلين
وتعذر اندفع ما في الخواشي السعدية من ان الاعلام يكون بالاذان فالذي قاله في اثنائه ليس عودا
الى الاعلام على ان هذا زيادة على كلمات الاذان بخلاف ان يعتبر الزيادة بالنسبة الى هذا الحكم
الا ان فيه عذرا عن الظاهر فلذا كان الاصح انه بعد الاذان وفي ذكر المصنف له بعد قوله ونريد
بعد فلاح اذان الفجر الى اخره ايما اذ العود الى الاعلام الثاني فرع تمام الاعلام الاول ولم
يعين له صيغة لانها لا يتعين وقد قيل ان القديس منه الصلاة خير من النوم والحادث من من
التأخير بدل ذلك الجعلتان قال في الجامع وهو حسن ومن ثم قيل ان تشوب كل بلد ما تقرر
كتفخ او قامت قامت الصلاة الصلاة ولو احدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز كذا في المجتبى
واطلافة يفيد انه في كل الصلوات وهو الذي استحسنه المتأخرون لظهور التواني في الامور
الدينية لا فرق بين الحاكم وغيره وهذا قول محمد قيل والامام خصه الثاني من يشتغل بمصالح
العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره قاضي خان وغيره وقول محمد ان عليهم خصام
ومال اليهم انما كان من النقل والبشر ولا يخلو عن التغير والظن به انه تاب الى الله اناب في الدار
وتجلى عطف على تشوب اي ليس للمودن ان يجلس بينهما اي الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب
من كل منهما لا يحصل الا بالفصل جلوسا كان وغيره والا في ان يكون بالصلوة ولم يحد له
ذكره في ظاهر الرواية وقدره في رواية الحسن عن الامام في الفجر مقدار عشرين اية وفي الظاهر
والعشا باربعين ثم تشوب ويقدم قال في البدائع وهذا غير لازم بل ينبغي ان يفصل مقدار
ما يحضر القوم من مراعات الوقت المستحب وبه اندفع ما في البحر لعله انما لم يقدر الجلوس في الظاهر
باجتماع الجماعة لعدم انضباطه واعلم انه لو قد مسئلة الفصل على التشوب كان اولى اذ ينادى
ايها ما ان يجلس بعد وقد علمت انه قبله **الا في المغرب** قال في شرح الدرر هذا استثنى من تشوب
ويجلس اما الاول فلان التشوب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لصيق الوقت اقول
وهذا ما في لقول الكل انه تشوب في الكل واما الثاني فهو قول الامام وقا لا يجلس ايضا كما بين الخطيبين
اقامة لينة الفصل **ان** في الجلوس باخراها وهو مكره فيكفي بادي الفصل بحر اعنه
والكان هنا مختلف بخلاف الخطبة وكذا في عامة الشروح وهذا يشعر بكراهة التأخر ولو
قلنا اذ لا شك في صدقه على الجلسة الخفيفة وما في الخلاصة لوجلس لا يكره عنده او لم يجلس
لم يكره عنده مما يعني تحريما والا فلا ولي ترك الجلوس عند الجلوس عند ما وقد مر ان تركه يوجب
التترية **ويؤذن للفاصلة** ويقدم تحريلا القريش انه عليه الصلاة والسلام فائنة صلاة
الصبح فقامها باذان واقامة وقيدة الحلواني بما اذا صلى في بيته اما في المسجد فلا حلال فيه
تشويشا وتخلطا وهل يرفع صوته قال في البحر كراهه ويشغى ان يفعل اذا كان بمجاعة ابي الجوا
الا في منفردا في بيته **تسب** بالفاصلة لان الفاسدة الاذان لها ولا اقامة وسيا في انه لا يكره وكما
لمصل في بيته في مصر وجنيد فيراد بقوله ليس للقرابين الوقتيات المودات في المساجد وعلم
بحل قول الشارح الصابط عندنا ان كل فرض اذا كان وقضا يؤذن له ويقام سواء ادى سفر
او جماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصر فان اداه بان واقامة مكرهه روى ذلك عن علي رضي

الله عنه رعت الله في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي مكرمة
قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تود به النساء ونقصه بجماعتهم لان عايشة رضي الله عنها اتهم
بغير اذان ولا اقامة حين شرعت بجماعتهم وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما
كان سنة حال شريعة الجماعة كان حال الانفراد ولي انتهى اذ في البدائع جماعة الصبيان والعبد
لان هذه الجماعة غير مستحبة وكذا ليس ايضا ان يؤذن ويقيم **اول الفوات** وخبر فيه
اي في الاذان والاول في فعله **الباقى** من الفوات لانه للاستحضار وهو حضور كذا في هذه
وغيرها وفيه فايد ان الاول ان المراد من الفوات ما اراد على الواحدة والمراد في كلامهم
الثانية انه لو قصها في مجلس اتي بها كما في المستصفى قيد بالاذان لانه لا يخبر في الاذان
ولا يصح ان يؤذن قبل دخول وقت بل كرهه كما في فتح القدير كراهة تحريره وينبغي ان لا فرق
بين ايقاع الكل قبله بالاول **قيد** بالقلية لان الاذان بعد صحيح وقد قال الامام يؤذن
للمع بعد طلوعه ولظهور الشا حين نزول الشمس ويرد لظهور الصيف ويؤخر في العصر ما لم يغير
وفي العشاء قليلا بعد ذهاب الناص كذا في المجتبى **وبعاد الاذان** فيه لعدم الاعتداد بالاول
وكذا الاقامة لكن لو اقام في الوقت ولم يصل فورا فظاهر ما في القنية انها لا تقاد حيث قال
حضر الامام بعد اقامته المؤذن ساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادةها الا
انه ينبغي الاعادة فيها اذا طال الفصل او وجد بينهما ما بعد قاطعا اكل ونحوه **وكرهه ان الحب**
شروع في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الاذان وقد قالوا ينبغي ان يكون عالما بالله
واوقات الصلاة محسبا في اذانه حتى لو لم يكن عالما لم يستحق ثواب المؤذن كما في الخاتمة قال
في الفتح ففي اخذ الاجر اول وروي في الخبر بان في اذان الجاهل جملة موقفة في عود بخلاف غير
المحتسب على ان عدم حمل اخذ الاجر على الاذان والاقامة راي المتقدمين والمتأخرين يجوزون
ذلك على ما ساء في الاجازات وانما كرهه اذان يجب لا يذيعوا الناس الى ما لا يجب اليه **وكرهه اقامته**
ايضا الا انها في الاقامة قوى لما علمت **واما المحدث** كذلك فقهها لان اذانه غير مكرهه على الاصح
والفرق ان السنة وصل الاقامة بالصلاة بخلاف الاذان **وكرهه ايضا اذان المرأة** وكذا الخبي
المشكل لما انها منهية عن رفع صوتها ولو خفضته اخلت بسنة الاذان **والفاسق** لانه لا يؤن
بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولما كان عالما بالاقامة ولم اوجدها الا جاهل بالاقامة
تعي وعالم بها فاسق ايها اول وقد قالوا في الامامة ان الفاسق اول من الجاهل وعكس ذلك
في الصفي والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة **واذان السكران** لعدم معرفته
بدخول الوقت ولم يدخله في الفاسق لانه قد يكون من مباح **وعليه** منه كراهة اذان المجنون
والصبي الذي لا يعقل بالاول وسكت عن اعادة اذان هؤلاء وصرح الشارح باستحبابه
في المرأة والسكران وقال في الحب ان لم يجد اجراه الاذان والصلاة وهذا يقتضي ندب الاعادة
فيه ايضا وبه صرح في الظهيرية ولا ينافيه ما في الخاتمة من وجوب الطهارة فيه عن الغلط
الحديث لان الاعادة مقام اخر وانما اعيد اذان هؤلاء لانه لا يلتفت اليهم لعدم الاعتماد فيهما
انتظر والاذان المعتبر والحال انه معتبر يؤدي الى تعويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى
وايقاعها في وقت مكرهه لان هذا لا ينهض في يجب فاعادة اذانه ليقع على وجه السنة

وفي الخلاصة والخاتمة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال
اذا اغشي على المؤذن في احد ما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملق
او خرس فان حمل الوجوب الى ظاهره اوجب الى الفرق بينه وبين نفس الاذان وقد يقال اذا
شرع ثم قطع تبادر طرئ التامعين ان قطعه للخطا فيستظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك
الصلاة **وجوب** ان الله ما يقتضي الى ذلك الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فمن ذكر انفا
الاجنب ولو قال قائل فمهران علم الناس حاله وجب والاذن ليقع الاذان على وجه السنة
لم يعد كذا في الفتح وحرر في الخبر بان الوجوب بمعنى التيقن مستند لما في المجتبى والظهيرية
من ان الاعادة تندب في هذه الخصال وعلى هذا فيصير تفرق هؤلاء في وظيفة الاذان الا ان
في صحة تفرير المرأة ترددوا على ان قوله في السراج لو لم يعيدوا اذانها فكأنهم صلوا بلا
اذان فكان عليهم الاعادة يقتضي عدم صحته وينبغي عدم صحته اذ ان الفاسق لعدم قبول
قوله في الديانات وكذا المجنون والمعتوه والكافر وسيا في هل يصير به مسلما او لا يكره **اذان**
العبد وولد الزنا والاعمى والاعرج لان قوله مقبول في الديانات الا ان غيرهم اولى
قال في النهاية ومضى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تاذينه وتاوين غيره سواء
وفي البحر ينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا اذن لنفسه اقول وينبغي
ان يكون الاجبر الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن سيده **وكرهه تركها** اي الاذان والاقامة معا
للسافر لخبر الصحاحين عن مالك بن الحويرث اتيته عليه السلام انا وصاحب لي فلما اردنا
الاشغال قال اذ احضرت الصلاة فاذنا واقيما وليومكما البر كما اذا كان هذا الخطاب
لها ولا حاجة بهما الى استحضار احد علم ان المنفرد يمين في حقه ذلك على انه ورد فيه احاديث
خاصة تفنده **قيد** تركها لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن يكره ترك الاقامة وحدها
لا يكره تركها لمصلحة **بيته في المصر** لوجودهما في حقه حكاه اذان الحق واقامته بخلاف
المسافر حتى لو لم يؤذن للحج كره تركها والتقييد بالبيت اتفاقا اذ المصير كذلك وكذا القرية
وان لا مسجد بها كالعراق **ونذبا** اي الاذان والاقامة **لها** اي للمسافر والمصلي في بيته في المصر
ليكون الاذان على هيئة الجماعة **لا للنساء** كراهة جماعتهم وكذا اكل جماعة مكرهه كما سبق
قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا يؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم ايضا وسبق عن
الفتح التصريح بذلك **باب شروط الصلاة** لما كان شأن الشرط تقدمه
على الشروط استغنى عن ان يقول التي تقدمها وما قبل من ان الشرط ما لا يتقدم كالقعدة
الاخيرة وترتيب ما لم يشروع مكررا ديان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب للبقاء على
الصحة وبني جمع شرط محر كما بمعنى العلامة لغة وحدها ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس
داخل فيه ولم يقل شرائط لانها جمع شريطة هي اي الشروط **طهارة بدنه** اي تطهيره
من حدث بنوعيه **وجبت** بقتلين وهو الجاسة بنوعيه ايضا **وطهارة ثوبه** لقوله
تعالى وثيابك فطهر اي طهر ثيابك الملبوسة من الجاسة هذا هو الاظهر وقيل غيره وبه
علم اشراط طهارة البدن بالاول وفيه ايما الى ان حمل الجاسة مانع وقد قالوا لو كان طرف
عمامة ونحوها نجسا فالقاء على الارض وصلى او كان معه جبل مربوط فيه كلب او سفيضة

متجسنة ان تحرك طرفه حركته منع والا لا ولو حمل صبيا او طائرا عليه بخاسه ان لم
يسمك بنفسه منع والا لا كالحجب والمحدث والكلب ان سد فيه لا ان كان مفتوحا هو
الاصح ولو وصلت رأسه الى سقف تجس منع لانه بعد حمله وطهارة مكانه من حيث ولم
تذكره لان طهارة الثوب والمكان من حدث لا يحظر سبال ولذا قدم قوله من حدث وجئت
اذ لو اخره لا فتصني ان يكون قد ادى الكل قال في البحر واراد بالمكان موضع القدم واما موضع
السجود ففيه روايتان والاصح الاشرط اما موضع الدين والركبتين واحدي الا بطين
فطاهر الرواية عدمه لان السجود عليها غير واجب ولو وقع على الخاسه عدما وهو غير
محل واقول ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكره بل الظاهر الاطلاق فقد اختلف
الفقيه خلاف ظاهر الرواية وصححه في العموم وهو المناسب لا إطلاق عامة المتون وفي الحاشية
وكذا لو كانت الخاسه في موضع السجود والركبتين والدين يعني جتمع ولا يجعل كانه لم يضع العضو
على الخاسه وهذا كما لو صلى رافعا احدي يديه جازت صلاته ولو وضع القدم على الخاسه
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى وهو يفيد ان عدم اشراط طهارة مكان الدين والركبتين
اذ لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت فيلحظ هذا كذا في الفقه القدير واقول لو خرج ما
في الحاشية على رأي الفقيه كان اظهر قد نزه وقالوا الوصل على بساط في طرف منه بخاسه
جازت على الاصح كبرا كان او صغيرا لانه اذا كانت في موضع الدين والركبتين لا تمنع فهذا اول
ولو سبط على الخاسه شيئا رقيقا فان يابس وصلح السائر للعودة سائر اجاز وان رطبة
فان لم يكن ان يجعل من عرصه اخر جاز وقال الحلواني لا يجوز حتى يلحق الطرف الاخر لصيرورة
توبين وهذا يقتضي انه لو صلى على ماله بطانة متجسنة ان يجوز وهو المروي عن محمد وعمر الثاني
لا قتل الاول في غير المضروب والثاني في المضروب والاصح ان الخلاف فيه ايضا ولو سبط نعله
على الخاسه جاز ان لم يسطه **وسر عورته** عن غيره ولو حكا فلا يجب عن نفسه عند العائنه
وهو الصحيح لحل نظره الى عورته كذا في الشرح لكنه خلاف الادب ولا يقيم له عريانا في مكان مظلم
ولا في الشرب من سائل كلبه او لا بشرط ان لا يوصف ما تحته ومن ثم قيل لو استتر بماء ان صافيا
لا تصح وان كدرا صحته قال في البحر وهي مصورة في الجبازة والا فلا يصح التصوير واقول
انما لم يصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يوزن باله ثوبا اذا الخادم له تسوي في
حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الايمان للفرأين واعلم ان السر تحضرة الناس خارجا
واجب اجماع الا في مواضع وفي الخلوة خلاف والاصح وجوبه ان لم يكن الكشف لغرض صحيح
كذا في شرح المنيه **وهي تحت ستره الى ركبته** اي ما بينهما فالستره ليست عورة بخلاف الركبة
لكونها تتبع للستر على الاصح اذ هي ملتقى عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فكل المحرم عند
تغذر القميص قال في شرح المنيه وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية
عن الامام لعلها المحرم واكوا انه لم يكن محرم الدليل اقتضاه وهو ما اخرجه احمد لقى
ابوهريرة الحسن فقال اكشف لي عن بطنك جعلت قد اذ حتى قبل حيث رايته عليه الصلاة
والسلام يقبل فكشف بطنه فقبل ستره **وبذر المرأة الحرة كلبه عورة** حتى الشعر المسترسل
كما يذكره بناء على انه من البدن في حق العورة وليس منه في ايصال الماء اليه في الفصل وفي رواية ليس

بعورة

بعورة والا لا اصح وفي السراج الصغير جدا لا عورة له ولا باسن بالنظر اليها ومساها لانه
صلى الله عليه وسلم كان يقبل ذكر الحسين في صغيرهما وكان يأخذ من احدهما ذلك ويجزه والصبي
يغسل ثم قال **الاصح** واما عورة الصبي والصبية فاما لم يشتمها فالقبل والدين ثم تغلظ
بعد ذلك الى عشرين سنين ثم تكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه انتهى
وكان ينبغي اعتبار السبع لانهما يومئذ بالصلاة اذا بلغا هذا السن **الا وجهها وكفها**
وقد جرحها اما الوجه فلا خلاف فيه ومنع الشابه من كشفه خوفا للفتنة ولا تلازم بين
سلب العورة عنه وحل النظر اليه الا ترى انه يحرم النظر الى وجه الامرء اذا شك ولا عورة
وعبر بالكف دون اليد ايما الى ان ظاهره عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي
خان ليس عورة واختاره بن امير حاج وافهم كلامه ان الذراع عورة بالاول وهو الذي
رجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والاول ولما تقدمت فيهما
اختلاف الرواية وقد رجح غير واحد ما هنا لكن رجح الاقطع وقاضي خان انها عورة وانما
الاسجاني والمرعيني وانما نظر له العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انه عورة خارج الصلاة
فقط بقي تخمها ففي التوازل انها عورة وبني عليه ان تغلظها القميص من المرأة احب الي من تغلظها
من الاعى كذا في فتح القدير واقول فيه تدافع الا ان يكون معنى ان تسع منه فقط لكن
حينئذ لا يظهر البتة عليه وعلى ما في التوازل جري صاحب المحيط في باب الاذان والكافي
في الحج فقال في قوله لا تبلى جهر لان صوتها عورة قال في الفقه وعلى هذا لو قيل
اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجسنا لكن قال بن امير حاج الاشبه انه ليس بعورة وانما
يؤدي الى الفتنة وهو الذي ينبغي اعتنا به **فمنه** قال في السراج كلما بعورة من المرأة اذا
افصل عنها في جواز النظر اليه روايتان والاصح المنع وكذا الذكر المقطوع وشعر عانة اذا خلق
على هذا والاصح انه لا يجوز ان يمتدح في حقيقته كذا في الفقيه النظر الى عظام المرأة
بعد موتها لا يجوز ان يمتدح اي الاجنبية اما محارمه فينبغي ان يجوز نظره لما يجوز له النظر من الحية
وكشف رجب ساقيها يمنع جواز الصلاة لان الربيع حكم الكل والاصح ان الكعب ليس بعورة مستقل
بل مع الساق فعلى هذا انما يمنع ربيع الساق مع ربيع الكعب او مقدار ربيعها ولا بد ان يقدر بمقدار
اذا ركن ولم يقل يقصد ليحرم ما لا حرم مكشوفه **وكذا انكشاف ربيع الشعر** ولو ستر سلا على ما
وكذا البطن والفخذ والعورة الغليظة وهي القبل والدين وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك
وفي التنوية بينهما ايما الى رد ما قاله الكرخي من انه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا
على الغليظة حتى ادعى غير واحد انه غليظ لان الغليظة تؤدي الى تحفيقه واسقاط حكمه
اذ من العورة الغليظة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى انكشف الكل منها والاكثر لا يمنع
مع ان ربيع الخفيفة يمنع وهو شنيع قال في المعراج وقد اوجب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان
الدين من الاثنين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدين وحده نعم الاصح
ان كلام القائل والخضعتين والدين الاثنين عضو على حدة وكذا الثدي المكشوف ما بين السرة
الى العائنه عضو والمراد منه ما حول جميع البدن كما في المحيط وقد مر ان الانكشاف في جميعه وعليه
فرع محمد في الزيادات فقال لو وصلت وقد انكشفت شي من شعرها وفرجها وفخذها ولو جمع بلغ

ربع ادنى منها مع جواز الصلاة قال الشارح وكان ينبغي الاعتبار بالاجزال الاعيان والادنى
يؤدي الى ان القليل منع وان لم يبلغ ربع المكسوف كما اذا انكشف نصف الاذن فيخذ مثلا
وبلغ ربع الاذن لا ربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة خلاف القاعدة وافره في دفع القدر
وغيره قال في عقد القرض يظهر انه انما هو القاعدة ان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الاثنا
في عضو واحد ودمه يقصر بالاجزاء اذا انكشف من فحده مواضع متعددة ولما في صورنا فلا انكشاف
حصول اعضا متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لان به يوجد مانع فيستلزم
المقدار المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها افسد احتياطا والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف
قدر ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي يقتضيها عن محذور هذا لزم على الاعتبار
بالاجزاء ولا قابلية انتهى واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله بن الملك من انكشاف ما دون الربع
معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين واكثر وجمع وبلغ ادنى عضو منها مع موافق لمسا
في الزادات وقوله في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع وقد قال بدعي الدين ان ما في الزيادة
يفض على امرين الناس عنها غافلون احدهما انه لا يفيد الجمع بالاجزاء كالاسداس والاشباع بل لا يقد
والثاني ان المكسوف من كل لو كان قدر ربع اصغرها لا عصا من **والامة** ولو مدبرة او مكاتبة او
مستعانة **كالرجل** في العورة دفعا للمرج **وظهرها وبطنها عورة** الى النظر الى هذين سبب
للقسنة ولم يذكر الجنب لما في القسنة انه ينع للبطن والوجه ان يابى البطن ينع لها وتحتي المشكل
الريق كالامة والحركة فيومر بان يستر جميع بدنه بجواز كونه انى فلو ستر ما هو عورة من الرجل
فقط فصلى قبل بعيد وقيل لا كذا في السراج ولا خفا ان الاعادة احوط فلو اعتقت في صلاتها ولو
حكما وادركت بعد العلم به بطلت لان تقنعت من ساعته كذا في السراج وغيره والمذكور في المجتبى
انها لو صلت ستر غير فناع ثم علمت بالحق من ذنبا عادت وعوره في العدة وصرح في الحاشية بانه لو
ادى ركعتين مع الانكشاف فسدت علم بذلك ولم يذكر في البحر ان هذا المنطوق ان وجهه من
ذلك المفهوم وانما لم يطل صلاتها اذا تقنعت من ساعته وبطلت فيما اذا وجد الغاري فيها ثوبا كان
سبب الستر في الثاني سابق على الشرع فلما وجد استدلال سببه والعق الذي هو سبب وجوبه
لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت كذا في المحيط وغيره وهو الظاهر في انها لو لم تفعله
لجبر اصحابها لم يطل صلاتها كالحرة وبه صرح في البدائع **قصر** في شرح المذهب للامام النووي
الشافعي لوقال الامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكسوفة الراس في حال
عجزها عن الستر صحت وعنت ولو قاده عليه صحت ولا تقى لانها لو عنت لصارت حرة قبل
الصلاة وحينئذ فلا تقع صلاتها مكسوفة الراس اذا لم تقع لم تقى انتهى لكن يساق في الطلاق
الدوري اعني قوله ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا ان القبيلة تغلوا واذا اطلقها وقع الملاء
وتقتضاه الغاها هنا ايضا ووقع العقق **ولو وجد المصلي ثوبا يستر عورته ولو اقله**
فقط وربعه طاهر والحال انه قد صلى عريان **بنا** لان الربع يخفى الكل في الحرام **وخبر** من الصلاة
فيه وهو الافضل وبين ان يصلي عريان امويا قاعدا او قائما يركع ويسجد ويومي وهذا دونها
وظاهر الهداية منعه **ان طهر اقل من ربه** كما لو كان كله نجسا وهذا عندنا وخبر لثالث لبسه
واستحسنه في الاسرار والخلاف في النجاسة العارضة اما الاصلية كجلد الميتة الذي لم يدبغ

فلا يستره اتفاقا وفي المحيط لو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه بقدر ما يمكنه ان يستر
به لم يجز له ان يصلي الا فيه لانه امكنه الستر بثوب طاهر ولم يفصل بين ما اذا تحرك طرفه تحرك
الطرف الاخر ولا قال في البحر فعلم ان التفصيل حالة الاختيار واقول لانه لا اثر لتحرك الطرف
الاخرها ليدرك اذا الطاهر منه ان يبلغ ربعا تحتم لبسه سوا تحرك او لا او قل منه خيرا لا عند محذور
على علمت نعم المناسب حمل الاطلاق على قوله وعلم من كلامه تحتم لبس اقل الثوبين حتى لو كانت قدر
الربع في ثوب وفي اخر اقل تعين ولو استويا خيرا والضابط ان من ابلى بلبنتين فان شأ وباخرا
واختلفا اختار الاخفش **ولو عدم المصلي ثوبا يستر عورته** ولو حريرا او نباتا او طينا يلطخ به
قال في الفقه ولو وجد ما يستر بعضا وجب استعماله ويستتر القبل والدرماني قال لم يجد
الا ما يستر احدهما قيل يستر القبل للقبلة وقيل الدرر لم يحسه في الركوع والسجود كذا في السراج
والظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تعليل الثاني انه لو صلى قاعدا بالامانة ستر القبل
والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو ابيع له عدا قد اراد على الامع ولو وعده ان يستره ما لم يخرجه من
الوقت عند الامام والثاني كذا في القسنة وما في السراج من انه ينتظره وان خاف خروج الوقت
كذا عند محذور على انه قوله وحده ولو قدر عليه بشرابه بمن مثله لم يذكره وينبغي ان يلزمه
قياسا على ستر المال **مصلحة** حال كونه **قاعدا موميا بركوع** **وجود** لئلا كان او بها وهو الامع تحسه
بعضهم بالنهار اما في الليل فيصلي قايما ورده في الظهيرة بان الستر بالظلمة لا عبرة به الا ترى ان القاي
لو صلى فيها عريانا لم يجز ولو كان لها اثر لجاز ووفق للجلبي بين حالة الاختيار والاضطرار وادبه
بما أخرجه عبد الرزاق سئل عن صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث
لا يراه الناس صلى قايما وهو وان ضعف سنده الا انه لا يقصر عن الاستيناف واما واقعة الفتا
التي قالها المشايخ من انهم لما نكروا السقينة صلواتهم في المواقف طرق اليها احوال انهم
اختاروا الاول وكانوا مترابين لم يكن ليل **ويروى** المذكور **افضل من القيام بركوع** **وجود** لان
ستر العورة اهم من ادا الاركان لانه فرض مطلقا والاركان للصلاة خاصة وقد في بدنها
وانما جاز القيام بترك فرض الستر لان به حاجة الى تحصيل الاركان كذا في البدائع ومقتضاه
عدم جواز الاياما قايما كما مر عن الهداية ولم يذكر للفقهاء كيفية ايماء الى انه يجوز على اي حال كان
لكن اختلف فيما هو الاول وقيل كما في الصلاة وقيل عدم جليبه الى القبلة ويصنع بدعي على
عورته الغليظة والاول **قوله** **اعلم** ان طاهر كالمهر يفيد انه لو وجد ثوبا بعد فلاة عورة
عليه قال النووي بالاجماع تكن ينبغي على وزان ما مر في التيمم ان يقعد عما اذا لم يكن المنع من العباد
اما منهم كما اذا غصب ثوبه فيعبد كذا في البحر **والنية** كذا في اي من الشرايط بالاجماع وهي الارادة
التي هي صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين كانية **بلا فصل** بينها وبين التيمم وهو ما يبطله
الصلاة كالاكل ونحوه بخلاف المي اليها والوصول لانه مقتضاه اخطا في سبق الحدث فالحاج اول
وفيه ايماء الى جواز تقديسها على الشرع ولو قبل الوقت لكن روى من صورة عن الامام اشتراطه
وخوله قاله للجلبي ومقتضى كلامه الاطلاق في الظهيرة وعند محذور تقديس النية في العبادات
وهو الصحيح وخصه ابو يوسف بالصوم وفي البدائع ذكر القدر روى عن الثاني انه لو خرج من منزله
يريد الصلاة مع العوم فلما انتهى اليه لم يحضره النية جاز لا اعلم احدا من اصحابنا في باب يوسف

وهو مفيد كجواز تقديم الاقتداء ايضا ولم ارفيه غير ما علمت ولا كلام في فضيلة القرآن اما
الاستان بها بعد الشروع فغير صحيح خلافا للكرخي وهما انتهى ذلك عنده الى الشا او القود والرفع
او الرفع منه اقوال **والشرط فيها ان يعلم فيها بقلبه اي صلاة تصلي** ارضا في امر غيره به
بذلك على ان المصلي فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم عند ما بدأه اي صلاة يصلي
فقط ما قبل ان الاصح ان العلم ليس بنية حتى لو علم اي صلاة يصلي لا يكفي خلافا لاسلمه الا ان
ان من علم التكليف لا يكفي او المراد ان الذكر باللسان لا يعبه به انما الاعتبار بعقد القلب لا اذا عجز
عن احضاره لقوا في هو امر اصابعه فيكفيه اللسان كما في المجتبى وما في الفتح ارادة ان الشرط في اعتبار
عليه اي صلاة هي التي يميز بها **كلامه** النية الارادة للفعل بشرطها اليقين في الفراغ
لا كلام المصنف للزوم التكرار في قوله بعد وللغرض شرط تعيينه ثم لا يخفى ان هذا شرط
لصحة النية سواء قدمت واخرت قال **الشارح** وادناه ان يصير لو سئل عنها امكنه ان يجب
من غير فكر وخرج في البحر على قولين سلمة والمذهب جواز تقديمها سواء قدر بعد على الجواب
ام لا لكن في البرازية قيل على قولين سلمة هو الاصح واختلف كلامهم في التلخيص فخرج في نية
المصلي تبعا للمجتبى وغيره استحبابه وجعله في الاختيار تبعا للبدائع والمجيب سنة كذا عن
محرو في الشرح والكا في انه حسن في القينة انه بدعة الا ان لا يمكن اقامتها بالقلب وفي
الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان
يقول عند الافتتاح اصلي كذا لا عن احد من الصحابة والنا يعين زاد الخليل ولا عن الاربعة
بل المنقول انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى اي حسنه
لمن لم يجمع عزيمته وجعلها بعضهم سببية فجزم بالكرهية كما في شرح النية وكيفيتها ان يقول
الله را في اريد صلاة كذا فبسر ها في ثقلها مني كذا في المحيط وغارده فضا كانت الصلاة او
سنة ولو صلاة جنازة كذا في القينة لكن ذكر غير واحد ان هذا خاص بالحج لا متداه وكثرة مشاقه
تخلو الصلاة لان اداها في من يسير **ويكفي مطلق النية** اي نية الصلاة **للتفعل** انما قاله
اد في انواعها فالنصر في المطلق اليه **والسنة** ولو للفجر حتى لو تجمد ركعتين ثم سبى انما بعد الفجر نائبا
عن السنة وكذا الوصل اربعاً والاخرى ان بعد الفجر وبه يعني كذا في الخلاصة فان قلت **مستحق**
فظهر لواقام في الظاهر الى الخامسة ساهبا بعد ما تعد على الرابعة وهم سادسة انما لا يوافقان عن
سنة الظاهر عدم كون هذين عن سنة الفجر ايضا قلت **لما كان النفل اكثر من سنة الفجر كروا**
بعده نائبا بخلاف الظاهر **والترقيق** في ظاهر الرواية وصح في تراويح الخاتمة انه لا بد من اليقين
فيها لكن لا يحتاج اليقين كل شفع على حدة في الاصح والمحقق في الاول لان معنى السنة كون النافلة
مواظبا عليها منه عليه الصلاة والسلام في محل مخصوص فاذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل
صدق عليه انه فعل الفعل المسمى من سنة او طريقة له عليه الصلاة والسلام وهو لم يكن ينوي السنة
بل الصلاة لله تعالى وخرج على الخلاف في فتح القدير الاربع التي ينوي فيها اخر طرادر كرك وقته ولم
اصلة بعد عند الشك في صحة الجمعة فاذا تبين صحتها ولم يكن عليه طر ساقى نائبا عن السنة على الاول
لا الثاني انتهى اي سنة الجمعة **وللغرض** ولو قضا قال **في** البحر اراد به العمل ليدخل صلاة العبد
وركعتي الطواف وما افسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والمندور والحجارة واقواله في نظر المأثر

ثمان

من ان العمل هو ما يفوت الجوار يفوته ولا شك في عدم صدقه على العبد وما افسده من النفل
والتلاوة فالاول ان يقال اراد به التلازم وفي نية المصلي شغل قدي عفت من ثم افسده
ناويا نفلا اخر اقل هو قضا وقيل هو نفل **شرط تعيينه** عند النية وما في البحر من انه عند الشروع
فيه ما لا يخفى انما شرط اليقين لتراخي الفراغ والوقت صالح للكل وفي التلاوة للتراخي مع المهر
والشكر نعم لو تكر سجود التلاوة لا يجب عليه اليقين في السجود كما في القينة وفيما لم يترام
مع النفل ولم ارفي كلامهم نية اليقين في السهو والشكر وينبغي وجوبه في الشكر لا في السهو **كالمعصر**
اي اذا عين العصر **مثلا** وقرانه باليوم والوقت وهذا هو الاصح وسفه بعضه لا حال عصر
اخر عليه وبه جزم في الخلاصة ووجهه الهندي في شرح المفتي وفي الظهيرية بعد نقل القولين
وان الجواز اصح قال **هذا** اذا كان موديا فان كان قاضيا وهو لا يعلم خروج الوقت لا يجوز ايضا
وهو ظاهر في انه يجوز على الاربع اما اذا قرن كمصير يومه اليوم فيجوز وان خرج الوقت لان غايته
انه قضا بنية الاداء والمراد يوم العصر وينبغي يقيد بما اذا لم يكن عليه قوايت فان كان لزمه
اليقين وكذا اذا قرن بالوقت كغرض الوقت لكن بشرط بقائه فلو خرج ونسيه لم يجز في الاصح
قال في البحر وجعل الشارح هذا القيد قيدا في فرض الوقت فقط معللا بانه فرض الوقت في
هذه الحالة غير الظاهر فيقتضي ان نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום
واقول **هذا** وهم فان لفظ الشارح ويكفيه ان ينوي طهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت
باق لوجود اليقين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة
غير الظاهر انتهى اي كذلك لظهور الوقت فقد جعله قيدا فيما كما ترى والفرق بين طهر الوقت وطهر
اليوم عنى عن البيان ثم لا يخفى ان الجمعة غير صحيحة بفرض الوقت الا ان يستفاد ذلك وعلم ما ذكرنا
ان من فاته الظاهر فبوي الظاهر والعصر في وقت الظاهر لا يصير شارعا في واحد منهما وفي المشتق ان كان
في الوقت سعة كان شارعا في الظاهر وفي الخلاصة لو نوى يائنين كانت الاول منها وعمله في المحيط
بان جواز الفاتية يتوقف على قضا الاول وهو ظاهر في اشتراط كونه صاحب ترتيب ولو جمع بين
فرض ونفل كان شارعا في الفرض عند الثاني وابطلها محمد قال في الفتح وهذا يقتضي عدم اشتراط
قطع النية لصحة المندوي يادني تامل ولو نوى الظاهر والجمعة في الجمعة عند بعضهم وما تفرع على
نية النعنين ما لو صلى غير عالهم ان الله تعالى فرض حشا على عباده كان عليه قضاها فان علم الا
انه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى الفرض في الكل جاز وكذا لو نوى غيره في صلاة لا سنة
قبلها لا في صلاة قبلها سنة والله الموفق **والقيد** قيدا به لان الامام لا يشترط في صحة
الاقتداء به نية الامامة الا في امامة النساء كما سيأتي وفيه **قيد** به بعضهم يعني الجمعة والعبد
وروجه في الخلاصة واجمعوا على عدم اشتراطها في حقن في الحجازة **ينوي المتابعة ايضا**
اي اراد على نية اليقين به بذلك على نية الاقتداء فقط غير كانه لكنه قول البعض
والاصح انها كافية وتصرف الى صلاة الامام **قيد** في المعراج بما اذا كان مصليا بصلاته
وهو حسن بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام حيث لا يصح لانه لم يعتد به واستثنى في الذخيرة
من ذلك الجمعة حيث تصح لاختصاصها بالجماعة قول مقتضى التعليل لما قال العبد فيها واقصى
كلامه ان يقين الامام غير شرط فلو اقتدى به ظاهرا انه زيد فاذا هو عمر صح الا اذا عينه بنية فبان

انه غيره فانه لا يصح الا اذا اشار اليه وسماه كما اذا قال اقتدي بهذا الامام الذي هو زيد حيث
يصح لانا التسمية مع الاشارة وعلى هذا فاعادة الفتوى لوقال اقتدي بهذا الشيخ فاذا هو شاب صحيح
لانه يدعى شيخا للتعظيم ولو قال هذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح مشكل بل وزان ما سبق ان يصح فيها
قال الشارح والافضل ان ينوي الاقتداء بعد بكبره الامام وتعبق بانه انما ياتي على قوله انما
على قوله فسباني فضيلة المقارنة ولو نواه حين وقف موقف الامامة جاز عند العامة وقبله
لانه نوى الاقتداء بغير المصلي وتقصي ما قدمناه من جواز تقديرية الاقتداء ان التقيد بموقف الامام
اتفاقا واما على الثاني فلا يصح بالاولى والله الموفق **وفي صلاة الحضارة بنوي المصلي الصلاة لله**
تعالى وينوي ايضا الدعاء الخ لانه الواجب عليه والاولى ان لا يعين الميت عند الاشتباه **واستقبال**
القبلة من الشرايط ايضا الاستقبال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابله وليس الميت للطلب
لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقف الوجود عليه وهو بدو الجوارح
لا يتصور واستقبال بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل التي عليها غيره ثم
صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى بحجابها ايضا
لحاجرة النفس والسيطان عندها وكانت شرط الامر في قوله تعالى قول وجعلك شطر المسجد الحرام
اذ الميراد به الكعبة على الاصح وعليه انعقد الاجماع امانة الاستقبال فلم تذكر في الظاهر وقال
الفضل شرط والمجاهدي لا كنه حسن وهو الصحيح وقيل شرط في الصحرا الا في غيرها **فكذلك** في قوله الذي
لشور القبلة في حقه بالنص **فرضه** اي الاستقبال **اصابة عينها** اي عين القبلة التي هي الكعبة
سواء كان معانيها اولا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكمه من كان بينه وبينها شتم الغياب
ولو اصلها بجبل اجهد والاولى ان يصعد كذا في المعراج قال في الفتح وعندي في جواز التحري
مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز **ولغيره** اي لغير
المكي فرضه **اصابة جبهتها** بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او هوهاها وتعرف الجبهة بالدليل
وهو في القرى والامصار المحاريب التي وضعها الصالحون والتابعون فعليها اتباعهم فان لم توجد
فن الاهل وفي البحار والمقار وعن البحر كذا في الحاشية وهذا قول العامة وقال الجرجاني وغيره
الفرق اصابة عينها ايضا وان اختلف في نظرية اشتراطية عين الكعبة في حق الغائب او في
الجمعة كافي على قول بشرطها كذا في الشرح وهو ظاهر ما في الحاشية لكن ظاهر ما في الدخيرة والظاهر
يروي الى انه لا خلاف في عدم اشتراطية الاستقبال عينا عند التوجه الى عينها كما يفيد ظاهر
كلامه فانه قال في الدخيرة ومرة الخلاف في نظرية اشتراطية عين الكعبة فمن اشتراط ازالة
العين اشتراطية العين لعدم امكان اصابة العين بجسم الا من حيث الينة فاستقل ذلك اليها
ومن لم يشترط اصابة العين لم يشترط بنية العين لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجمعة يحصل
من غير اصابة بنية العين وهذا ظاهر ان قوله لو نوي بنا الكعبة والمقام لا يجوز الا ان يريد الجمعة
وكذا لو نوي تحراب مسجد بسبي على رأي الجرجاني كذا في شرح المنية **والحاشية** من عدواي وغيره
او من الفرق **يصلي الى اي جهة قدر التحق** البحر وكذا الميراث الذي لا يقدر على التوجه وكذا
وجد موجهها عند الامام خلافا لما وكذا انما لم يجد مكانا ياسبى يصلي فيه او كانت دابته
احوجا بحيث لو نزل لا يركب الا معين او شيخا كبيرا كذا في **من اشبهت عليه القبلة** لتقدم الدليل

للتقدمة

للتقدمة ولو بمكة والمدينة او مسجد منظم ولا يلزمه ان يسجد لحد من خوف الهوام ولا
ان يقرع الابواب **تحري** ان وجب عليه التحري ولو لسجد بلاوة وقته القدوري ان لا يكون
محضره من سبيله فان كان وهو من اهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحري وحده الحظرة
ان يكون بحث لوصاح به سمعه وغيره بان تكون التماسعية فلو كانت مصححة لا يجوز ولو جازها
لانه ليس بعدد وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون
عند تقدم الدلائل واهل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتون **قد**
بالاشتباه لانه لو لم يشتهر في علم الاصابة كان ذلك اكبر رايه لم يعدد الاعاد والتحري
لانه لو لم يحري عاد الا ان علم الاصابة بعد فراغه لان ما شرط لغيره راعي حصوله لا تحصيله
ولو خالف جهة تحريه لا يحريه لانها قبله وتكلموا في كونه وعن الامام ان يحسني عليه الكفر
وامتنكله في فتح القدر بيان هذا التعليل يقتضي الفساد فيما اذا لم يشك وذلك التعليل
يقتضي الصحة **واجاب** بانما حكمه بفساد صلته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا يتبدل
جاء ان لا يعتد بفساد قبل ظهور الصواب فيؤخذ باعتقاده بخلاف ما اذا لم يحري وعلى
هذا الصواب في ثوب عنده انه يحس فاذا هو طاهر او على انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر
انه متوضي وان الوقت دخل فانه لا يحريه هذا كله اذا وقع تحريه على شيء فان لم يسمع يوتر وقيل
يصلي الى الجهات الاربع **قال** في الظهيرية ولو صلى مع ذلك الى جهة جاز اصاب او لا
واختلف المتأخرون فيما اذا صلى الى الجهات الاربع فتقول رايه الى الجهة الاولى قيل يسم
وقيل يستقبل ولو تدبره ترك سجدة من الاولى فسدت كما في التبعية **وان اخطأ لم يعد**
لانه اتى بما امر به بخلاف ما اذا صلى في ثوب او وضأ ما على طين طهرته فاذا هو يحس حيث
بعد لتترك المأمورة اعلى الصلاة على طهارة وفي الظاهر **وان علمه** اي بالخطا **في صلاة**
استدارا لانه تبدل الاجتهاد كاللشع وقد روي ان اهل قبا لما علموا انسخ القبلة في صلاتهم استداروا
وكلامه شامل لما اذا علم به بعدما تعدد قدر الشهاد او في سجود السهو **اعلم** ان مسائل التحري
تنقسم باعتبار القسمة العقلية الى عشرين قسما لانه اما ان لا يشك ولا يحري او شك وتحري او
لم يحري وتحري بلا شك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر صوابه او خطاؤه في الصلاة او
خارجها او لا يظهر اما الاول فان ظهر خطاؤه استقبل مطلقا او صوابه قبل الفراغ قيل هو
كذلك لانه قوي حاله والاصح لا ولو بعده او لم يظهر وكان اكبر رايه الاصابة فكذلك لا يستقبل
وحكم الثاني الصحة في الوجه كلها كما في الكتاب وحكم الثالث الفساد في الوجه كلها ولو اكبر
رايه انه اصاب على الاصح الا اذا علم يقينا بالاصابة بعد الفراغ والرابع لا وجود له خارجا
فصرح بحول راي المبسوق واللاحق بعد فراغ الامام فسدت صلاة اللاحق واستدار السوف
ولو تحري فوضع امام جهات في ليلة مظلمة وصلى الامام الى جهة وكل واحد الى اخرى والحال
انهم قد جعلوا **احال امامهم تحريهم** الصلاة اذا كانوا خلفه لتوجه كل منهم الى قبلة اعني جهة
تحريه وقد بان بكونهم خلفه لان من تقدم على امامه تفسد صلته **قال** في المعراج وكذا لو لم
يتعين الامام من رجلين يصليان فتوى لاقتداء باحد لا بعينه وكذا اذا لم يتعين فضل الامام
والله الموفق للصواب **باب** **صفة الصلاة** شروع في الشروط بعد بيان المشروط وهي

مصدر وصف الشيء وصفه ووصفا اذا كشفت حاله واجليت شانه قيل لا فرق بين الوصف
والصفة لغة والمنكلمون فرقوا الجعل والوصف ما قام بالوصف والصفة ما قام بالوصف
وجوز في فتح القدير ثبوت هذا الفرق لغة ايضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه
اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه ولا ينبغي ان يطلق الوصف ويراد به الصفة وهذا الذي
قوله العيني ليت شعري من اين للمنكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان يوصف به
الفاعل والمفعول على انه لا شأنا في الاصطلاح وهي هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض
واجب وسنة وسند وبلاشئ في الباب على الكل وهذا اول من قوله في الفتح المراد بالصفة
هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجة التي هي اجزاء الهوية
من القيام بالركوع والسجود فتدبر **فرضها التحريمية** اي التحريمية الاولى سميت بذلك لان
بها تحريم الامور لمباحة قبل ما دون غيرها والتحريم جعل الشيء محرمًا والتحقق الائمة او
للوحدة وغيره بالفرض المفروض لا بد منه الشامل للركن والشرط يجعله التحريمية والعقد من صحتها
وبها شرطان لا يتصلان بالامور كان اما العقد فساقي واما التحريمية فغيرها واما ان الاصل انها شرط
واختار الطحاوي وغيره رواية الركنية **قيل** الاول قولها والثاني قول محمد بن الخليل ان يظهر
في ان بطلان الوصف بل يوجب بطلان الاصل قال ابو جبه وقال محمد بن جبه وفيما اذا شرع
في الظاهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمية زالت الشمس جازعًا عند ما خلا قاله كذا في السراج وهو هو
ما في السراج ولو شرع فيه قبل الزوال فظهر قبل فراغه منها ويظهر ايضا في سائر النفل على الفرض
فانه جازع اجام اجابا كذا في الشرح لكن مع الكراهة كما في السراج وازاد اجام القائلين بانها شرط
اما بنا الفرض على مثله مجوزة ابو اليسر والظاهر خلافه بل حكى في السراج الاجماع على عدم صحة ولا
خلاف في جواز سائر النفل والفرض عليه واعلم انه يشترط في التحريمية كونه قابلاً لوجوب الامور وكما
فكر ان في القيام اقرب صح والا لا ولوا رادها تكبير الركوع لغت بيته وقالوا لا ينبغي من الاخر والاي
بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركته بلفظ محض فاذا اعتذر بنقل الواجب
بوجوب غيره لا بد له **قوله** ينبغي ان يشترط القيام في نيتهما لقيامهما مقام التحريمية وان يتبين
لا يصح ولا راد له واما باقي التكرارات فقال **قيل** في طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها كقراءة انتهى
وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام خلف هو النية بخلاف غيرها **والقيام** وهو استواء النصف
الاعلا وحده ان يكون بحيث لو مديديه الى كعبته لا يناله ويكره على احدي القدمين الاعداد وقد
يترك وجوبا في مسائل وجواز في اخرى منها لو كان به جرح لوجوب لسان او في قاعدا ولو قام بالجاز والاول
اولي منها شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر قاعدا صلى قاعدا ولو صلى في الفصلين مع الحدث
او قام بترك القراءة لم يتركها لو كانت بحيث لو صليت قائما انكشف من عورها ما يمنع الصلاة
ولو قاعدا لا يتعين القعود ولو كان التوب يغني جدها درج راسها فتوكت تغطية الراس
لم يترك ولو اقل من الربع جاز كذا في الشرح ومنها لو كان بحيث لو صلى قاعدا قدر على الصوم ولو قام
لا ومنها لو كان بحيث لو صلى منفرده اقدر على القيام ومع الامام الاجماع في المجتبي انه يصلي قاعدا
مع الامام لكن الفتوى انه يصلي في بيته قائما كما في الخلاصة **والقراءة** للامور في النص على
ذلك انعقاد الاجماع خلافا لمن شذ وهو كذا زائد وسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في القعدة

واعترض

واعترض بان بين تسمية ركنها وزايداً فاعلاً واجباً بان ركن باعتبار ان انتفاءه يوجب انتفاء
الماهية في حاله وزايد لقيامها بدونه في اخرى بمعنى الزايد هو الجزاء الذي اذا انتفى كان الحكم للمركب
باقا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان والهمة كالاقلية
المركب من اكثر حيث يقال لاكثر حكم الكل ولقائل ان يقول لا سلم انه يسقط بلا ضرورة بل لم
كونه زائدا وسقوطه فيما من ضرورة الاقدار ومن هنا ادعى ابن الملك انه اصلي ولو سلم فلا
يلزم زيادته الا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمشح بلا ضرورة فالاول ان يقال الزايد هو
الساقط في بعض الاحوال بلا خلاف خلافا لاصلي **والركوع** وهو اعن الظاهر وفيه منية للصلي
انه طاعة الراس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطاعة عن العهدة قال الجلي وهو
حسن **والسجود** للامور بهما وهو وضع بعض الوجه على الارض مما لا تحريم فيه فدخل الاقفاء فخرج
الحذو والذوق والصديق ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة على الارض
وليس يصح لما ساقى من ان الاقتضار على الانف كافي عند الامام وان كان الفتوى على قولها وان
خير بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه له عوي عدم صحته **والقعود** الاخير للاجماع وهو قوله
التشديد قوله عبده ورسوله هو الاصح للعلم بان شرعيته لقراءة وهذا اقل ما ينصرف اليه اسم
التشديد عند الاطلاق لكن ما شرع لغيره كيف يكون اكد من ذلك الغير فالاول ان يقال ان يشترط
الخروج وفي الولول الحجة ما يفيد ان المواالة وعدم الفاعل فيه غير شرط حيث قال صلى
قلا جلس جلس خفيفة ظن بانها ثلثة فقام ثم ترك جلس وقرا بعض التشديد وتكلم ان كانت كراهة
الحسين مقدار التشديد جازت صلاته والافسدت واختلف في ركنيته وفي البداهة الصحيح
انه ليس ركن اصلي وهذا يقتضي انه زائد الا ان الظاهر شرطية لقوله لو كان ركناً لوقف الماهية
عليه لكنها لا توقف فان من حلف لا يصلي بحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم
انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك **والخروج**
من الصلاة **بصنعة** بقول لفظ السلام او فعل ساقى في الصلاة بعد اتمامها وان كره تحريك الراس
السلام اذ تعيينها ناهي واجب والعرض مطلق الخروج عند الامام خلافا لما وهذا قول الرزقي
اخذه من الاثنى عشرية الائمة واختار الاخرى عدم فرض صيته اذ لو كان فرضا لاختص بها او
قرينة والفساد في الاثنى عشرية لمعنى اخر ساقى **قيل** وان الخلاف على خروج البرد عن الظاهر
فيما لو سبقه حدث في الاخير بعد ما تقدم منه قدر الفرض تحت صلاته عند ما اعده حتى يتقنا
ويخرج منها بما هو السلام فلو لم يفعل حتى في منافي اخر فسدت عنده كذا في المنية وشرحها
وهذا يقتضي تخصيص المنافي بالسلام وقد علمت انه اعم **تجرب** من معنى من الغرائض اتمامها وانتقال
من ركن الى اخر كما عده بعضهم **قيل** لان الامر بالصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود لها بدون اتمامها
واعلم انه هل يشترط لصحة هذه الغرائض الاستيقاظ فحوا في القراءة اشتراطه كما في المحيط
وغیره حتى لو قرأ بالاجزائية واختار الفقيه الاجزاء **قيل** في الفتح وهو الوجه اذ الاختيار
المشروط قد وجد بدا وهو كما في الاثر ان لا يركع ويجوز اهل اعن فعله كل الدهول بحرية قال في المحرر
وهذا ايضا انه لو ركع ويجزى بالاجزائية والمنصوص عليه انه لا يجزئ **قيل** في المستغنى ركع وهو ناهي
لا يجوز اجاماً وعرف من هذا جواز القيام ناهي وان لم يصح على عدمه واما القعدة الأخيرة فتعني

سنة المصلي انه لا يعتد بها وفي جامع الفتوى يعتد بها وعلمه في التحقيق الاصول بالها للشيخ
ومنها على الاستراحة فلا يباح النور ثم لا يخفى ان في قولهم لو ركع نائما ايما الى انه لو ركع فنام جزاء
وان ما في السراج والمحيط لو اتى النائم ركعة تامة بطلت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها
مبني على اختياره في الاسلام في القراءة وان القيام منه غير معتد به **ودرجة قراءة الفاتحة**
للمواظبة وسببها في الخامسة من الفرض واجبة في كل ركعات النور والنفل والعبد
وقالوا لو ترك اكثرها سجد للسهو لا ان ترك اقلها ولو ارادهم ما اذترك النصف ولو خاف فوت
الوقت لو قرأ الفاتحة والنورة قرأ في كل ركعة اية في جميع الصلاة كذا في القسنة **وفهم اقصر سورة**
او ما قام مقامها وهولاء ايات قصار واية طويلة في الاولين بعد الفاتحة وفي المجتبى قال
اصحابنا لو ترك الفاتحة يوم مر بالاعادة ولو ترك السورة لا ورده في البعثة لانه لا فرق بين واجب
وواجب واوحي بالضم الا ان تقدم الفاتحة واجب فلو قرأها من السورة قبلها ساهيا سجد للسهو
ولو كررها قبل السورة ساهيا سجد للسهو كما روي في المجتبى وغيره **وتبين القراءة في الركعتين**
الاوليين من الفرض ودرجته الترتيب في فعل مكرر في كل ركعة كذا في الكافي مراد الشارح او في
جميع الصلاة كعد الركعات حتى لو نسي سجدة من الاول فضاها في آخر الصلاة جازا ولذا ما
نقصه المسبوق بعد صلاة الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لما حاز ورده في العبر
بان ما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اولها مطلقا بل في حق القراءة
واخرها في حق التشهد ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه ولا يفسد في صلاته
واقول هذا هو اذ الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا في **الفق** الا انه سقط في حق
المسبوق لصعوبة الاقتداء وما في الشرح ما خذ من الجارية والنهاية وعليه جرى في الدرر والفتح
في بالمتكرر لان رعايته ما لا يتكرر في كل ركعة فرض كذا في الكافي الا انه في سجود السهو منه قال لو قعد
ركعا بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع سجد للسهو لان مراعات الترتيب واجبة عندنا وفيه
شاقص ظاهر وبه استدل صدر الشريعة على ان قيد التكرار لا مفهوم له لما انه واجب بين ما لا يتكرر
كالركوع والقراءة **قال** ويحظر لي ان احراز عن ما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو التحريمية
والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب **باب** ان لنا قصص بان معنى فرضية الترتيب هنا توقف
صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به به اذا اتى به والحاصل ان الترتيب بين
ما يستعد في كل ركعة او في كل الصلاة واجب وبين المتحد في كل الصلاة كالقعدة وجميع ما سواه فرض
حتى لو ترك بعد القعدة قبل السلام وبعد قبل ان ياتي بمنازركة او صليته او تلاوته الى بها
واعاد القعدة وسجد للسهو ولو ركعها قصاه مع ما بعد من السجود او قرا او قرا على ركعة وكذا بين
المتحد في كل ركعة كالقيام والركوع فما في النهاية من ان الترتيب غير شرط بين ما يستعد في كل الصلاة
او يتحد في كل ركعة وبين ما يستعد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والتمجيد في كل ركعة
تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون من ركعته في الترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجد اخر
بان يذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة فتصلي الركوع وسجدته وان على القلب بان لا يذكر في
الركوع انه لم يسجد قبلها سجد ما وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الجائز لانه لا ينافي
بالعود وفي النهاية انه مندوب فقط **وتعديل الاركان** وهو شيكن الجوارح حتى تطهر مفاصله

وادناه

وادناه قدر تسبيحة هذا يخرج الكرخي وهو الصحيح وعلى خروج الجرجاني هو سنة وقال الثاني فرض
ونقله الطحاوي عن الثلاثة **قال** العيني وهو المختار الا ان الذي نقله الجرجاني ما سمعت على ان
خلاف الثاني لم يذكر في ظاهر الرواية وعبارته في الاسرار **قال** علما ونا الطائفة في الركوع
والسجود وفي الانتقال من ركعة الى ركعة ليس سركن وكذلك الاستوا بين السجدين وبين الركوع
والسجود وحمل في الفتح قول الثاني على الفرض العبد عليه حمل في البحر ما نقله الطحاوي في رجمه العيني لقائه
لما من عرج عليه حتى اوله بعض العصريين بالمختار من قوله **والقعود الاول** للمواظبة ولما صححه
الترمذي من انه عليه الصلاة والسلام نهي عنه لم يعيد اليه والمختار الكرخي والطحاوي استثناه والاول مع
قال في البدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه عرف لها اولان المولدة في
معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واداءه بالاول ما ليس باخر اذا المسبوق بثلاث في الرابعة يقعد
ثلاث قعدات والواجب منها ما بعد الاخيرة وسياتي في القعدة تكون اكثر لكن يد عليه ما في الفتح من
سبق الحديث لو استخلف المسافر في مقام حين سبقه الحديث كانت القعدة الاول فرضا فيه وقد حجاب
بان هذا عارض **وقراءة الشهادتين** في كل القعدات في ظاهر الرواية استحبنا ناهي وهو الصحيح وقيل سنة ولا
خلاف في وجوبه في الاخيرة خلافا لما في شرح بن عوف ووقع في بعض نسخ الوقاية والشهادتين بعبارة
المصنف **اولي قال** ابواليث في جزائره واكثر ما يقع في الصلاة عشر مرات كمن ادرك الامام في
في المغرب ثم تشهد معه الثالثة وعليه هو في سجده وتشهد ثم تكرر شهود ثلاثة في سجده وتشهد
معه وقد بقي عليه ركعتان تشهدت فيها يقضي ووقع له ما وقع في الاول **اصابه لفظ السلام** في الصلاة
وانا دان عليه ليس منه كالقول عينا وشمالا ولذا لو اذني به بعد لفظ السلام قبل قوله عليه
لا يصح **وقراءة قنوت النور** وهو مطلق الدعاء واما خصوص الدعاء فانه مستحب فانه فقط
حتى لو اتى بغيره جاز اجماعا **وتكبيرات العبد** في الرواية لانه في بابها هو الاصح للاضافة ولذا
لم يقل والقنوت للنور والتكبيرات للعبد وهي اما للفرض والوجوب والاول مستحب فتعين
الثاني ونوزع بانها ليست من الشارع فلا تصح منيته واعلم ان تكبير الركوع من الركعة الثانية منه
ومن الثالثة في النور واجب به عليه الشارح في السهو ولفظ التكبير في العبد واجب كما في المستوفي
وسيأتي ما فيه **والجهر والاسرار فيما يجهر فيه ويسر** في ترتيب المواظبة واجله اعتمادا
على ما سياتي **وسنة ما رفع اليدين للتحريم** لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعلها ولو تركه قيل
بان تركه لا وعى الامام ما يدل عليه **وقال** الصفا ان اعتقاده ثم لا ان كان احيانا وفي الخلاصة
وهو المختار **قال** في الفتح وينبغي ان يكون سبق هذا القول محل القولين فلا خلاف جليل ولا اثم
لغير الترتيب بل لان اعتباره للاستخفاف والافشكل لا يكون واجبا انتهى وهو مبني على انه اناطة
الا ثم يترك الواجب فقط **قال** في الجرو الذي يظهر من كلامه انه قد يكون ترك السنة ايضا فقد
رجحوا الا ثم يترك سنن الصلوات واجماعه ولا شك انه مقول بالتشكيك على معنى انه في الواجب اشد
من ترك السنة ومن يفاه جعله من الروايد عملة المذوب **اقول** ويؤيده ما في الكشف الكبير
معربا الى اصول في السير حكم السنة انه يندب الى تحصيلها ولا امر على تركها مع حقوق التيسير وتكون
الا اعتبارا للاستخفاف بوجوب اثم فقط فيه نظرق في البرازية لولم ير السنة حقا كقوله استخفاف
ونشر اصابعه لانه عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع يرفع يديه نائرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل

الضم ولا يفرج كل التفريق بل يتركها على حالها كذا في الشرح وفي المعراج معنى التفرقة الحديث
عن الطحاوي لا يجعلها مما انضم الاصاب الى الكف قال شيخ الاسلام وظن بمصنف ان المراد به التفرقة
غلط بل اراد به التفرقة بين ركنيها منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصاب الى القبلة انتهى
وهذا بناء عليه الشارح بعد في قوله وركع **وجهر الامام بالتكبير** بقدر الحاجة لا حاجة الى الاعلام
بالدخول والانتقال قبل الامام لان المأمور والمنفرد لا يجهران به لعدم الحاجة اليه **والنشأ والقعود**
والسجدة والتأمين ستر انصب على المصدرية اي تسريرا على معنى يسرها المصلي سرا وهو قيد
في الاربعه ووضع يمينه على يساره **تحت ستره** لقول علي كرم الله وجهه من السنة وضع اليمين على اليسار
تحت السرة **وتكبير الركوع** لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض **والرفع منه**
بالرفع عطف على التكبير لا بالجر لاقتضائه التكبير عند الرفع وليس السنة وهذا عندنا وقال الشارح
فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول **وتسبيحه** اي الركوع **ثلاثا** اي ثلاث مرات بيان لان دناه
كما ساقى **واخذ ركبته بديه** في الركوع **وتفترج اصابعه** حديث النسائي اذ ركعت فضع يديك
على ركبتيك وفرج بين اصابعك **وتكبير السجود** لما روينا قال الشارح ولو قال الركوع منه لكان اول
لان التكبير عند الرفع منه وكذا الرفع نفسه سنة انتهى وجوابه انه استغنى عن ذلك بقوله بديه
والقومة اي من السجود واجلسه اي بين السجدين وبه تنفذ دعوى التكرار بنا على ان المراد بالرفع
القومة من الركوع على ان في استفاضة الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه فطر لانه ان كان مرفوعا
عطف على التكبير افا دسنة الرفع وغر الامام انه فرض وجه الظاهر ان الانتقال المقصود يتحقق
بدونه بان يسجد على سادة لم تنزع لكن هذا لا يتم الا على قول من لم يشترط الرفع **وتسبيحه** اي السجود **ثلاثا**
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ذي الاعلا ثلاثا **وضع يديه وركبته**
على الارض حاله السجود لما ساقى **واقراش رجله اليسرى ونصب اليمنى** عند جلوسه للتشهد
لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك **والقومة واجلسه** وهذا اعني استئذان القومة من الركوع
والسجود قولها **وقال الثاني** فرض فان في الفقه القديم وينبغي ان يكونا واجبتين للوطأة ولعله كذا في
عندنا ففي الحاشية المصلي اذا ركب ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساھيا تجزئ صلاته
عندنا في حنفية ومحمد وعليه السهو وقدما عنه حمل قول الثاني بالفرضية على الفرض العملي فيرفع الحاشية
انتهى وانت خير بان صحة رفع الخلاء موقوفة على ان يبراد بالواجب على قولنا اقوي بوجهه وهو
ما يفوت اجواز يفوته لكنه لا يفوت على قولنا لا يفوت على قوله فاي يرفع وقد صرح في السهو بذلك
حيث قال لم ترك القومة وبكلمة فسدت صلاته عندنا في يوسف خلافا لما ذكره كثيرها واجبة
تجبر بالسهو كما في الحاشية ففي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عندنا وعند
ابي يوسف فرض ذلك للرفع الركن من الركوع والانتصاب والقيام والطائفة فيه فيجب ان يكمل الركوع
حتى يطيب كل عضو منه وكذا السجود ولو ترك شيئا من ذلك ساھيا يلزمه سجدة السهو وعامدتك اشد
الكرهية ويلزمه ان يعيد الصلاة وفي المحيط لو ترك القومة بين الركوع والسجود ساھيا يلزمه سجدة السهو
قال ابن ابي حنبل وهذا هو الصواب **والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة**
الاخيرة وقد حكى غير واحد اجماع المتقدمين والمتأخرين على عدم وجوبها فيها وان قال بذلك لا
سلف له وسياتي الكلام على اقسامها واحكامها **والدعاء لنفسه ولوالديه المؤمنين وبجميع المؤمنين بعد**

التشهد

التشهد لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله اي الدعاء اسع قال جوف الليل الاخير ووبر الصلوات
المكتوبة بنا على ان المراد بالبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح ان يراد به عقبه وهذا
عندنا محمول على صلاة لا سنة بعده على خلاف فيه سيأتي مبينا ان شاء الله تعالى **وادانها**
نظرة الى موضع سجوده في القيام وفي الركوع الى طير قدميه وفي السجود الى راسه وفي القعود الى حجره
وعند التسليم الاول الى منكبه الايمن وعند الثانية الى اليسر **وهذا** علمت ما في كلامه من القصور
وايهام خلاف المقصود **ونظم فيه** اي ضم بعضه الى بعض والمراد سده **عند التناوب**
ليست دفع به خوفا من شحك الشيطان منه بفعله كما اخبر به عليه الصلاة والسلام وكان له ما فيه
من التكاليف فيما يحله الفساط والحضوع **قال ابن القماموس** شأب اصابه كسل وفترة كفترة النعاس
فان لم يقدر عطاءه يد او كفه واعلم انه صلى الله عليه وسلم محفوظ من التناوب كما في تاريخ البخاري
ومصنف ابني شعبة **واذا الثاني** ان ذلك عام في الامتياز ذكره ابن حجر المكي في شرح الثمالي **واخرج كفيه**
من كفيه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع لا الخوسر **ودفع السعال ما استطاع** لا اجنبى
من الافعال ولذا اقتديت لا عذر **والقيام اي قيام المصلي ولو اما ما حين قيل على الفلاح**
مسارعة لا مثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه
الامام على الاصح كذا في الخلاصة وفي الشرح وهو لا يظهر ولو دخل من امامهم قواحين يتبع بصريهم
عليه هذا اذا كان الامام غير المودن فان اتخذا واقام في المسجد اجمعوا ان يقوموا لا يقومون مالم
يخرج من الاقامة وان خارجه قام كل صف ليأتي اليه **وشروع الامام من قبل قد قامت الصلاة**
عندنا وقال الثاني اذا فرغ من الاقامة محاذية على فضيلة اجابته ولما ان قد هنا للتحقيق فيشرح
صونا الكلام الايمن عن الكذب والمتابعة في الاذان لا في الاقامة كذا في الشرح ونظريه في البحر بما
سبق من انها مندوبة مع انه قد مر ايضا انه لا اجابة فيها كما في البحر وهو الحق لما هنا نفوت هذه
الفضيلة ولو شرح بعد فرائض منها فلا يابس به اجاءا كذا في الظهيرية **فصل** مولعة الخارج
مصدرا ما معنى الفاعل كرجل عدل اي فاصل محاذ كركبته وبعده او معنى المفعول اي بفصول عما
قبله فاذا قلت في كذا ارفعه على الخبرية المحذوف منونا او ساكتا للوقوف وعرفا طائفة من السائل واطلة
تحت كتاب **واذا اراد الشروع في الصلاة** اي صلاة كانت **كبر** ان كان قادرا على ما سبق قال في الفتح
ولا يجوز قبل الامام ولو مودة ففرغ الامام قبله اي كبر غير عال به للاجاز على قياس قولها على
قياس قولنا في يوسف انتهى وقوله ففرغ الامام قبله سبق قلعه والصواب ففرغ المقتدى قبله
ليسا في الخلاف كما في التجلد وبني الخلاف على انه عند الامام ومحمد لوقال الامام الله ولم يزد
على ذلك يجوز فكذا اذا كان قول المقتدى قبل فراغ الامام لان اقتضاه مع اقتضاح الامام عند
اي يوسف مالم يقل الله اكبر لا يجوز فيقع اقتضاحه قبل اقتضاح الامام لكن في الحاشية لو وقع قول
المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادركه في الركوع وكان قوله الله في
قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في ظهور الروايات
انتهى واختلفوا في صلاة نفسه بذلك ولا يصح انه لا يكون شارعا كذا في السراج وقوله او كبر غير علم
سهول الحكم في المسئلة كما في المحيط وغيره انه ان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزئ **ورفع**
يديه حذو اذنيه اي قريبا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالامانة

واطلائعه يفيد انه لا فرق بين الرجل والمرأة لكن هذا رواية الحسن والاصح انها ترفع الى منكبها
قال في البحر ولا فرق على الروايتين بين المرأة والامة انتهى واقول ان المذكور في السراج ان الامة
كالرجل في الرفع وكما المرأة في الركوع والسجود والوقوف واختار في الحاشية والخلاصة والخفة
والبدائع والجسط قراءة بالتكبير بان يبدأ عند بدايته ويحتمر به عند ختمه وعزاه لبقال الى اصحابنا
جميعا واختار في الهداية انه يرفع اولاً ثم يكبر قال السرخي وهذا قول اكثر المشايخ وفي الفتح وغيره
وهو قول عامة علمائنا وائمة قول ثالث وهو انه بعد التكبير الكل يروي عن عليه الصلاة والسلام
وما في الهداية اوله قول يرفع حتى فرغ منه فأت محلله وينبغي ان يأتي به على الثالث ما لم يطل الفصل
واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المستوفى او باحد مما فعل **ولو شرع في صلاة بالنسيح او التلويح**
او اذ غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركاً وحضه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم
فلا جزمه في الحاشية الا انه في المجتبى قال الاصم هو الصلوة باكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره السرخي
وافق به المغيثاني والخلاف مقيده بما اذا لم يقر به بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه به كالرحيم
بعاده صح اتفاقاً كما انه لو قرنه بما يفسدها لا يصح اتفاقاً قال العالم بالوجود والمعدوم واما جوال
الخلق كما اشار اليه البرازي وسكت المصنف عن الراية قال السرخي والاصح عدمها وان لفظ
التكبير انما هو اول فقط وخرج غيره اثباتاً وهو الاول وقد ذكره في التزويد وما عدا الامام كذا في النسخ
وفي المستصفى لو شرع بعد التكبير ساها لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العبد كانه لما في صلاته
من زيادة التكبير لرفع القدر الثاني بالخير للفظ اي الله اكبر فحب العمل به حتى يكون من حسن
تركة قلت في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع مع السجود مع التعديل كذا في الكافي وهو بعيد وجوه طي
اذ هو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا انتهى وفيه فائدة ان الاول لا يخلو
انما هو في رواية الترمذي الثانية ان هذا الخبر عام في كل صلاة عبيد كانت او غيره فكيف اقول في ايجابه
على القول بشرط التحريم اشكال فصرح هو القول بكتبها بين ولم يرض لهذا قدره وحضه
الثاني بالمعروف والمنكر اذ في الخلاصة وانه الكبار مخففاً وشقلاً كطوال وطوال والصحيح
قوله كما في النسخة وغيرهما ولو اقتصر على المبتدأ قبل جاز عند الامام وفي البحر هذا رواية
الحسن وشرع الثاني وظاهر الرواية انه لا بد من الخير لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم
على المعظم واثر الخلق يظهر فيها لو طهرت عشرة وفي الوقت ما يصح المبتدأ فقط وجبت الصلاة
عليها في رواية الحسن وفي ظاهرها الرواية لا تكن في عقد الفريد قال القنوي على الوجوب وفيها اذا
وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كما مر كان شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي ان يظهر
فيما سبق من انه لو اذركه في الركوع فادفع الاسم قائماً والصفة فيه حيث يصير شارعا في رواية
الحسن لا على الظاهر **وابا الفارسية** اراد به غير العربية مع عند الامام وشروط سجدة وعلى هذا الخلاف
الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وتبسيحات الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم والاستغفار والواقي الا اذا كان يعتبر المتعارف الا انه في اذان السراج قال الاصم لا يصح
وان يعرف انه اذان كما لو قرأها القرآن **عاجز** شرطه دلالة على انها مع القدرة لا يجوز وهو الذي
رجح اليه الامام كما رواه نوح بن ابي مريم والرازي وهو الاصح وهذا اولى من قول الشارح ليصح
بالاجماع قيد بالفارسية لانه لو قرأ التوراة ولا يحل الربوب لم يجز عاجزاً كان او قادراً قال

في

في الهداية والخلاف في الاجزاء بالفارسية ولا خلاف في عدم الفساد وهذا يخالف ما ذكره النقي
وقاصو خان من انها تفسد عند ما ولتختار في فتح القدير ان المقر ان كان قصاصاً او امراً او نبياً
فسدت وان ذكر او نزلها لا اقول وينبغي ان يكون شيء هذا القول مجمل القولين وليست بهذا
الاختياراً في الخلاصة من ذلة القاري لو ابدل كلمة من القرآن باخرى تقاومها في المعنى ان البعض
ونحوها فسدت وان جردا او نزلها او ذكرها او قالها او قرأها لا تفسد اتفاقاً وفي الظهير
لو قرأها في مصحف العامة كقرآن من مسعودي في فسدت عن الثاني والاصح انها لا تفسد في اصول
عمر الامة تفسد واول الفساد في المحيط بما اذا اقتصر عليه قال في البحر وما سبق من المحل ياتي
هنا وعندى بينما فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرأنا اصلاً لا بصرفه
عن عربى الشرع الى العربي فاذا قرأ قصصه صار شكلاً بلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرأ الا ان
في قرأه شكاً فلا تفسد ولو قصه وحكا الانفاق فيه على عدمه فاني المحيط وجه **ادفع**
حيواناً **وسمى لها** حيث قصه لو قادراً كالنسيه والاسلام واللحان واداء الشهادة عند الحاكم
والعقود بل خلافاً كذا لو حلف لا يدعوا فلا تفسد بالفساد بالفساد رسيه حيث كذا في المعراج
لا يصح الشروع فيها **باللهم اغفر لي** بخبرها ما كان خبرها كالحول ولا قوة الا بالله او ما شابهها كان
واختلف في البسلة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللاً بانه للتبرك فكأنه قال بارك
الله في شرح المسئلة وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى الميرغني ان الله الصحيح
وخالف صاحب البحر وهو الشارح فجعل النقي راجعاً الى الشروع والتمسكه على الذبيحة
واقول المحدث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس لا يتعد ولا معنى لاداءه المصنف
خصوصاً اللهم اغفر لي بل كل ما كان خبراً اعلى ما علمت وقد مر ان الرابع في التسمية عدم الاجزاء
وان رجع الاجزاء انحساراً ولا يعلم خلافاً في الاجزاء لها للذبح فخرج النقي الى الشروع اظهر
والخاص انه اراد بخصوص اللهم اغفر لي بوجه ما في البحر وكل ما كان خبراً اتجه ما في الشرح
قيداً بغفر لي لانه لو حذفه كان شارعا في روايته لان معناه عند المصري يا الله وهو الاصح
كما في المحيط ولا يكون شارعا في اخرى لان معناه عند الكوفي يا الله انما يختار قال في البقرة
وهو الاصح وهذا يقتضي الاتفاق على الصحة يا الله **وضع المصلي يمينه على يساره** يعني الكف
على الكف ويقال على المصلي قاله القسبي وكلامه يحتملها وفيه ايما الى بيان كيفية الوضع فاني
البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظراً عن الثاني يقتضى باليمين وضع اليمين
واختاره الهدوي وقال محمد يضعها لذلك ويكون الرفع وسط الكف قال السرخي
واستحسن كثير من المشايخ اخذ الرفع بالايهام والتخصيص ووضع الباقي ليكون جامعاً بين الاخذ
والوضع المرويين في السنة وهو المختار **سورة** الامة والحق المشكل نفوق الصدر
وسكت عن اول وقته وظاهر الرواية انه يضع كما فرغ من التكبير لما انه سنة لكل قيام فيه ذكر
مستوفى ولذا قالوا انه يضع في الشن والقنوت وتكبيرات الحاشية بخلاف العمومة وتكبيرات
قال في الفتح وهذا في العمومة انما يقرأ قبل ان التمجيد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفسه
الاشكال اليها لكنه خلاف ظاهر المصنف والواقع انه اقل ما يقع التسبيح الا في القيام كله الجمع
بينما ودفعه في البحر ان كلامه في قيامه قرأ هذا الا قرأه في الصلوة مستدلاً على ذلك بقول

بعضه اجمعوا انه لا يسر الوضع في القيام المختل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قارة فيه
واقول في الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والحاكم والجرجاني والعسلي انه يعتمد في القوة
والجواز وروايد العبد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكي شيخ
الاسلام في موضع انه على قولهما يملك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكر
مسنون وهو التسميع والتجديد وحضر قولها لما انه عند سنة القراءة وقولها هو ظاهر الرواية كما
في السراج وهذا التعليل في حق الموتر والامام في جبر المنع بناء على ان التسميع والتجديد انما هو سنة حالة
الاتصال **فم** هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد الاستوى
قائما في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القصة ولا تسلم ان هذا القيام لا قرار له مطلقا لوقوعهم
ان يصلي النافلة ولو سنة يسلم ان ياتي بالادعية الواردة بحمل على السجود والارض الخ بعد التمجيد
والله اعلم بمرامهم بين السجدين ولعلهم ان الحدادي قد اشار فيما للشيء ذكر مسنون عما
اذا لم يطل القيام اما اذا اطال له فبعد في الخلاصة وقد ارسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر
فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يراى في الضابط السابق او يطول الله الموفق **مستفقا** حال من
فاعل وضع اي قال لا سجد الا لله وحده وفيه انما الى ان الوضع يكون عند الشروع ولو جاز في الطلوع
فمن الامام انه صواب وظاهر الرواية انه يقتصر على المشهور ولم يذكر في المشاهير وجل شاول
وقد قال **ابو حفص** انه مكر وهو قال مشايخنا لا يوتر به ولا ينهي عنه كذا في السراج اطلقه فمثل
الامام والمأمور الا المبين اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما صححه في الذخيرة كذا في الجوهري والاول
يقال الا اذا شرع الامام في القراءة مسوقا كان او مذكرا جهر او لا لما في الصغرى ادرك الامام في
القيام والركوع بشئ ما لم يسد الامام بالقراءة وقيل في المخافة بشئ وان كان الامام في القراءة
مختلا في الجهرية وفي الجهر ايضا لو اذركه في الركوع تحرى ان يكون رايه انه لو اتي به اذركه في شئ مما في
به والا لا والسجود كالركوع وفي غيرهما لا ياتي به وقيل ياتي به في القعدة وينبغي التفضيل السابق
وقد كثر ما انه لا ياتي بدعا التوجه وعن الثاني انه ياتي به باديا بالثبات في رواية وهي الاصح ومخرجا
في اخرى اجمعوا انه ياتي به في النافلة بعد التسمية في الاصح قايلا وانما من المسلمين فلو قال انا اول
المسلمين قبل ضديت والاصح لانه قال لا يجزى ومعنى الشايع معرفة في المطولات **وتعود** قيل
متعود لا تقتضيه كون التعود مقارنا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونه محال
منسطرة خلاص الاصل وانما ياتي به للامريه في الآية والصارف له عن الوجوب بجماع السلف على سنة
كذا في الجرميزا الى الكافي وفي عوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري ان كان
جمهور السلف على خلافه كما في الفتح واهم صفة لاختلاف اختيار القراء فيها فروي عن حمزة
استعيد قال في الهداية وهو الاول برافعة لنظر القرآن واختاره الهندي واني وقال شيخ
الاسلام انه المختار وفي المجتبى به يقتضي واختار ابو عمرو وابن كثير وعاصم اعوذ به اخذاهما
واكثر اهل العلم كذا في المعراج وجعله الشارح ظاهرا للمذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه
من حيث الرواية وهذا لان السنين ما دخلت في الامر دلالة على طلب الاستعاذة فالقائل
اعوذ بمثل الاستعاذة طالب للاستعاذة لا متعود ولذا كان اعوذ هو المنقول من استعاذته
عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري عذت بفلان واستعذت به التجات اليه مرده وعليه

عنه

عند اهل اللسان كذا في الشرح لا بن الجزري ولا ينبغي له ان يريد عليه نحو انه هو السبع العلم
كما روي عن نافع وغيره **سراج** حال من فاعله يعمود يجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف بل هو الاول
لان في المصدر المتكرر لا وان كثر الالاف سماعي وجعله في العرق في الاستفتاح ايضا وهو بعيد
وعليه فهو من السراج **للقرأة** فيه اي الى انه تبع لها وهذا قول الامام والثالث ولم يذكر في عمارة
لشيخ المبسوط والمنظومة وشروحا قول الامام وقال **الثاني** وهو رواية عن محمد بن ابي عيسى
الاصح كما في الخلاصة واختاره صدر الاسلام **وقيد** بقراءة القرآن لان القاري في غيره على استناد
لا يتعود كما في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن وفي الصلاة وفيه
نظر ظاهري في الجوهري **وقول** ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه وفي
قوله للقرأة اي الى انه لو تذكره بعد الفاعلة لا يتعود قال في الجوهري في كلامه اشارة الى ان
يحل التعود بعد الشايع ولو عكس اعاده ولا يخفى بعد هذه الاشارة اذ الواو لا يفيد ترتيبا **قائما**
به المسبوق تفريع على انه للقرأة فيه يظهر اثر الخلاف اي اذا قام الى قضاء ما سبق به لما انه
او ان قرأته **ولا ياتي به المقيد** لعدم قرأته وقال الثاني بايتانه **ويوتر** التعداد يوتره الامام **عن**
تكرار العبد وعند الثالث لا يوتر بل ياتي بعد الشايع **وسمى** القاري من الامام والمفرد
لا المقيد لا اتفاقا فم على انها تتبع للقرأة وقد سبق انه لا يتعود فالاولى ان لا يسمى اي قال لفظ
بسم الله الرحمن الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذخيرة والوضوح **سراج** حال من الضمير في سمي اي
سار في ابتداء **كل ركعة** سرية كانت او جهرية وما في سنة المصلي من انه لا ياتي بها في الجهرية
فقط فاحش ودل كلامه انه لا يسمى بين الفاتحة والسورة وهو قولها **وقال** محمد بن
السريه وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المصنف وعليه الفتوى وفي البدائع
الصحيح قوله وفي العتابة والمجسط قول محمد بن الحارث بن نسل بن الضيا في شرح القزوينية
عن شرح عمدة المصلي انه انما اختير قول في يوسف هذا اللفظة الفتوى كذا وبالغ من لفظ
المختار ولا خلاف انه لو سمي كان حسنا وكذا في اول كل ركعة هو الاصح كما في السراج وعن الامام
تخصيص الاول وادعى الزاهدي ان نقل هذه الرواية غلط لاجماع اصحابنا على حسنها في اول
كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فنحن ما يجب في الثانية كالاول وروي هشام انما لا يجب الا
مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الشارح في السهو وجرى في البحر
بضعفه والحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون على الاول ووجه الثاني كما في البدائع انها من
الفاتحة بخبر الواحد لكنه يوجب العمل بنصارت منها عملا فمن لزمه قراءة الفاتحة لزمه التسمية
احتياطاً **واقول** في ايجاب السهو بتركها ما فاة لما من انه لا يجب بترك اقل الفاتحة فغيره
وهي آية واحدة افتح لها السور خرج لها ما في العمل لما انها بعض آية اتفاقا **من القرآن** هـ
للاجماع على كتابتها في المصاحف مع الامن بتجريدها عما ليس قرأنا ولم يكفر جازها لعدم تواتر
كونها قرأنا فالواتر المتبصر في القرآن تواتره في محله وفي التكرار تواتر كونه قرأنا والاصح انها
آية في حق من جازها على يجب لا في حق جواز الصلاة بها كذا في المجتبى وكانه للاحتياط **اترك** للفصل
بين السور كالذي ساجدة والطارز للسورة **ليست من الفاتحة** ولا من كل سورة على الاصح كما في المحط
وفيه رد لقول الخليلي ان المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثقل بوجوبها وجعله في الذخيرة

رواية الثاني عن الامام وبه اخذ وهو احوط ولما قاله بعضهم ليست قرانا لاختلاف العلماء فيها
وقرأ الفاتحة وقرأ بعدها سورة او قرأ ثلاث ايات فصار رواية طويلة وجوبا كما مر في الشارح الا
ان الفاتحة واجب حتى يومر بالعادة بتوكيدها في السورة وفيه نظرا في اذ كل صلاة اذ يتبع كراهة
التكرير وجب اعادةها ولا شك ان ترك السورة الواجبة يوجب التكرير نعم ان ترك الفاتحة
الكد في البحر **وامر امامي** قال الامين بالمد والقصر مع التخفيف على الاشهر اى استحب حتى الواحد
التشديد مع المد والامالة وفيه سقط ما قيل انه خطأ فاحترج حينئذ فلا تصد الصلاة به كما
هو قول الثاني قيل وعندنا تصدقات في الواجبات والفتوى على قول الثاني وقيل الفتوى
على قولنا كذا في السراج والذي في التخصيص عنهما عدم الفساد وعليه الفتوى وهو الاول ولو
التاماد لم تقصد عند الثاني لوجوده في القرآن وفي القصر مع التشديد يتبين الفساد **والمامي**
والمنفرد حديث الشيخين اذا امر الامام فامروا فانهم وافقوا منه تامين الملائكة عظم له
دل بعبارة على المأمور وبشارته على الامام هذا هو ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام
عدم تامين الامام والاصح ان معنى الموافقة هو الموافقة في الوقت وقيل في الصفة
والخشوع والاحلام والمراد بالملائكة هم الحفظة وقيل غيرهم لرواية مسلم فان من وافق قوله
قول اهل الساجدة واجاب **الاولون** بان الحفظة اذا قالوها قالها من فوقهم حتى شقي
الى اهل السما تامين **سواء** هذا باطلا فبه يفيد تامين المأمور في السرية اذا سمعه وقيل لا ومن
لان جبره لا عبرة به **وكبر** بعد الفراغ من القراءة **بلا مد** حتى تومد بمزة الاسماء والخبر فسد
ولو في التكرير لا يصير شارعا وخفف عليه الكفر ان قاصدا قال **في المراج** هذا من حيث الظاهر
اذا المزة للادكان وضعا اما من حيث انه يجوز ان تكون للتكرير فلا يلزم الكفر وتبعه في الغاية
ثم قال بعد ما نقل عن الخلاصة لومدا لفا كبر تكلموا في كفرة ولا يجوز صلاته لانه لزمه الكفر
فظاهره والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيجوز عليه الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان المزة اذا
دخل على كلام منفي كما في قوله تعالى لم تشرح تكون للتكرير في كلام مثبت ظاهرا كذا قيل وايضا
افعل التفسير لا يحتمل المدا انني ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التكرير
دخوله على منفي لما انه حمل الخطاب على الاقرار بما قد استقر عنده ثبوته ونفيه بل اغلب
احواله ثبوته ونفيه بل اغلب احواله دخوله على المثبت ولذا اولوا التكرير في التمرح به
تقرير بما بعد النفي والمزة فيه ليست في التحقيق الا لانكاره لا بطلان وانكاره النفي نقول
ونفي النفي اثبات ومثله البرائة بكاف عبده في **في المطول** وبه علم ان التكرير لا يجب ان
يكون بالحكم الذي دخل عليه المزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وقد يقال التكرير على
معنى التحقيق والتثبت انني قال **في البحر** ولعله المراد هنا استدعا الاول لمخاطب وليس حرجا
انني ولا يخفى انه يجوز ان يكون فساد هذا التكرير بطلان ان ما قاله من امر حاج من انه
لا ينبغي ان يختلف في عدم صحة الشروع به مني على ان الاستصحاب حقيقي ومقتضى كونه قد
ان يصح ولو بدا كبر قيل تقصد لانه جمع كبير وهو طبل ووجه واحد واسم من اسماء اولاد
الرحيم وفي القصة لا تقصد لانه اشاع وهو لغة قوم واستبعد الشارح بانه لا يجوز الا
في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المتن لا تقصد وقيل تقصد **في الحلبي** وظاهره ترجيح

عدم

عدم الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ويوافقه ما في الخلاصة معزيا الى ذلك القاري
للتشديد لو قال الله اكبر يصير شارعا قلت **لكن** ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد به المخالفة
كما ذهب اليه من مقاتل ذكره في خزائن الاكل انني وافق **اذا** كان جمعا للكبر فلا اثر لادائه
المخالفة في اللفظ فقط ومدا لخطا كذا لها امامد لامر الاسر لحسن ما لم يخرج عن
حدده كذا في الشرح **وحده** ان لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشاع الفايدين اللامر لها
فان فعل كره ولا تقصد على المختار كما في شرح المسنة **ورقم** ظاهره انه يكبر قايما ثم يركع ويحتمل
ان يريد ان يكبر مع الخطا طمعا عبر به في الجامع وهو الاصح ولو تبعه المصنف لكان اول
وفي الخلاصة ويرقم حين يفرغ من القراءة وهو مستحب هو الصحيح **ووضع يديه على**
ركبتيه ناصبا ساقيه واحنا وبما سنده القوس كما ينبغي العامة مكرهه كذا في الروضة **ورج**
اصابعه لانه امكن من الاخذ بالركبة **وبسط ظميره وسوي راسه** فلا ترفعها ولا تحفضها
بعجزه وهو موخره وليس ان يلمص فيه كبسه **وسج فية ثلاثا** الحديث ابن ماجة اذا ركع احرم
فيلق سبجان من يدي العظم ثلاثا وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبجان ربي الاعلان
وذلك ادناه وفي **الاول** لما تول قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فقال عليه الصلاة والسلام
احملوها في ركوعكم ولما تول قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال احملوها في سجودكم
وسبجان اسم مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره سبحت ربي ولا يستعمل غالبا الا مضيا
اما الى المفعول به كما هو الظاهر هنا قيل يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل اذ المعنى تزه الله تع
ولما كان الركوع تواضعا وتذللانا سب ان يحمل تقابله العلوه تعالى وهو الكبر والافتقار
لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال **الحلبي** وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة
الظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام والامر به متطافرين عليه فيسجد لتركه ساهيا ومدا
لو عاندا واجاب **في البحر** ان عدم تقليمه للاعراف صاف عنه وقد صرح غير واحد بان
الامر للذب وعليه توهم لوتركه او نقص عن الثلاث كره اى تزيها واختلف في معنى الادنى
على اقوال ثمانية ادنى كمال السنة ويندب الاعلى بعد ان ينصرف عن وتر خسر او سبع او تسع
ان الامام يقتصر على الادنى وقيل يزيد رابعة ليمكن المقتدى من الثلاث فلورفع راسه
قبلها فالاصح وجوب متابعتها بخلاف ما لو سلم قبل ان يقرأ تشهد حيث لا يتابعه لوجوبه
كذا قالوا ومقتضاه انه لو سلم وهو في ادعية التثنية يتابعه والناس عنه غافلون **فصرع لظال**
الانما الركوع او السجود لادراك الحاي قال **الامام** اخشى عليه امر عظماء وقال ابو طيع لا بأس
بذلك ليدرك الركعة ويجوز قيل ان عرف الحاي كره والا لا وهو تاويل المروي ولا خلاف انه ان فعل
على التوم لا يفعل وهذا اذ يدع حق القوم فان اراد به التقرب الى الله تعالى لم يكرهه وفاقا كذا في البرز
تورفع راسه من الركوع والتف الى الامام بالسميع اعني بقوله سمع الله لمن حمده قيل حمده من حمده
هو دعا بقول الحمد وصغرت سمع استجاب ولذا عدي باللام والافاضلة التقدي يتفنه نحو يسعون
الصيغة بالحق ويحتمل ان يكون دعاء من الامام للمؤمنين واكتفى الامام به حديث الشيخين اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والصمة تنافي السركة وهذا عند الامام
وقالا جميع بينهما وهو رواية عنه اختارها الحلبي لانه ياتي بالحمد في نفسه كما في الحديث

عليه وسبنا محل الخلاف واتباعا لما ثور اعني ما اخرجته الترمذي كان عليه الصلاة والسلام
يتمتع في الصلاة على صدور قديمه والعمل عليه عند اهل العلم وفي اني داود الهنزي عن ان يعتد
الرجل على يديه اذا تمتع للصلاة وما روي من انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك فمحل الخلاف على حالة
الكبر في الهداية قال في البحر ويرد عليه ان هذا المحل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة
والسلام صلوا كما رايتوني اصلي فلذا والله اعلم قال الحلواني ان الخلاف في الاصلية حتى
لو جلس فلا بأس عندنا واقتل لا شاف في بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعي طلب
الهنوض وتركه بوجوب خلاف الاول وهو مرجع لا بأس به في اغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج
من ان جلسة الاستراحة مكرهة عندنا اذ المراد بهذا التنزيه ولذا قول الطحاوي لا بأس
بان يعتد على الارض شحنا كان او شابا وهو قول عامة العلماء فقوله في البحر الاوجه ان يكون
سنة فيكره تركه والله الموفق **الركعة الثانية كالاولى** في جميع ما مر **الا انه لا يشي** تضم
ياء المضارعة من ثني ولا يجوز الفسخ لانه من ثني عطف وليس مرادا **ولا يتعد** لانها
لم يشرع الا مرة واحدة وهذا لان التعداد في الوسوسة فلا يكرهما اتحاد المجلس كما لو تعدد
وقرأ ثم سكت قليلا وقرأ وهذا اندفع قول الحلبي بنبني ان يتعد في الثانية على قولنا لما انه
سنة القراءة وهي تجدد في كل ركعة **ولا يرفع يديه** على وجه السنة **الافى** سبع مواطن مجتمعا
خروا فقم **صمغ** لغيره لا يرفع الا يدي الا في سبع مواطن وعددها كما هنا اي بقاع ولذا
الثا وقد احسن بن الفصيح في بيت على الترتيب فقال
فقم فتوت عيدا استلم الصفا مع مروءة عرفات الجرات
وهي سبع بنا على ان الصفا والمروة واحد فنطوي السبي الا ان صفتها مختلفة ففي الثلاثة
كثيرة سنة وفي الاستلام والرمي هذا منكم غير انه يجعل باطنها نحو المحر في الاول وفي الثانية
نحو الكعبة في ظاهرها الرواية وفيما عدا ذلك كالتدعي داود على الحصر ورفع اليدين في الاحتيا
الدعا واجب بانه مبني على السن الاصلية والرفع في الدعاء من الروايد اوانه مستحب فقط
كما في المعراج وبالنسبة في الحرم في الفينة حيث قال المستحب انه يرفع يديه عند الدعاء نحو ابطيه
باسطا كفيه ويكون بينهما فرجة وان قلت ولا يضع احدي علي يديه على الارض فان كان به عدا
ويرد فاسار بالمستحبة فامم مقام كفيه ومسح اليدين على الوجه عقبيه سنة وقيل ليس بشي الاول
اصح انتهى والرفع في غير هذه المواضع مكره فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والمختار لا اذا فرغ
من سجدة في الركعة **الثانية اقترش رجله اليسرى** فجعلها بين يديه وجلس عليها ونصب **بمناوذة**
اصابعه في المنصوبة نحو القبلة هذا وصف عايشة رضي الله عنها فتعدده عليه الصلاة والسلام
فكان سنة في مطلق الصلاة فاما في المحر في هذا في الفرض وفي النقل مجلس كيف شاكر لم يرض بعد ان الكلام
في السنة ممنوع **وضع يديه على فخذه** كل يد على فخذه وبسط **اصابعه** حديث مسلم عن بن
عمر مرفوع انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وبني ان يكون اطراف الاصابع على حفر الركبة
لا متبارزة عنها كما في الفسخ وقال الطحاوي يديه على ركبتيه ويفرج اصابعه كالركوع لرواية
ابن عمر ذلك وفي الخلاصة ولا يأخذ الركبة هو الاصح وفيه ايماء الى ترجيح الكيفية الاولى قال في البايغ
لان الاصابع عليها تكون موجهة الى القبلة لا على الثانية انتهى لكنه انما يشران لو عطف الاصابع

على

على الركبة كذا في البحر ولا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه وفي اطلاق البسط ايماء الى انه لا
يسير بالسبابة عند المهاجرين معاقدا للخصر والتي يليها محلقا الوسيط والا بهما وهذا قول كثير
من مشايخنا وعليه الفتوى كما في عاقبة الفتاوى وحرم في مينة المفتي بكرهته ورده في فتح القدير
بانه خلاف الرواية والدرية ففي سلم كان عليه الصلاة والسلام يشر باصبعه التي يلي الا بهما قال
محمد ونحن نضع بصمته عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المحتجب لما انقصت الروايات
وعلم من اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدينيين وكثرة الاخبار والاثار كان العمل
لها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصم قاله العيني ثم قال للحلواني يقيم الاصبع عند
التي يصنع عند الاشارة ليكون الرفع للنفي والوضع للاشياء **وهي تورات** لانه استرها **وقرأ بعد**
ذلك **شهادة ابن مسعود** المعروف في الكتب الستة وهو التجأت لله اي العبادات القولية والصلوات
اي البرية والطبقات الملية فكلمها لا في قوله عليه الصلاة والسلام جارية ليلة الاسراء
هكذا فأكرمه الله تعالى ثلاث مقابله هي قوله السلام عليك ايها النبي وهو اما بمعنى الامان وتسلمه
من الاكاث ورحمة الله اي احسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فاحت عليه الصلاة والسلام
اعطاهم من هذه الكرامة لآخوته وصالح المؤمنين فقال السلام علينا معاشر الانبياء والملائكة
وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وفي الدراية عن نزل الامة ان جبريل عليه الصلاة والسلام
امر ان يحيي ربه بهذه التحية ثم اجابه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
وصفده بالعبودية لا بما اشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضى بما يفعل الرب ولذا لم تسقط في النبي
وقدما على الرسالة ردا لقول اليهود والنصارى في عزير والمسيح وحكي الرفاعي الشافعي رحمه الله
انه عليه الصلاة والسلام كان يقول في شهادته وانه رسول الله وفي المعراج عن التطر لادن
ان يقصد في الفاظ التشهد معناها التي وضعت له كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه
وعلى اوليائه الله تعالى اي انه يقصد الانشأ لهذه الالفاظ لا الاخبار وهذا ظاهر في ان الضمير في
علينا يعود على الحاضر من الامام والمأمور والملائكة قاله النووي واستحسنه السروجي وهو
اولي مما في السراج من انه حكاية عن سلام الله تعالى عليه لا ابتداء السلام من المصل واعلم انه قد مر
ان التشهد واجب لكن بقي هل هو خصوص تشهد بن مسعود او ما هو اعلم منه قال في البحر الظاهر
ان خصوصه واجب لما في السراج يكره ان يزيد في هذا التشهد حرفا او ينقص منه او يبدل بحرف
قبل اخرنا على الفاحرية واقتل عبارة بعضهم بعد سر وجوه ترجحات تشهد بن مسعود
فكان لا خذيه اولى قال السراج في وجوه الترجحات له انه عليه الصلاة والسلام امره
ان يعمله الناس فيما رواه احمد والامر للوجوب فلا يزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب
عليه فالكرامة السابقة تترتب له ولا كلام ان الواجب منه الى قوله عدم ورسوله فان زاد عليه في
الاولى بان قال اللهم صلى على محمد فان ساهنا قيل او عامدا بسجدة للهولت اخير القيام من محله وقيل
لا بد ان يقول على الحمد والاول اصح **وفيما بعد الاولين** اي من الفريضة اذ الكلام فيها ولامسا في
قال السراج وهذا الحسن من قول القدر في الاخرين لم يسهل للغرب **الكفي** **بالفاحية** هذا
ظاهر في وجوبها وهو رواية الحسن عن الامام قال العيني وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية انها سنة فيها
وعليه فالحق الكفي في القراءة المسنونة بالفاحية ولو سمح لم يكن مبيها لان القراءة فيها شرعت على سبيل

الذكر حتى قالوا ان يفي به دول القراءة ولذا تعينت الفاتحة وشرع الاخفا فيما ولو سكت عمدا اسما
ولا سهو عليه في الصحيح من الروايات كذا في الدرر والذخيرة والمجتبى قال في الخاتمة وعليه
الاعتماد الا ان ظاهر ما في الذخيرة والبدائع انه لا يكون سببا بالسكون وان القراءة افضل فقط وعلى
ذلك جرى الشراح ولم اراها لو قرأ سورة غير الفاتحة وينبغي على ما في الدرر ان المقر ان كان ذكر او
تترها لا يكون سببا والا كان قرأ سورة الى هت وهل يزيد عليها قال في البحر للظاهر انه يباح له
ذلك لما في سلم كان عليه الصلاة والسلام يقرأ في آخرتي الظهر قدر خمسة عشرية ولذا قال في الدرر السلام
ان السورة مشروعة في الاخيرين فعلا وفي الذخيرة انه المختار وفي المحيط وهو الاصح وعلى ما في الاختصار
من كراهة الريادة على التزوية اذا اكتفا بالفاتحة اول كذا في البحر وقول لا يخفى استواطرافه
والمنسوب ما ترجم فعله على تركه **والقعود الثاني كالاول وتشهد في الثانية الصلوة صلى الله عليه وسلم**
الله عليه وسلم ولو مسبوقة كما ترجمه في المسبوق لكن ربح قاضي خان انه يترسل في التشهد قال في البحر وينبغي الاقفا
به انقضى فعله انه يقضي اخر صلواته في حق التشهد وهذا ليس اخرا فان ياتي بالصلاة والدعاء وسيل محمد عن
كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جمد محمد واجرته اليه في لفظ الامروا محمد
وال محمد كما صليت وباركت وترجت على ابراهيم ومن قرأ كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والملا
فما كان ضمن صلاة اما الابتداء فذكره انفا قانكا افاده من محمد وقول عبارة الشارح في اخر الكتاب
تقصي ان الخلاف في الجمل وذلك انه قال اخلعوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم
محمد قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على العظمة كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه
الصلاة والسلام كان من شوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى اختاره الشرحي لوروده في الاثر ولا يخفى على
من استوعق **ابو جعفر** وانا اقول ارحم محمد التوارث به في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسير
الصلاة بالرحمة واللفظ ان اذا استويا في الدلالة صح قيام احدهما مقام الاخر ولذا اقر عليه الصلاة والسلام
الاعراب على قوله اللهم ارحم محمد وخص ابراهيم اما قوله ربنا وابعت فيهم رسولا منهم اول ان المطلوب
صلاة يتخير بها خليلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر وجزم كثير بانه واجب الا له وان قوله وعلى آل
محمد استئناف وصل مضمون قبل المسؤل المشاركة في اصل الصلاة لا في قدرها وقيل المطلوب مقابلة
الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلائق من الانبياء لا يتعد وليس في آل محمد نبي فطلب الحاق الجملة التي
فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الانبياء قاله النووي في شرح مسلم **وروي** عن هبة
عن محمد زيادة في العالمين وهي في مسلم وغيره وهذا اندفع ما في منية المصلي من انه لا يقولها اعلم انه
لا خلاف ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم امر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة
الاسرا حكاهما السخاوي في القول البدع ثم هي فرض في العمرمة عملا بالآثار وعلى هذا الصل في اول
بلوغه صلاة اجزائه الصلاة في تشهده عن الفرض وقعت فرضا ولم ار من يذهب على هذا وقد مر
نظيره في الابتداء افضل المدين **واجب** كلما سمع اسمه من نفسه او من غيره لا في ضمن صلاة عليه
فيما اختاره الطحاوي وصححه في الخفة وغيرها فيستكرار الوجوب بتكرارها ولو اتخذ المجلس على الاصح
كما في المجتبى الا انه في التلاوة من الكافي ربح الاكتفاء بمرة وان الزيادة مندوبة ولا تغلظ خلافا في وجوب
التزوية عند سماع اسمه تعالى وانه يكفيه مع التكرار شأ واحد وفي المجتبى الصلاة تقضي خلاف

التزوية

التزوية فانه لا يصير ديننا بالترك والفرق ان كل وقت محل للاداء فلا يكون محلا للقضاء قال في النخ
وهذا الفرق ليس بظاهري بل هو لوجه اخر لا وجه اول كان كل وقت محلا الا ان محليته في تضييع
دئمه بالقضاء اول منه بغيره واختار الكرخي الاستحباب كما ذكر قال **الشرح** وهو المختار للفتوى
وجعله في شرح المجمع قول عامة العلماء والله الموفق **تنبه** ينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب
الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشمل على ذكر اسمه عليه الصلاة
والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة محرم ما على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله وقوع الصلاة
في التشهد الثاني واجبه ولا ينافيه ما مر من ان الواجب ان قوله عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد
وهذا من حيث الصلاة ولما مر من بنية على ذلك **وهذه** فوايد الاول قال في المجتبى من باب
الى خزانه الاجل هذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه انتهى بناء على ان
بابها الذين امنوا لا يتناول الرسول بخلاف بابها الناس باعبادى كما عرف في الاصول الثانية كثر
السلام عن الحكمة في تأكيد التسليم بالمصدر دون الصلاة **واجب** الفاكهي بان الصلاة
موكدة بان وكذا باعلامه ان الله يصلي عليه وملائكته ولا كذلك السلام فحسن تأكيد المصدر
اذ ليس ثم ما يقوم مقامه **واجب** بن حجر بان الصلاة لما قدمت في اللفظ وكان التقديم من غير
في الاهتمام بحسن تأكيد السلام المتأخر في الذكر ليل يتوهم قلة الاهتمام به لاحقه الثالثة لم
اصدقت الصلاة الى الله تعالى وملائكته دون السلام واسر المؤمنين بها وبالسلام **واجب**
ابن حجر ايضا بانه يحمل ان السلام من التهمة والانفاد فامر به المؤمنون لصحة ما منهم والله وملائكته
لا يجوز منهم الانفاد فلم يصف الهم دفعاً للامتناع في القول البدع **للسخاوي ودعا** نفسه
ولا يوبه المؤمنين والمؤمنين اما الدعاء للكافرين بالمغفرة فلا يجوز **بل** ادعى العراقي المالكي المصري
اليهني انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه
لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار وتقبله الاسوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام شيخ القراء
واقهرها عليه ورد من امير حاج **ولعل** انه ذكر في قواعد ان من الحرام ايضا ان يسأل الله تعالى
ان يجعله في مكانين متباعدين في زمان واحد وان يسأله المستحلات العادية كقول المائدة الا ان
يكون نبيا او نبيا او ان يسأله الاستغناء عن النفس كسليم من الاضغاث ومن ذلك ان يسأله العافية
من المرض هذا الدهر وان يقول اللهم اعطنا خير الدنيا وخير الآخرة واصرف عنا شر الدنيا وشر
الآخرة الا ان يقصده بخصوص ذلك لانه يدركه بعض السوء ولو سكرات الموت ومن ذلك ان
يسأل الله تعالى نفي امره السبع على نفسه كان يقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا مع انه
عليه الصلاة والسلام قال ربح عما سئى الخطا والسيان وما استكر هو عليه وان يقول اللهم اجعلني
اول من تنشق عنه الارض ومن ذلك ان يقول اللهم قد طهرت لغيري وان يدعو بالالفاظ العجيبة لا شيئا لها
على ما بينا في جلال الله تعالى ومنه الدعاء على غير الظاهر ويقول اللهم اسقه خرا واعنه على المكس
انتي لمخضا ومنه ما هو منقش فيه والله الموفق **بما** اي باللفظ الذي يشبه الفاظ القرآن
لفظا ومعنى يكون فيه ربنا اتنا في الدنيا حسنة وليس منة لانه انما ارادته الدعاء بالقراءة **والسنة**
بالنصب عطف على الفاظ القرآن اي بما يشبه السنة والمجر عطف على القرآن اي الفاظ السنة
كقوله في سلم اللهم اني لعود بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنه الحيا والمات ومن فتنه

المسح الدجال لا يدعوه **بما يشبه كلام الناس** قال في الدراية فسره اصحابنا بما يستحيل سواه من غير
الله تعالى كما عطي كذا وزجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس بما يستحيل سواه من غير الله تعالى
كذا في الايضاح وقال **الفضل** ما لا يوجد في القرآن يفسد سوا استحصال سواه ولا كذا في الجازية
انتهى وفي الكافي نحو ما في الايضاح وفي الخلاصة والحاصل انه ان سال ما يستحيل على الخلق لا يفسد
اذا كان في القرآن وكان ما ثوراه وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن كونه ما ثوراه بل قال ان كان
لا يستحيل سواه من الخلق لا يفسد وان كان يستحيل نفسا انتهى وقد علم ان هذا التقيد اختيار
الفضل والمذهب الاطلاق وعلى هذا ما في ذخيرة نوح قال اغفر لزيد او لغروه ونفسه لا يفسد في القرآن
مبنى على ذلك الاختيار وكذا ما في الظهيرية نوح قال اغفر لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي
للخلاصة حيث قال وقال اغفر لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي او لعمي
المشايع القايلين هذا الاختيار ومجموعة بدليل ما في المجتبى وفي ارباب واعمال اختلافي المشايخ والافلا
فوق يظهر من اغفر لعمي ولاخي وارزقي بقلا وقتا ومن بقلها وقتا بها حيث فسدت في الاول
لا الثاني الا ان الثاني في القرآن دون الاول **ومتقضي المذهب** عدم الفساد فيما يستحيل الفساد
فما لا يستحيل وجعل في الهداية اربع فقي من الثاني لما ان الرازي يطلق مجازا على المخلوق ولو زاد فلانه
فالاصح الفساد بخلاف اربع فقي الحج قال اصح عدمه كانه فقي رويك وهذا التخرج ينبغي اعتاده
قال الشارح ومحل الفساد ما اذا لم يقعد قدر الشهد فان قدمت صلته قالوا وينبغي ان يدعو
بما يحفظ لا بما يحضر تحزرا عن المفسد **وسلم** اي قال السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول بركانه كافي
المحيط قال النواوي لانه لم يثبت فيه شيء فكان بدعيه لكن في الحاوي المقدسي انه مروي فاذا علمت
الحج ان الراوي له ابو داود ومن حديث وايل بن حجر والسنة فيه تحف من الثانية عن الاول وحضا
في منية المصلي بالامام قال **ومن المشايخ** من قال يحفظ الاول ايضا **الاماميه** مع على انه يسلمه
مقارنا لتسليم الامام وهذا اصح الروايتين **كالقرعة** اي كما انه يحرم مقارنا للقرعة الامام بائنا
الروايات ولذا جعلها مشبهابه وقال لا بعده قيل لخلاف في الجواز وقيل في الاولوية وهو الصحيح
عن منية مرة وعن يساره اخرى فلو عكس سلم عن منية فقط ولو سمي عن اليسار في به بما التخرج
من المسجد في السراج او تكلم والجميع انه استدبر القبلة لا ياتي به كذا في القنية ولو تلقا وجهه
سلم عن يساره وثبت في السنة انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن منية حتى يرى ساق
خده الامين وعن يساره حتى يرى ساقه **الاسرنا** اي حال من فاعل سلم لان السلام على هؤلاء
قربة فيحتاج الى النية **القوم** قية ايما الى انه لا ينوي التسليم لرايه حضوره من حضرة ام لا
وما في البحر من ان المدار في النية وعدمها على حضوره وعدمه لا يتم الا على قول من علم عدم
بالعدم واراد القوم الذين يغف في الصلاة لا في سلم انما يكفي احدهم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم
على اخيه عن منية وعن شماله قال النوري اراد به ان يحسن من الحاضرين عن منية ويساره ويلحق به
من كان وراه او امامه دلالة لان المقصود به التودد وما قالوه من انه لما اشتغل بمناجاة ربه
صار بمنزلة الغائب وعند التحلل بمنزلة من قدم من سفر فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة
بل يعم كل من حضر مع ان الصحيح الذي عليه الاكثر اختصاصه بمن معه في الصلاة للخطاب بقول الحاكم
ان ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات ولو من الجن قال الشرحي هذا عندنا في سلام التمسك لعدم الخطأ

فما في الخلاصة من انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف كذا في البحر واقول **يمكن** يخرج ما في الخلاصة
على الراجح ولقطة وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فلي هذا لا ينوي في زماننا انتهى اذ المعنى من
معه في الصلاة كانا في المسجد بدليل ما بعده وهذا اولى من الجزم بضعفه **والحقيقة** جمع حاشا فطعنوا بذلك
اما الحفظ فمفعاله فمفعول الكرام الكاتبون وذاته من الجزم واسباب المقاطع منهم جميع من معه وعليه
فلا ينوي عدد محصور الاختلاف في الاخبار في عدد من ينجي ان يظهر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي
الحقيقة وينوي على الثاني **تمت** قال عياض الجوهري على ان المراد بالملائكة في قوله عليه الصلاة
والسلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون قال القرطبي والظاهر
انهم غيرهم واختلف في محل جلوسهم فقيل القدم وان اللسان للقدم والرق للمد الجبر نفقوا اوقامهم
بالخلال فانها مجلس الملائكة للحاقطين وقيل تحت الشعر على الخنك وقيل على اليمين والشمال كما هو ظاهر
النص **قيل** ولغاره كات السيات عند الغائط والجماع وفي الصلاة **تم** اختلف فيما يكتبانه
فقيل ما فيه ابرو وروى ذلك عن محمد كافي الاختيار واستدل على ذلك في الكشاف بقوله عليه الصلاة
والسلام كات الحسنات على يمين الرجل وكات السيئات على يساره وكات الحسنات ايمين على كات
السيئات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشر اواذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال
دعه سبع ساعات لعله يسبح ويستغفر وقيل كل شيء حتى يئنه واختلف في وقت محو المباح الذي
عليه الاكثر وهو قول المحققين انه يوم القيامة والاصح ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه ما استأنس
الله تعالى بعلمه **فائدة** في تفسير العلامة احمد الكازروني المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر
ايضا تكبت اعالة الان كات اليمين كاشاهد على كات اليسار انتهى **والامام** عطف على القوم **في الجانب**
اليمين واليسار كان او ناويا له **فيها** اي في التسليمين **لو محاذيا** كذا رواه الحسن عن الامام
لانه دوخط من الجانبين **ونوى الامام** بالتسليمين ايضا القوم والحقيقة وقصره العيني على القوم
ولا وجه له يظهر وقوله في البحر ان قوله ناويا القوم والحقيقة يعبر الامام والمأموم بهما وقوله حينئذ
ونوى الامام كذا محض **تم** قد قيل انه لا ينوي القوم استغنى بشارته اليهم بالسلام والاصح انه ينويهم
وعلم من كلامه ان المنفرد ينوي الحفظة لا غير وقد مر القوم على الملائكة هنا وفي الجامع وعكس ذلك في
المبسوط وكلاهما واحدا والوا لا يفيد ترتيبا كذا في الشرح وايضا النية عمل القلب وهي تستظم الكل تلا
ترتيب لكن قال فخر الاسلام للبداء اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنواقل انه يبدأ بما
بداه الميت فما في الجامع الذي هو اخر القسنيين والعل على ان مومني البشر افضل من الملائكة قال
في المحيط وهذا الى تفصيل الجملة قول بعض اهل السنة والمتأخر عنه ان خواص بني ادم ومومني الانبياء
والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم لا تقيا افضل من عوام الملائكة وعوام الملائكة
افضل من عوام بني ادم والمراد الاقتصار من الشوك بدليل ما في الروضة اجعت الامة على ان الانبياء
افضل للخلق وان نبيا عليه الصلاة والسلام افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة
الاربعة وجملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد
ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل والله الموفق **وجهر**
اي الامام لقوله بعد وخير المنفرد لكن يجب الجماع فان زاد عليه اسما قال في الخلاصة ولو اقر
به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يعني سر اعادها جهر **بقراءة صلاة الجهر** **اولي العشاير** اي المغرب

وعنه انه عليه الصلاة والسلام قرأ في السفر بالمعوذتين واذا كان السفر قد أثر في سطر الصلاة
فتأثيره في تخفيف القراءة اوله **وقال** المصنف بعد الفاتحة اي سورة شالكان اوله اذ كلامه
نظامه يوهيهم ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع هذا اذا كان على عجلة وفراغ كان في السنة وفراغ
قرأ في السفر نحو سورة البروج وانشقت لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف كذا في الهداية عليه
جري الشارح وغيره **قال** في مينة المصلي والطهر كالسجدة في العصر والعشاء دون ذلك ورواه
في البحر انه لا اصل له يعتمد عليه في الرواية والدراسة اما الاول فلان اطلاق المتون بتعالج
الصغير ثم حالة الفراغ ايضا واما الثاني فلانه اذا كان على امر صار كالمتقير فينبغي له ان
يراعى السنة والسفر وان كان موثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل
ولم ينقل وكونه عليه الصلاة والسلام قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنية الا لو اطلق عليه ولم يرد
انتي **وقال** المصنف من المفضل سنة والمقدار الخاص منه اخرى وقد امكن مراعاة الاولى
فاي مانع من الايمان بها وهكذا ينبغي ان يفهم **وقال** الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف
وبدل على ذلك قول شراحها كالتبانية وغيرها فان قلنا اذا كان في السنة وقران هو والمقير سوا
في انه لا مشقة عليه في مراعاة سورة القراء بالتطول والقيم يقرأ في السفر باربعين الى ستين قلت
قيام السفر واجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكم الا ترى انه يجوز له العطر وان كان في مينة
وفراغ وهذا علم ان ذكر سورة البروج والانشقاق ليس لعداها بل لانها من طول المفضل
فان دفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة
ان اريد مطلقا منعاه والمؤكد في بعد تبليغ ليس بما الكلام فيه وقرار شراح الهداية على ما فيها
وجزم الشارح به وغيره دليل على يقيد ذلك الاطلاق **وفي الحضر** اي الاقامة في حق الامام
وكذلك المنفرد كما في القينة والمجتبي والناس عند غافلون **طوال** بكسر الطاء ضمها وقال ابن مالك
بالكسر لا غير جمع طويل وبالسهم الرجل الطويل وبالفصح المدة **المفضل** سمي به لكثرة فضوله واختلف
في اوله والاكثر على انه القتال كذا في القينة وقيل من فاق وقال الخواص وغيره من الجرات وهو الذي
عليه اصحابنا كذا في البحر الى البروج فاو ساط الى لم يكن فقصارا وقيل الى عيسى فاو ساط الى الضم فقصار
الخره ولا يخفى دخول الغاية في المعناها لو كان الذي يصلح **فجر** **واظهر** هذا المعنا في مينة
المصلي من ان الطهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المصنف **واو ساطه** جمع وسط محرك السين لو كان
الذي يصلح **عصر** **او عشا** **وقصاره** بكسر القاف جمع قصيرة كريمة وكرام لو كان الذي يصلح
منعرا هكذا ورد كتاب عمر الى ابي موسى وسكت عن قدر المقود وفي الجامع الصغير يقرأ في البحر والخرن
سوي الفاتحة قدر اربعين وخمسين واقصر في الاصل على الاربعين في المجموع ما بين الستين
الى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام فقيل ما في الجرد فحول على الراغبين وما في اصل
على الكسالى والضعفاء وما في الجامع على الاوساط ورواه في الفصح بانه لا يجوز حمل فعله عليه الصلاة
والسلام مع اصحابه على ذلك اذ لم يثبت كسالى **وقال** يجوز ان يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكر
انه عليه السلام والسلام كان في اصحابه في بعض الاحيان الضعفاء فجاءه ان كان يراعى حالهم
اذا صلوا معه وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وكثرة الاشغال وقلة وقتها وقيل يقرأ في الايات
القصار مائة وفي الاوساط خمسين وفي الطول اربعين ويقرأ في العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين

في ظاهر

في ظاهر الرواية كذا في شرح الجامع لقاضي خان وجزم به في الخلاصة وفي المحيط وغيره ثمانون
وفي المغرب خمس ايات في كل ركعة **قال** في الفصح هذا وما قبله اول ما يجعل عليه اختلافي فعله
عليه الصلاة والسلام وكما انما كان اول فقط لما عكس ولا يقتضي عدم جواز الاول ان لا يكون الثاني
والثالث اول فقط **ونظائر** **اولى صلاة الفجر** على الثانية بقدر الثالث كما في الكافي وفي الخلاصة
بقدر النصف هذا في الامام اما المنفرد فيقرأ اما شاذ في الجرد والا فضل ان يفعل كالا مائة واثنا
بعوله **فقط** ان اول غيره لا تطال لما جاز ان يكون الفجر مثالا اردت بقوله فقط دفعا لهذا الوهم
وتخصيصا على محل الخلاف وذلك انما قال بان غيره لا تطال الا لاه **وقال** محمد نطال في كل
الصلوات وقوله اجب كما في الخلاصة وفي المعراج وعليه الفتوى لا فرق في ذلك بين الجمعة
والعدين وغيرهما وقيل يسوي في الجمعة والعدين اجماعا قيد بالاول لان اطالة الثانية ثلاث
ايات لا باقل مكره اجماعا **قال** في العرويش كل عليه ما اخرج الشرح ان عليه الصلاة والسلام
كان يقرأ في اول الجمعة والعدين بالا علا وفي الثانية بالفاتحة وهي اطول من الاولى باكثر
من ثلاث **واجاب** بان الكلام في غير ما وردت به السنة انتهى وفي القينة قرأ في الاولى من الفجر
بالعصر وفي الثانية بالهجرة لا يكره تكرر من يكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع وتكره الزيادة
الكثيرة وما روي انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الاولى من الجمعة بالا علا وفي الثانية بالفاتحة
فردا الثانية سبعة لكن السبع في السؤال طول يسردون القصار لان الست فيها تصف الاصيل
والسبع ثمة اقل من نصفه وشار الى ان الكلام في الغرابض اما النوافل والسنن فلا يكره اطالة الثانية
فيها على الاول كذا اختاره ابو اليسر وجرى عليه في خزانة الفتاوى لكن جزم في المحيط وغيره بالكراهة
ولا خفاء ان التوبة اول **ولم يتعين شي من القرآن لصلاة** بحيث لا يصح بغيره خلافا للشافعي في
تعيينه الفاتحة كذا في الشرح واستثنى العيني الفاتحة مدعي ان ذكر خلاص الشافعي في هذا المقام
غير موجه لما انفصلت اجماعا انما الخلاف في جهة التعيين فصدره الفرضية وعندنا الوجوب
ولا يخفى ان المبادر من تعيين شيء لشي اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فما في
يعين الشارع عليه شيئا ينسب اليه كره له ان يعين كالسجدة والاشان في غير الجمعة
المفصل كذا في الهداية وفيه الاسيحياتي وغيره مما اذا رآه حتم لا يجوز غيره او يكره
عليه او يتركه بالماثور فلا تكن بشرط ان يقرأ غير ما اجابنا كيلا يظن ان غيرهما
لا يجوز **قال** في الفصح ولا يخفى في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق انها
مطلقا مكره سوا رآه حتما يكره غيره او لا اذ دليل الكراهة وهو انما التفصيل لم يفصل يقتضي
الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله جنفة العصر بل يستحب قراءة ذلك اجماعا وكذا
قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر الكافرون والاخلاص في ظاهر هذه الفاتحة المواظبة اذ لا يها من مستف
بالسنة الى المصلي نفسه **قال** في البحر وهذا مبني على ان العلة انها من التعليل اما على ما علل به
المشايخ من هجر الباقى فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض **وقال**
المشايخ لما قدمناه عن الهداية والظاهر انها علة واحدة لا علتان وهذا يخبر ما في الفصح **ولا يقرأ**
المؤتمرا اي لا يجعل له ذلك مطلقا **قال** في الخلاصة واختلف المشايخ في السرية فقيل لا يكره والله تعالى
ابو حنيفة الكبير وقيل هذا قول محمد وعندنا يكره والامح الكراهة كما في الذخيرة **قال** في الفصح والحق ان قول

محمد كقولنا اذ عباره في كنهه مصرحة بالتحا في عن خلافة في كتاب الاثار قال محمد لا ينبغي ان يقرأ
خلف الامام في شيء من الصلوات التي يحرم فيها او يسر بذلك لاجل عامة الاخبار وهو قول في حنفية فإني
الهداية ويسمى اي قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً فيما يروى عن محمد يكره عند ما صنف **بل يستمع** قراءة
الامام اذ يقرأ بالفاتحة **ويصمت** اذ السور لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا الى الخطاب للمقدي في قول الز
المفسرين ولما كان عدم قراءة الموتر لا يلزم منها الاستماع لجواز ان يسبح اذ قد يقول بل يستمع واعلم ان وجوب
الاستماع لا يخص المقدي ولا يكون القاري لما يلى في كلامه اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر
بالقرآن مطلقاً قال في الخلاصة رجل يخطب الفقه ويحبه رجل يقرأ القرآن فلا يسمعه استماع القرآن
فالامر على القاري وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهر او الناس يسمعون هذا صريح في اطلاق الوجوب
ولا في العرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب كذا في فتح القدير وفي البصائر لا يسمعه يقتضي وجوبهما
حيث يقرأ القرآن مطلقاً وان وصلته **قرا** الامام **الترغيب** في ثواب الله **اياه** **الترهيب** من
عقابه وهذا قول بعضهم في الجنة اذ في النار لان الله تعالى وعده بالرحمة اذ استمع ودعاهم
واجابه دعا للتشجيع على مجزومه وكذا الامام لا يستعمل بغير القراءة سواء في الجهر او في
النقل اما المنع في الفرض كذلك وفي النفس سبيل الجنة ويقع من النار عند ذكرها وتنفذ في آية
المثل وقد ذكرنا فيه حديث حديثه وانه صلى الله عليه وسلم فيما يرويه فيها ذكر الجنة
الاسال فيها وما يرويه فيها ذكر النار الا بقوله وهذا يقتضي ان الامام يفعل في المناقلة ومصرحوا
بالمنع الا انهم عللوا بالسبب على المقدي فعل هذا الامر من يعلم منه طلب ذلك فعله يعني في الزاوية
والكسوف والا فالتجميع في المناقلة مكره في غيرهما **او خطب** وصلى في خطبة على النبي صلى الله عليه وسلم
فيه بذلك على وجوب الاستماع في الثانية ايضا قال اذ اقرأ الامام الصلاة فيصلي في نفسه اي سواء
ان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفقه وهو الاشبه ودل كلامه انه لو كنت حالة الخطبة كره ايضا وهو
الاصح كما في السراج والحاصل انه لا ياتي بما يغيب الاستماع فلا يسمت عاطساً ولا يرد سلاماً واعلم ان
تركه يعطى ان خطب معطون على قرا وهو فاسد معنى لا يقتضاه وجوب الانصات قبل الخطبة لان المعنى
حينئذ يجب علماً الانصات فيها وان قرأ الله الترغيب والترهيب او خطب وايضا يقتضي ان الخطبة
والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس مراداً واجاب القيني بان فاعل قرا هو
الامام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكرنا **واجاب** ملاحضه بان الموتر يعني من شأنه ان
نام وقوله او خطب عطف على قرا المحذوف والمعنى لا يقرأ الموتر اذ قرأ العامة بل يستمع ويصمت وان
انه ترغيب وترهيب ولا يقرأ الموتر اذ خطب امامه لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع
ويصمت وان قرأ الله ترغيب وترهيب **واجاب** في الجواب ان الضمير في قرا وخطب وصلى راجع الى
الامام استعمل في حقيقة ومجازه فالنسبة الى حقيقة والنسبة الى الخطب وصلى مجاز باعتبار
ما يؤول اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى واثبت خير بان ما قاله القيني انما يعمد على التجوز في
الموتر ويلزم على ما قاله خسرو التجوز في الامام ايضا وتيسر من الموتر عن القراءة بما اذا خطب
مع انه ممنوع بمحذور وجه الخطبة وكذا رحمه الله لم يطعن على ما سلفناه **والثاني** اي البعد عن الشر
بحيث لا يسمع الخطبة **كالقريب** منه على المختار فيجب عليه الانصات وسياتي لهذا مزيد بيان في باب
الجمعة خاتمة في مسائل القراءة قرأ سورة في ركعتين فالاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل

لاباس

لاباس به وكذا الموتر اوسط سورة او اخرها في الاولى في الثانية كذلك من اخرى فلا بأس لانه لا يفعله
وفي القصة قرأ سورة التوبة في ركعتين مكره اتفاقاً وفي نسخة للملوك ان قال بعضهم يكره في الفتاوى
القراءة في الركعتين من اخر السورة افضل ام سورة تمامها العبارة للاكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين الخسرة
ولحدة لا خسرتين فانه مكره عند الاكثر ولا بأس ان يقرأ سورة ويصدها في الثانية كما روي ذلك
من فعله عليه الصلاة والسلام كذا في الشرح وجزم في القصة بالكرهه والظاهر انما يسمي
ولفظ لا بأس لا ينافي ويجعل فعله عليه الصلاة على بان يجوز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بان
قرا في الاولى قل تعوذ برب الناس اعادها في الثانية ان لم يختم القرآن في ركعة فان فعل فلا بأس به
وحكي في القصة قولين في الكراهة وعدمها والاشكال من اي سورة الى اي سورة اخرى ومن هذه
السورة الى غيرها وبينها آيات مكررة وكذا الجمع بين سورتين بينهما سوراً وسورة في ركعة اما في
ركعتين فان كان بينهما سورتان لا يكره او سورة قيل يكره وقيل لا يكره ولو قرا في الاولى سورة وفي
الثانية ما فوجها كره فان جرى ذلك على لسانه فتذكر قطع وابداً وقيل تمها كذا في القصة ثم قال
قرا في الاولى الكافرون ابداً في الثانية المتركف اوتبت ثم ذكرتم هذا في الفرائض اما في التوافل
فلا يكره شيء من ذلك كذا في الخلاصة واهل الموقف سبحانه **باب** **الامامة**
مصدر رامت القوم واتبره اقدى كذا في الصحاح ولما من عرفها وسمعت من الشيخ الاخ لها راسط
صلاة المقدي بصلاة الامام ثم رأت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلي في جزاء
من صلاة اي ان يسبح فالامام هو المستوع ولا يخفى صدق الاول على الاقنداق في مشروعه
بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والسنة المتظاهرة عند عليه الصلاة والسلام
ولد الخلفاء بعد ولحقه في ذلك بين قيام الامة بين المصلين ولذا شرعت المساجد في الجملة
ليحصل التعاقد باللقاء في الاوقات وليستعلم الجاهل من العالم الصلاة **الجماعة** وهي ما فوق الواحد
كذا في محذور الوطى لا يصلي بجماعة فاصحاً يعقل حيث لا فرق بين كونها في المسجد او في
غيره حتى لو صلى بمحذور وجه في بيته نال فضلها **سنة** في الصلوات الخمس الجماعة والعبد في شرط
موكدة بالامر ورويه وهو لا ينعى اي قوته تشبه الواجب قال الزاهد في الظاهر انهم ارادوا بالثابت
الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على الوجوب
وبذلك يجرى في الحقيقة وغيرها وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قوله
بعضهم تسميتها واجبة وسنة موكدة سواء الا ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بالاعتذار يوجب
انما ان قول الرازيين والمخارساتيون على انه انما ياتى بها اذا اعتاد الترك كما في القصة قال
في المعراج واذا كانوا اجمعوا على ترك الاذان الذي هو دعاء الجماعة قوتلوا فاطنك بالجماعة
ونقل الشارح عن كثير من المشايخ انها فرضية ثم اختلفوا فقيل فرض كفاية وقيل فرض عن
وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في القصة ونقل في جوامع الفقه عن ائمة فلاحاً منها
انها مستحبة واعدل الاقوال واقواها الوجوب ولذا قال في الاجناس لا يقبل شهادة اذ تركها استحقاقاً
ومحانه اما هو او تامل ككون الامام من اهل الاهواء او لا يراعى مذهب المقدي فيقبل
واختلف كلام جرح الامة فيمن لا يحضرها لاستغراق وقاته في تكرير الفقه فمن قابل لا يعذر ولا
تقبل شهادته ومن قابل يعذر بخلاف تكرير الفقه قبل الاول في المواظب على الترك لها وانا والثاني

وصراطا مستقيما اطلقه وهو مقيد كما في الخلاصة وغيرها بغير المكفرة اما المكفرة
كانكارا لاسرا من مكة الى بيت المقدس والشفاعة له عليه الصلاة والسلام والكرام
الكاتبين وقوله ان الله جسم كالجسم فلا يكن ثبت عن الامام وغيره عدم تكفير اهل
القبلة من المستدعة لمجمل القول بالكفر ان ذلك المعتقد كفر والقبيل به قابل بما هو كفر
وان لم يكفر بناء على ان قوله عن اجتهاد في طلب الحق الا ان جزمهم بطلان الصلاة تظهر
بنا في هذا الجمع الا ان يراو بعدد الجواز خلفهم عدم الجدل وهو لا ينا في الصحة والافه شكل
كذا في الفتح قال في البحر وفيه تطرأ تعليله في الخلاصة في من انكر الرواية بانه كافر يرد هذا
الجل واقول كيف يرد مع امكان حمل كافر على معنى قابل بما هو كفر ولا يتكر انه حرف اللفظ
على خلاف ظاهره ثم قال في البحر والاولى ما ذكره يعني بن الهام في البعثة من ان الفاظ التكفير
المنقولة في الفتاوى لم تنقل عن المجتهدين اما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلنا حتى اعلموا
بتكفير الجوارح ولا عبرة بغيرهم وذكر في المسايير ان ظاهر قول الامام والشافعي انه لا يكفر احد
منهم وهذا اجر من عكاشته عند الحاكم الشهيد في المنقبي فانقل من الفاظ التكفير من فتايات
الشايع عن الامام انتهى وهذه المقالة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فارجع والله الموفق
والاعني لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامه الاعشى وقيدته في الدير وغيره بان لا يكون
افضل القوم قال في البحر ينبغي جريان هذا القيد في البيد والاعرابي وولد الزنا واقول هذا ينبغي على
ان علة الكراهة عليه الجمل فيهم تكن قال في الهداية ولا في تقديمه هو لا يغير الجماعة قال في فتح
القدير وحاصل كلامه الكراهة فمن سوى الفاسق في التغير والجمل ظاهر في الفاسق الاول
لظهور يساهله في الطهارة ونحوها انتهى والظاهر انها علتان ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة
مع انتفاء الجمل لكن ورد في الاعني نص خاص وهو استخلافه صلى الله عليه وسلم لان امر مكروه وعيان
على المدينة وكانا اعين لانه لم يسبق من الرجال من هو اصل منها وهذا هو المناسب لاطلاق امر
واقضاهم على الاستئناس الاعني ثم قال في البحر ينبغي ان يكون حمل الكراهة غير وجود غيرهم
لما اذا لم يوجد غيرهم لكن في السراج ان قلنا هل افضل ان يصلي خلف هؤلاء او لا نفراد
يقول اما الفاسق فالصلاة اولى اما في غيره فيمكن ان يكون الانفراد اولى للجمل ويمكن ان يكون
الصلاة اولى **والدلالة** نفرة الناس عنه وما قيل لانه لا اب له شيعة اي يوده فيخل عليه
الجمل فتعليل يارد قاله العيني وكراهة الامام **تطويل الصلاة** على القوم كراهة تحرير واطلاقه
الكراهة على ما يعم التحريم والتثريب فيه مواخذه ظاهرة واراد بالتطويل الزايد على القدر المرسوم
او هو المكروه كما في السراج والمصنعات وذكره في الفتح حكاه الا انه استثنى في الكسوف صلاة
ان افضل فيها التطويل وانما خبر بان تفسير التطويل بما ذكره عن الاستئناس والافق في ذلك
بين القراءة والتسبيحات وغيرها رضى القوم ولا لاطلاق الامر بالتحقيق وكراهة ايضا تحريما
جماعة النساء للزواج المذموم وهن اعني قيام الامام واسطه الصف وتقدمه لافق في ذلك
بين الفرائض وغيرها كالزواج بالخيار فانها غير مكروهه لما فيها من فضة وترك التقدم مكروه
فقد اكره بين فقل المكروه للفر من او ترك الفر من فوجب الاول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو
صلين فراد فقد سبق احدهن فبقي صلاة الباقيات نفلا والشفل لها مكروه ودل كلامه انها

صححة اذا كراهته لانا في الصحة قال في السراج الا اذا استخلفها الامام وكان خلفه رجلا
وبنا حيث تفسد صلاة الكل اما الرجال فطرا اما النساء فلاهن دخلن في حرمة كاملة وقد قالوا
يكروه الرجل ان يؤمر النساء في بيت ليس من فيه رجل ولا محرم منه كزوجته وامته واخوته فان كانت
واحدة منهن او كان في المسجد لم يكرهه قاله الاسيحي في قال في البحر واطلاق المحرم على من ذكر
تغليب والا فليس محرم الزوج وامته واقول ذكر بعض المتأخرين ان الزوج محرم مستند لما في
الذخيرة والمحرم الزوج ولا يجوز له ما يحلها على التبايد وسياتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى
فان فعلن اي اردن ان يصلين جماعة **يقف الامام** وهو من يوتر به اي يقتدي ذكر
كان واثنى وفي بعض النسخ الامامة وترك انها هو الصواب لانه اسم لا وصف **وسطهن**
لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولوقعت صح ومقتضى ما علم من التقرير ان ياتر
والوسط هنا يسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فالتسكين كجلست واسطه القيم
والا فالتحريك كجلست وسط الدار وما سكن وليس الوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الامر
قال بن الاثير وكانه الاشبه **كالعراة** اي كما يقوم امام العراة وسطهن لما مر وفيه ايما لكرامة
جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم واما زسادة
الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاول ان يصلوا وحدا في الخلاصة الاول لامام العراة
ان يقوم وسطهن ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريما بالاول وهو الاول **ويقف المصلي** ولو صيا
يعقل عن **يمينه** مسا وباله وعن محمد انه يضع اصبعه عند قدم الامام وظاهر الرواية
هو الاول قيد بالواحد لان الواحدة تقف خلفه وباليمين لانه عن الثمال مكروه وكذا خلفه
في رواية لا في اخرى ومنها الخلاف قول محمد وان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره
وهو مني فمنهم من صرف الاساءة الى الاخير ومنهم من صرفها الى الفعلين وهو الصحيح
لكن في الشرح والاولى ان يجعل قول محمد منشا اختلاف القولين لاختلاف الروايتين
والعبرة بالتقدم لا بالراس حتى لو كان الامام اقصر من المقدي فمراس المقدي يتقدم في
السيود لم يضرب ولو تفاوت الاقدام صغرا وكبرا فلا يصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقدي
لا تفسد كذا في المجتبى **ويقف الاثنان خلفه** لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على التس
واليتيم حين صلى بهما وما عن بن سعد من انه توسطهما فذليل الاباحة قال في البحر ولو قال كافي
النقابة والزايد خلفه كان اولي السيل ما زاد على الاثنان **واقول** قد علم من كلامه تقدمه على ما
زاد الاول قديبه لانه توسطهما كما عن الثالث كراهة والظاهر انها كراهة تنزيه لقوله في الخلاصة
فان قام توسطهما جاز ولا فضل ان يتقدم نعم اذا كراهه ترك الترك الواجب دل على ذلك قوله
في الهداية امامة النساء بها لا تخلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في
يمينه الصف او يسره اساما اما الامام فلا لانه كالمقدم فيما يصلي واما القوم فلا لانه لم يقدّموا
ولو واحد بحيث الامام وخلفه صف كراهة بالاجماع والاصح ما روي عن الامام كراهة الامام ان يقيم
بين الساريتين او سارته او ناحية المسجد اسارية لانه خلاف عمل الائمة وفي كراهة ترك الصف
الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف كذا في الفتح وفي الفقه الاول افضل من الثاني والثاني
افضل من الثالث وهكذا ولو وجد من جهة في الاول لا الثاني كان له ان يحرق الثاني ويسل في الاول

لانه لا حرمة له واعلم ان الشافعية ذكروا ان الاشارة بالقرب مكرهه كما لو كان في الاول فلما
اقمت اربعه ربه وقواعدنا لا تباها لما قد علمت **ويصف الرجال** اي يصنعهم الامام ما بان من
بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ليبي منكم اولوا الاحلام والهي وضع خياركم السنم
سناك في الصلاة **ثم الصبيان** ظاهره ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة منها ولو كان ثمة
صبي فقط ادخل في الصف ولو حضر معه رجل فقط جعلها خلفه لقوله فيما مر والاثنان خلفه
وبذلك عليه حديث ائس فصنعت انا واليتيم وراه عليه الصلاة والسلام والعجز من رايها
قال في البحر وماره في كلامهم **ثم النساء** لم يذكر لثنا كما في الجمع وغيره لندرة هذا النوع
حتى لو وجد قدم على النسا قبل هذا الترتيب ليس حاصرا لجملة الاقسام الممكنة لانها الى اثني
عشر نسما والخاص بها ان يقدرا لاجرار الباقون ثم الصبيان لاجرار الباقين الباقون ثم
الصبيان ثم لثنا الباقون لاجرار الباقين ثم لثنا الباقين ثم الصبيان ثم النساء
الاجرار ثم الصغار ثم البالغات الارقا ثم الصغار كذا في شرح المشقة واعتزضه في البحر ان طاهر
كلامهم متونا وشروحا فقد ير الرجل على الصبيان مطلقا احرارا كانوا او عبيدا نعم يقدم الحر
البائع على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والحرة البالغة على الامة البالغة والامانة
للمرة على الامة **وان حادثة** قال في الحاشية حادثة ان يجاذي عضو منها عضوا من الرجل
وحص الشارح العضو منها بالساق والكعب حيث قال والمصنف في الحاشية الساق والكعب الاصح
وبعضهم اعتبر القدم واليه يشترط المصنف كما سياتي اتحاد المكان وعبارة في الحاشية
الحاشية المفسدة هي ان يجاذي قدم المرأة عضوا من الرجل في الصلاة قال في البحر وهذا ظاهر
الافادة لتصور بعضهم ان الواحدة اذا وقفت في الصف افسدت صلاة من عن يمينها ويسارها
وخلفها ولا شك ان الحاشية بما ذكر لم تحقق فيمن خلفها فالقصر الصحيح ما في الجملة الحاشية
المفسدة ان يقوم بجنب الرجل من غير جليل او قد اتمى انتهى **واقول** لا نسلم انه قاصر لان
من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قد به الشارح وذكره في السراج ايضا
وصرح بالحكم الشهيد في كايه يعني بالساق والكعب **تفهم** هذا التخصيص يحتاج الى دليل وشي
دليلهم الا في الاطلاق **مستبهة** ولو في الجملة خرجت الصغيرة التي لا تصح للجماع اما الصلوة
الصحيحة فتفسد على الاصح والامر قد صرح الكل بعدم الفساد الا من شد ودخل العجز للحر
وسائر المحارم ومن زاد ولو محرم كما في الدرر فانما معنى زيادة الايضاح الا انه في شرحها اخرج
المجوبة بالمشبهة وفيه نظير بل الظاهر اخرجها بقوله **في صلاة** لعدم انعقاد صلاتها
ولا شك ان محاذاة العاقلة التي هي خارجة عن مفسدة فالجذوبة اول **مطلقة** اي كاملة
ذات ركوع وسجود ولو اتمى واحرز به على الواحدة في الحاشية فانها لا تفسد **مشاركة** **تحرمة**
واد اي من حيث الحرمة والادى قبل الاول وتاديه ليلايوم مقابلته للعضايع انما تفسد في
كل صلاة ولو عدا او راء او نافله ومعنى الاول ان يكونا بائنين تحرمتها على تحرمة الامام
ومعنى الثاني ان يكون لهما امام واحد فيما يود بان يحققا كالمدر كالتقدير الا لاخر صلاة
المسبوق مشاركة تحرمة فقط واللاحق تحرمة وادى الواحدة وهما مسبوقان في العضا
لا تفسد ولو لا حقيق افسدت قال صدر الشريعة وفي تفسيرهم الاشتراك بما ذكرنا بل

بل ينبغي ان يقال معنى الشركة في الاول ان يبي احدهما تحرمة على تحرمة الآخر او يبينان تحرمتها
على تحرمة ثالث وفي الثاني ان يكون احدهما اماما للآخر فيما يود بانه او يكون لهما امام واحد وايضا
لا احد فائدة في ذكر الشركة في الحرمة بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا يوجد بدون الشركة في الحرمة
والشركة في الحرمة قد يوجد بدون الشركة في الاداء من هنا قال في فتح القدير ما معناه لو
قالوا بدل ما ذكر شركة ادا ويفسد مما قلنا لعدم الاشتراكين **وقول** في البحر قلنا نعم لكن يلزم
من الاشتراك ادا الاشتراك بحرمة فلما ذكره مما يجدي نفعا ثم **اقول** انما اقتضوا
على تفسير الشركة في الحرمة والاداء على ما مر لانه الذي يظهر فيه التقاوت وذلك ان بينهما
على هذا التفسير من النسب العموم والخصوص المطلق لما قد علمته واما ما زاده في الحرمة وادى
ان يبي احدهما تحرمة على تحرمة الآخر في الاداء وهو ان يكون احدهما اماما للآخر فيما يود بانه
بين الاول والثاني من النسب التساوي لاجتماعهما في هذه الحالة في الصدوق فتدبره وكان
انما ذكرنا الحرمة لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التخصيص على التي وبين
كونه لازما لشي **اعلم** ان المقدس امام مدرك وهو من ادرك اول الامام او مسبوق
وهو من لم يدركها وكل منهما قد يكون لاحقا وعرفه في فتح القدير من يقضي بعد فراغ الامام
ما فاته بعد ما ادركه معه وانما لم يقل من ادرك اول صلاة الامام ثم فاته بعضها الى آخره
كما يقع في بعض الالفاظ لانه يخرج جامع لخروج اللاحق المسبوق وثانيا من فاته بعد دخل
الامام بعض صلاة الامام **قال** وتبريفه من ادرك اول صلاة الامام ساهل انتهى ولا
يخفى ان الثاني من تبريفه اولى من الاول لما انه تبريف الحكم لكن ادرك عليه في البحر المقيم
اذا اقدى بمسافر فانه لا حق مع عدم صدق تبريفه عليه الا ان يقال انه ملحق به وهذا وار
على تبريفهم ايضا ولم يقد الفوات بالتوا وبالرجعة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقيد به لما ان
الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الامام الله بر عليه ما في
الحاشية لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه ملحق به ايضا
ثم لا يخفى ان في محاذاة اللاحق المسبوق تفصيلا قائما بالواقعة يابها في الثالثة مثلا فاحدثا
ثم ذهبا للوضوء فحاشية في القضاء ان كان في الاولى والثانية والثالثة والرابعة تفسد
لوجود الشركة فيهما وان في الثالثة والرابعة لا لعدم الشركة في الاداء على انه يجب عليه
ان يقضي بالحق فيه ثم ما سبق به وباعتباره تفسد وان صح عكسه عندنا خلافا للفرق وينبغي
انه اذا نوى قضا ما سبق به او لا ان يعكس حكم المسئلة وهذا احدا لموضع التي خالف فيها
اللاحق المسبوق ومنها لو نوى القعدة الاولى في قضا المسبوق لا اللاحق ومنها لو نوى الامام
واحدث عدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم
الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من العز كفت محذرا في العشا فسدت صلاة المسبوق
وفي اللاحق روايتان ومنها علما بعد الفراغ فحاشية تحرمتها على تحرمة الامام فسدت صلاة ه
المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا الوجه وقت الجمعة ومنها تذكى المسبوق فاته عليه
فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيممين فزائلا لهما لو انقضت مدة مسهما
فسدت صلاته اتفاقا وكذا الوجه وقت العز والعيد ومنها لو طلعت الشمس في العز فسدت

اوقاما لا ستواحا لها واختلف فيما لو اوى الموتى فاعدا والا ما مر مصطحا قال الترمذي والاول
الجواز على قولهما ذلك اعلى قول محمد في الاصح وهو المناسب للاطلاق وحذر الشارح باعتبار عدم الجواز
ولا يفسد ايضا **اقتدا شغل** يفرض لان الفرض اقوى والقراءة في الآخرين وان كانت تفلا في
حق الامام لا زمة في حق المنفل الا انه اذا كان منفردا اما المقتردي فلا لخطورها في حقه ولا انها
بالاقتدا صارت تفلا في حقه ايضا اطلقه نعم اقتدا من يصلي التراويح بالمكوبة لكن رجع في
الحاشية عدم الجواز واستشكله في البرائة بنا الضعيف على القوي ودل كلامه ان اقتدا المنفل
بمنه جاز ولو اقتدى بمصلي السنة بمسألة او بمن يصلي التراويح صح وفي اقتدا الخفي في التراويح
من سواه سنة اخلاف المشايخ **وان ظهر ان امامه محدث** بان شهدوا انه احدث ثم صلى
او اخبر الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن نذبت فقط اذا في السراج وبجوابه الجواز
بلفظه او كجواب اورسوله على الاصح هذا اذا كانوا معينين فان لم يكونوا لم يجب كذا في البرائة
وقالوا لو اخبر انه احدث زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة لا يجب الاعادة لان جزمه
غير مقبول في الدبائات لفسفه باعترافه وفي البرائة وان احتمل انه قال ذلك تورعا
لاعدادوا ولو لم يعمروا انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه
وهذا التقرير يظهر لك سر عدوله عن علمه الى ظهور **اعاد ما صلاه معه لعدم الاعتداد**
به لان الاقتداء بنا والبناء على المعدوم محال **قال** في البحر ولو قال بطلت لكان اولي لان
الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجائزة للنقص في المودي و**اوقاف** فيه نظر اذا انزل
سبق الصحة **نعم** الاول ان يقال لا يجزى بما اذاه **واعلم** ان الحديث كما عرفت ليس فيه
قيدا فلوقال لو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان ولي التمثيل ما لو اخل بركن
او شرط والعبارة لاري المقتردي حتى لو راي على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتردي انه مانع والامام خلافه اعاده وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يبعد ولو اقتدى
احدا ما لاخر فاذا اخطأ من دم وكل من عمره انما من صاحبه اعاد المقتردي لفساد صلاته على
كل حال كذا في البرائة **وان اقتدى ابي وقاري بابي واستخلف الامام ايتا في الآخرين**
ووفي الشهد اما بعدة فصحيح اجماعا وقيل تفسد عنه لا عند ما والصحيح الاول **فسدت صلاتهم**
اما الاول فنقول الامام وقالا صلاة الامام ومن هو مشكوك امانة او غاشية انه معذور وامر مثله
وغيره نصارى كما اذا امر القاري عراة ولا يسين وافرقت الامام بانه في المقيس ترك فرض القراءة
مع القدرة عليها بالاعتقاد الموجود في الامام امكن وجوده في المقتردي ولا كذلك المقيس
عليه ولا فرق في ظاهر الرواية بين علمه بان خلفه قاري او لا وبه ظهر ضعف ما قاله اكثر
من ان الفساد هو توقف على نية الاثم امامه القاري لانه اذا لم يشترط علمه فاولا لا لا يشترط
نية فتد بالاعتقاد لانه لو صلى كل وحده جازت صلاة الاثم هو الصحيح كذا في الهذات الا
انه في البرائة **قال** لو اتمح الاثم حضر القاري في نفسه قولان ولو حضر الاثم بعد افتتاح
القاري فلم يقترده فلا يصح فساد صلاته وحكي الشارح خلافا في صحة شروعه في صلاة
الامام فيقتل بغيره وانما اذا اذن القراءة تفسد واليه يوي قوله ضدت وقيل لا ينع وهو
الصحيح كافي التخيير وانما الخلاف يظهر في الاستفاد من الغيبة ولا خلاف في عدم وجوب

القضا

القضا اما على الاول فلا ينع او جها بغير قراءة واما على الثاني قطا في المجتبى لو امر من لا يجوز
الا الفارسية الفارسيين جاز عند الامام خلافا لهما والاخرس اذا امر خرسا ناجازت
صلاتهم اتفاقا وفي امامة الاخرس الاثم اخلاف المشايخ انتهى اما لو كان معه قاري فينبغي
ان لا يصح شروع القاري اتفاقا لعدم قدرته على الحرية ولما الثانية ففيها خلاف من قدر
لنأدي فرض القراءة **قلت** ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة تحقيقا او تقدير او لا
تقدر في الاثم لعدم اهليته اما لا ما فلا ان استخلافا هذا عمل كثير وصلاة القوم مبنية
على صلاته **باب الحديث في الصلاة** لما كان من العوارض اخره وقدمه على
المفسدات لانه في بعض احواله ليس مفسدا وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء بزيل الطهارة
وحكمه المانعة مما جعل الطهارة شرط له وهو المنوي رفعه عند الوضوء دون المعدور
والمهم كذا في غايه البيان وبه علم ان تعريفه كما في البحر تبعا للفتح بما فيه شرعية قائمة بالاعضاء
الى غاية استعمال المزيل بغيرها بالحكم **من سبقه في الصلاة حديث** سواوي لا اختيار له فيه ولا في سبه
من البدن غير موجب للفعل ولا في الوجود ولم يأت بعده بمناق له منه بد ولا يورد كذا
معه ولم يظهر حديثه اليسابق ولم يترك فائته عليه وهو صاحب ترتيب وبعض هذه القود
تؤخذ من سبل الباب فلا يبيى النجاسة وعصاة ولومنه لنفسه ولا لسيلا من عمل غيرها فان
سال الساقط من غير مسقط قيل مبتني وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه او نجسه
والاصح انه لا يبيى ولو سقط الكرسف بغير صنعها بقت اتفاقا ولو سحر كما فعله الخلفان وهذا
فرع تصور بناها ومنعه من ستره والجواز قال المشايخ ان امكنها الوضوء بلا كشف بان يسمح
على خمارها وذراعها في العجم ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا للثاني
وان منه يبي اتفاقا ولا لغيره واختلف وكذا لو انقصت مدة مسجعه او كان ميتا فري اليها
او خرج الوقت في المستحاضة على الاصح كما في المحيط واما الاستحاضة فان امكنه بلا كشف اتي به حتى
لو كشف له بطلت في ظاهر المذهب **توضا** بلا توقف على ذلك اي قاعده جزم الشرط فلا يلزم
عنده والا لزم الكذب فلو مكث قدر ركن ضدت الا اذا احدث بالنوم او كان لعذر الزحمة وفي
المشكي ان لم ينو عمارة الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في
في حرمتها فاما وجد صاحبها لكونه جزءا منها انصرف اليه غير مقيد بالقصد ولذا لو قرأها اياها او اياها
فسدت على الاصح واما الذكر فلا يمنع البناء في الصحيح **وتبي** اي جاز له البناء ولو في الجنازة
واختلف في الاستخلاف فيها كذا في القينة والاصح جوازه كما في السراج غير ان الاستيفان
افضل فيما يردى عن الامام محررا عن شبهة الخلاف قيل هذا في المنفرد اما الامام والمأموم
فيبيان صوتا لفصلة الجماعة وقبده في السراج مما اذا كان لا يجتمع جماعة اخرى
وهو العجم وقيل ان كان في الوقت سبعة وشيخ وجوبه عند الضيق فسد المنفردان سنا
اتم في منزله وان شاعدا الى مكانه كالمقتردي بعد فراغ امانته فان لم يرفع وكان بينهما ما يمنع
الاقتداء تحتم عليه العود واختلف في الافضل بقيل العود واخاره السرخي وغيره وقيل
عدمه وهو الاول فقدم روي ابن سبعة انه مفسد وان كان الاصح خلافا **واستخلف** اي جاز له
ذلك وما في ابن الملك من وجوبه فرد ودلان له تركه اذا كان في المسجد وينتظره القوم كما في

الشرح وله ان يستخلف ما يخرج من المسجد ويجاوز الصفوف في الصحرا فلم يفعله
الا بعد فسدت صلاة القوم وفي صلته روايتان اشتهرهما عدم الفساد كذا في السراج
وفي المحيط انه ظاهر الرواية وقال القاضي الاصح الفساد في يوم القيمة مسا فرات
انتهيا الى ماء فزعه احداهما بخاسة قيمه والاخر طهارته فتوضا ثم جاموا من بماطلق
واما ثم سبقه الحدث فذهب قبل الاستخلاف وان كل واحد منهما صلاة لنفسه ولم
يقدم بصاحبه جاز لا يفتقد ان صاحبه حدث به افعى امة بلح وهو حين انتهى فاطلاق
فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو امر صبي وامراه ثم سبقه الحدث
فذهب قبل الاستخلاف وان كل صلاة بنفسه ان يصح تجامع ان كل واحد من المسلمين
غير صالح للامامة والذي يظهر لي ان ما في القيمة ضعيف بل صلاتهما فاسدة لخلو مكان
الامام ولذا اطلقه الكثير وسبق في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولما روي عنه على هذا
والله الموفق لو كان اماما بان يأخذ ثوب رجل الى الخراب او يشر والسنة ان يفعله
محدود بالظن اخذ ابا نفعه يومه انه رجع مشيا باصبعه ان كان الباقي رجة وباصبعه
ان كان الباقي ركعتين واصفا يده على كتفه ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا
وعلى فم ان ترك قراءة وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهو
يعني ان لم يعلم الخليفة بذلك ولا يد من كونه صالحا للامامة حتى لو استخلف امرأة قدمت
صلاة المأمومين ولو نسا على ما مر وكذا الامام الا ان لا يستخلف على الاصح ودل كلامه ان
الاستخلاف له حتى لو استخلف القوم ايضا فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفته فسدت
صلاته ولو قدم الخليفة غيره ان قبل ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم
واحدا او تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد
ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام الاول كذا في الحاشية ولو تقدم رجلا من
الاصحاب او من قبله ولو قدم القوم فالعبارة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف من اخير
المصنف ان نوى الخليفة الامامة من وقت فسدت صلاة من تقدمه وان نواها اذا قام مقام
الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصلي او ينويها فسدت صلاتهم واختلف في صلاة الامام
والاصح انها لا تفسد به علم انفراده يكون بخروجه او مجاوزة المصنف الثاني قيام الخليفة
مقامه وقد انفتحت الروايات على ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة كذا في الدراية فإني
البحر من انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء
صح على الاصح كافي المحيط محمول على ما اذا لم يعرف الخليفة مقامه نوايا الامامة بدليل ما نص عليه
بعد من ان الخليفة لو قام مقام الاول صار الاول مقديا به يخرج من المسجد ولا حتى لو تذكر فائتة
او تكلم لم تفسد صلاة القوم كما اي كما يستخلف **وخص** بوزن ثعب فعلا ومصدر اسما
للفاعل الغنى وصيق الصدر والمقول من جدد حضور الى منع وجب **قال** الاتفاق في بالوجهين صل
في السماع واللغة في الصحاح وغيره وانكر المطرزي ضم الحاء في مكيور العين **عن القراءة** مقدار
الفرص لجل اعتراة وهذا عند الامام وقال لا يجوز بل بغيره بل لا قراءة لان لسان جميع المحفوظ
نادر فصا كالجناية كذا في الشرح وفيه تدافع او تمامها بلا قراءة يؤذن بصحتها وقوة كالجناية

منه

تفسد الفساد الا ان يلزم البناء عند ما في الحاشية ايضا وهو بعد ولذا قال الاتفاق ان كونه
يتمها بلا قراءة عندما سهو بل تفسد كما صرح به في غير الاسلام وغيره وله ان الاستخلاف
لعلة العجز وهو هنا كونه نادرا بمنوع **ق** دنا بمقدار الفرض لانه لو قرأه لا يستخلف اجماعا
كذا في الهداية وغيرها **قال** في العجز ذكره في المحيط بقيل فظاهره ان المذهب الاطلاق
وهو الذي ينبغي اعتناده لما قاله في فتح المصلي على امامه من انها لا تفسد وان قرأه ما يجوز
به الصلاة على الاصح فكذا هذا **ق** يمكن الفرق بان عدم الفساد في الفتح لاطلاق
لحديث الا في الفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة وبالمجمل لانه لو نسي القرات حتى صار اميا
لا يستخلف اجماعا **ق** قد يكون عن القراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف في قول الامام في غير
رواية الاصول وعلى قول الثاني له ذلك كذا في الظهيرية ومجمل مع الثاني كما في السراج وفي
الحاشية لغة وبالبناء الموحدة من تدافع القايض وبالراي من تدافعا **قال** بعضهم والحاشية
من يدافع الرجوع ومن اشبه في البول ففيها وفي القايض **اول** **وان خرج** المصلي من المسجد ولو
حكما كالجناية ومصل الجناية والدار لا في المرأة فيضع مصلهاها ومجاوزة الصفوف في الصحرا
وان شئ امامه وليس بين يديه ستره قبل يعتبر بمقدار ما يمنع الاقدا وقيل موضع السجود وهو الوجه
كذا في الفتح وفي البداية انه العجم **بطل الحديث** منه بان خرج منه شيء ظن انه رعا فوطاير
انه لو شك فيه فانصرف استقبل وفي التخصيص لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاته
وفي الجميع لو شك في الحدث فانصرف ثم سبقه استأنف عند الامام خلافا للثاني **ابو ج** او
تبعه او تكلم او احتلم عبادرة القدوري لو نام فاحتلم قال في العناية انما قال ذلك لان النوم
بايفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن نجح بينهما بالمراد
قال في العجز على هذا فالاختلام هو البلوغ اعجز من الاتزال والسن والمراد الاول **ق**
فيه نظر لقول اهل اللغة الاختلام اسما لمرأه النائم ثم غلب على ما رآه من خاص ايضا
لو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاختلام والاحمال والاتزال والا
حتى يتم له ثمان عرسنة غير واقع في محزه وكان الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه والا
يكون يصحح بما علم التزاما بزيادة في الايضاح ولا سيما في الكتاب الغه لولده **او اعني عليه**
استقبل لم يقل فسدت لعلة لان الفساد فيها ليس مقصودا فيشأب بخلاف ما اذا افسد
اما الاستقبال بالخروج فظن الحديث فلما في بلا عذر والقياس عدم التمسك بالخروج ليوث
بجرد الاتخاف لكن انما قد به استحسانا لانه انصرف على قصد الاصلاح فالحق بحقيقته
ما لم يختلف المكان ومن هنا ظن بعضهم ان تحويل الصدر عن القبلة غير مفسد عند الامام
وان الفساد بقوله البق وليس كلفن الفرق البين بينهما وهو ان المتوهم مفسد وقياسه التحقن
بخلاف المخوف لانه عاص بغيره وكذا في التخصيص **ق** بد بظن الحديث لانه لو ظن ان اقتضاها كان
على غير طهاره وان مدة مسحه قدمت او ان المرى ما وهو متمم ادنى الطهارة لم يصل العجز
او ان تلجوه التي في ثوبه بخاسة فانصرف فخرج او لا واما بالجئون وما بعده فلان هذه
العوارض يندر وجودها في الصلاة فلم تكن في معنى ما ورد به النص **وان سبقه** اي المصلي
حدث يجوز معه البس **ق** كما سبق **وسلم** واستخلف لو اما وهذا الحكم وان علم مما عثر

الا انه ذكره بهذا القول **وان تعدد اي الحدث او تكلمت صلاته** عند التمام اركانها
بناء على ان السلام ليس الا واجبا فقط وفوائده لا يوجب فسادها نعم عليه اعادة اجابا
للفقهاء القائلين بان ترك السلام قد يوجب في الواقع ما اذا تمهله الامام ثم الغور **ويطلب**
شروع في مسائل قال **الامام فيها بطلان الصلاة** بطورها هذه العوارض بعد التمهيد
ولو في سجود التهوؤ فالأصل الصحة والاختلاف في الفساد قبله وسياتي بيان الوجه لكل وكلاهما
ظاهر في بطلان الوصف والاصل لكن سياتي بقا الوصف في بقية ما **راي** **يتم ما**
اي قدر عليه ولو باخبار عدل بقرينة ما سبق في باب اختلاف ما اذا احدث في صلاة
توجد ما فانه يبيى والفرق ان انتفاض التيمم براءة المتأخر باعتبار ظهور الحدث السابق
ورويته هنا بعد الحدث فلا يوجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتفاضه مستندا لذلك
المنهاية والمذكور في الشرح عدم الفرق بينهما وانه لا يبيى لظهور الحدث السابق على الشروع
وظاهر الخلاصة ترجيح ما في النهاية فانه بعد ما ذكرناه يبيى قال **وذكر الحاشية** التمهيد
في مختصر الكافي انه يستقبل وقال **اسماعيل الزاهد** وجدت رواية عن ابي يوسف انه يبيى
وهذا اقل من مذهبه فانه يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم عنده فكذلك ايضا الوضوء على التيمم فيصعد
ان ما ذكره الحاشية **قوله** محمد صحيح في البحر عن المحيط ما في الشرح قال **في التيمم** والذي يظهر ان
الاحداث المتعاقبة ان اوجبت احدا متعاقبة بخبرها وضوء واحد فالوجه ما في الشرح
والافاق في النهاية ليس بنا عليه لانه لا يري انها توجب احدا وان ارع في العريان تعليم الاستقبال
بظهور الحدث السابق على الشروع يوجب البطلان سواء قلنا انها توجب احدا ثانيا او جريئا
فالتا ممنوع على ان يحيط بالخلل يرجع الى ان الاستناد هل يتحقق مع سبق الحدث لبقاء
اثر التيمم الاول ام لا قال **الشارح** والتمهيد بالتيمم لا يفيد لان المتوضي خلف التيمم لو
راي المتأخر في صلاة بطلت ايضا لعله ان امامه قادر على المتأخر كما مر فلو قال **ولا يفيد**
لعمه ونظيره في العريان البطلان في التيمم انما هو للوصف كما مر عن المحيط **وقوله**
لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعمر اعني اعدا الفرض بقى الاصل او لا فاولي
ما قاله العيني ان مشكلة المقتدي بتيمم ليس فيها الاختلاف في زوال خلاف فيها بين الامام
وصاحبه يعني وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبه **او تمت مدة سجدة** سيما
كان او متأخرا واجدا الماء او لا على ما مر ولو بعد ما احدث فعلى ما سبق من الخلاف وصححه
الشارح والجدادى انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في التيمم اذ اري المتأخر
الحدث **او تزع** التماس **خفة بعد** **يسر** بان كان واسعا لا يحتاج في شروعه الى عمل كثير
حتى لو احتاج تمت اتفاقا واذا اذ الخف الواقع في بعض النسخ اولى من تبنيته **او يعلم ان**
سورة بان حفظها بالسمع من غير اشتغال بالتعلم والامت اتفاقا قيل او تذكرها والتيمم
بالسورة اتفاقا قال **الشارح** او هو على قولهما وفيه نظر لانها وان عينا ثلاث ايات
لكن لا يفيد كونها سورة واختلف فيما لو كان خلفه قارئ العامة على البطلان قبل لان
الصلاة بالقرأة حقيقة فوق الصلاة بالقرأة حكما فلا يمكنه السماع عليها وقد يمنع بانها من
المقتدي القاري ليست الاحكام وبنا الكامل على مثله جائز وان اختلفا سدة وضعفا فلا

والله

والله اعلم صح في التمهيدية عدمه قال **النفية** وبه ناخذ **او وجد عار ثوبا** يجوز فيه الصلاة
بان يكون سائر العورة طاهرا او نجسا وعنده ما يطره او لا الا ان ربه طاهرا **او قدر موم** على
الركوع والسجود لقوة حاله **او تذكر فائته** عليه او على امامه ولو تراه وهو صاحب ترتيب
وفي الوقت سعة وسياتي بانها تفيد فسادا موقوفا عند الامام **او استخلف اميا**
بعد ما احدث لعدم صلاحية للإمامة واختار ابو جعفر وخز الاسلام لها بعد التمهيد بانه
اجماعا وصححه في الكافي وغيره قال **في التيمم** وهو المختار لان الاستخلاف عمل كثير في نفسه
وانما لا يوجب ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح **او طلع الشفق في العجر**
ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذ اري الشفق الذي لو لم يكن شرعا لم يمنع لراي القرص
كذلك في الشرح **او دخل وقت العصر في الجمعة** قيل كيف يتحقق الخلاف مع ما عرف من
الخلاف في دخول وقت العصر واجب بان يتاخر على رواية ان بين الوقتين وقتا مملأ قال
في العناية وهذا يخالف قول المصنف او دخل وقت العصر في الجمعة يعني وعلى تلك الرواية
انما خرج وقت الظهور فقط وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التمهيد الى ان يصير
الظل مثليه واستبعده في العناية واختاره في توجيهه انه على الرواية الموافقة لقولهما
ولا يخفى ان التخرج على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد منطوقه ولقد ابعده من
قال لا يجوز ان يكون هذا من تقديم الامام على قولهما كما في المزارعة **او سقطت حيرته عن**
جوز **او زال عذر المحدث** وانقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع بعد تقوده وقفا الامر
والى هنا تمت المسائل اثني عشر ومن ثم رقت بالاثني عشرية الا ان هذه النسبة خطا بعد اهل
العربية لان العدد المركب العلمي انما ينسب الى صدره فتقول **في حجة** عشر على احسن وغير
العلمي لا ينسب اليه وزيد عليها مسائل منها ما لو كان يصلي في التيمم فوجد ما يزيلها لكن
هذا داخل تحت قوله او وجد عار ثوبا كما سبق وقد ادخل الشارح فيه ثم زاده هنا وهذا
بحسب ومنه ما اذا كان يصلي قضا فدخلت الاوقات المكرهة وهذا مستفاد من قوله او
طلع الشمس في الفجران لافرق بين وقت ووقت ومنه ما اذا خرج الوقت في المحدث وقيل
وهذا مستفاد من قوله ان راى تيمم ما يحام ان المفسد فيها ظهور الحدث السابق واعلم
ان البطلان في الاصل والوصف الا في تذكر القاسية وطلوع الشمس وخروج وقت الظهور
في الجمعة كذا في السراج **له** ان هذه المعاني وان كانت مفسدة كالحدث والكلام لان
حدوثها انما جاء بعد التمام **وهو** على ما خرج به البردعي من هذه المسائل وقيل وعليه العامة
ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده لما انه لا يمكنه ادا اخرى الا بالخروج من الاولى
وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال **الكرخي** وهذا غلط لانه قد يكون بمعصية
كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا خص بما هو قرية وهو السلام فالحق انه لا خلاف
في انه ليس فرضا وانما قصدت في هذه المسائل لان ما يزيلها في اثبات ما يزيلها في اخرها كنية
الاقامة قال **في العناية** اذ بالمعنى ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة
التي هي عليها قبله كما في هذه المسائل وقيل **ل** اراد به كون الصلاة جائزا لاجتماع به وضده
فانها تقع بالتيمم والمسح والايمان واصداها والمحققون على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي

المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد ما قد شرع عرض له واحد من هذه العوارض
بطلت صلاته وذهب **وصح استخلاف المصوب** من اضافة المصدر الى مفعوله ويجوز ان يكون
الى فاعله بان يستخلف المصوب مسبقا الا ان المقرب الا في ظاهره في الاول وانما صح لوجود
المشاركة في الترخيم بينه وبين الامام والاولى ان لا يفعل ذلك ان لا يقبل ولو قبل فان علم
كحة صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك ابتداء من حيث انتهى اليه والا تتركه وقدره قام
وانت صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصرون ما عليهم فخذوا ولقد
هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقصد في الظاهرية بما اذا سبق الامام والحديث وهو قائم
قال في البحر ولا يجنبوا اما اذا سبقه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كحة صلاة ويبنى على
قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ قاموا وصلى كل ارباع حرة
والخليفة ما بقي ولا يستعملون بالقضاء قبل فراغه ولو اشار اليه الامام انه لم يقرب في الاولين
قرا في الاخيرين ثم اذا قام قرا ايضا فتكون القراءة في جميع الركعات فرضا واعلم ان الاحق
والمقيم خلف المصوب كما لم يبق في الاول عدم استخلافهما ايضا فلو وقع اشار اللاحق اليهم ان
لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته لما ان الواجب عليه ان يبدأ بما فاته او لا يتركه فيسلم به
فلو تركه قدم غيره ليسلم وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا ليسلم به ثم يقضي المقيم ركعتين
منفردين بلا قراءه كما سبق حتى لو اذنى به بعد قيامه بطلت **فلو اتى المصوب المستخلف صلاة**
الامام اذ كان هو اللزم عليه وفيه اما الى انه لا يقضي ما فاته او لا فلو فعله فخطا كما في
الحائنه والخلاصة اي تجزئ بقوله في الفتح انه يكون اما **وقال** الحصري انه الصحيح وجزم في
البدائع بالفساد لما انه انفراد في موضع الاقتداء في الظاهرية هو الاصح وايداه بما قالوه لو ادرك
المصوب امامه في السجدة الاولى ترك سجدة واحدة لا تقصد صلاة ولو في الثانية صعدت انتهى
وكان وجه الفساد انه زاد في صلاة ركعة غير مستند لها وهذا انما ياتي في فوات الركعة في الثانية
ولو صح كونه قاضيا لما فسدت خلافي الاولى لما انه يح عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها
غير معتد بها وانت خير بان على ما في الحائنه انما يتميز كونه قاضيا بنفسه فاذا اوى بذلك قضا ما قضا
او لا ينبغي ان لا تقصد **تقصد بالمتا في تصحك نحوه صلاة** من حاله كماله وكذا الامام الاول
ان لم يفرغ لان فرغ هو الاصح **دون القوم** لان المفسد في حقه وجد في خلاصته وبعد تمام
الاركان في حتمه ولذا اخرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضي الا في اربعة مواضع لا يقتدى
ولا يقتدى به **قال** في البحر واستثنى في الدرر والعرض من هذا انه يصح استخلافه وهو يهولان
كلامهم فيما اذا قام القضاء مسبقا به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا **واقول**
عبارته فيها المصوب فيما يقضي له جنتان جهة الانفراد حقيقة حتى يبنى ويتقوى ويقرا وجه
الاقتداء حتى لا يؤثر به وان صلح للخلافة اي من حيث كونه مسبقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن
العجب ان ما حكر عليه هنا بانه هو جزم به في الاشياء والنظر على انه مستثنى من قولهم ولا
يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع ويلزمه السجود به هو امامه وان لم يحضر في سهوه وباتى بغيره
الشريق ولو كبرنا ويا الاستئناف صح بخلاف المفسد **تقصد صلاة** بغيره **امامه** ونحوها
لدي اي عند احتسابه اي الامام في قول الامام وقال لا تقصد لان هذا العارض لم يؤثر في صلاة

الامام

الامام مع صدوره منه فاولى ان لا يؤثر في المصوب ولما ان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه
من صلاة الامام الا انه لم يوجب الى البناء لتمام الاركان لم يضره ذلك بخلاف المصوب
لا يحتاج اليه وفيما هذا الجزء بمنع من البناء عليه لان البناء على الفاسد فاسد والخلاف
مقيد بما اذا لم يتأكد انفراد الامام اذا تكاد بان في ركعة تامة كان قام قبل سلامه تاركا
للو اجب او في موضع يجوز له القيام قبله كان خاف وهو ما صح تمام المدة لوانتظر سلامه
او في الجمعة والعدين او خاف المعذور خروج الوقت او ان يبتدئه الحديث او ان يمر بالشارع
بين يديه كما اذا كان في الصف الثاني مثلا ثم فعل ذلك لم يفسد اتفاقا فقد بالمصوب
لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في السراج لكن رجع في الظاهرية عدمه معللا
بان المتأخر كان خلف الامام والامام تمت صلاة فكذلك المتأخر **قال** في البحر وفيه نظير
للفرق بينهما وذلك ان الامام لم يسبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي الفتح لو فعل الامام ذلك
بعد ما قام اللاحق يقضي ما فاته لا تقصد ولا تقصد عنده **واقول** قد سبق ان الامام الاول
اذ لم يفرغ من صلاته وقد في المصوب الخليفة من ان تقصد صلاة على الراجح مع انه
لاحق وهذا يعبر على ما في الفتح ويؤيد ما في السراج **لا تقصد صلاة المصوب بحوجه**
اي الامام من السجدة **وكلامه** اتفاقا لانها قاطعان لا مفسدان **ولو احدث المصلي في ركعة او في**
سجدة **توضا وبني** على صلاته **وانما** اي فعلها مرة اخرى لعدم الاعتداد بالمفعول او لا
اما على قول محمد فلا ان تمام الركن بالانتقال ولم يوجد واما على قول الثاني فلا في السجدة
وان تمت بالوضع الا ان القومة والجلوس فرض عنده ولا يتحقق لما تغير الطهارة حتى لو لم يبتدئ
فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركعة وسجدة **ولو ذكر** المصلي اي تذكر حال كونه
راكعا **او ساجدا** **سجدة** صليبة او تلاوية **في سجدها لم يبعد** اي الركوع والسجود ولو سجد
وان بدت الاعادة فظاير ما في الحائنه انه يبعد عنها والاصح لا لما من ان الترتيب ليس بمرتبة
فيما شرع مكررا في كل الصلاة او في ركعة بخلافه المتحد واعتبر بان انتفا الا فتراض
لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب بل هو الثالث على ما مر في الواجبات من ان منها
مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا **واقول** في الكافي بانه سقط بالنسيان لكنه لا بدع الاثر
الوارد على التعليل السابق بل تعليله انما يكون بسقوط الوجوب بالنسيان كذا في الفتح ان لم يبدئ
فرضا لان مراعاة الترتيب في المكرر ليست بفرض ولا وجوبا لسقوطه بالنسيان فتعين الذب
لتعم الافعال مرتبة بقدر الامكان مع ان ما في الكافي ممنوع اذ الساقط بالنسيان انما هو ترتيب
القويات اما الواجبات فليس بها يوجب السجود والجواب انهم لم يعمقوا وجوب السجود انما
الممنوع لزوم الاعادة كذا في البحر وقصد في الفتح بانه اذا قضاها عقيب التذكيرات
اخرها الى اخر الصلاة قضاها فقط وفي الحائنه لو تخلل بين الترتيب والى تذكر فيها
ركعة تامة لا ترتفع باتفاق الروايات وان لم تكن تامة فكذلك في ظاهر الرواية وزوي
الحسن انها ترتفع **تقصد** بالمتا كرها لانه لو تذكرها في القعدة فسجدها اعادها وبالسجدة
لا لانه لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد اليها اعاده **وتعين** المأمور **الواحد** الصالح
للإمامة **للاستخلاف بلائيه** لعدم المزاخر مع صيانة الصلاة اما غير الصالح كالصبي والمرأة

فان استخلف بطلت صلاة الامام ايضا اجماعا والابطل صلاة المقتدي فقط على الاصح
كما في المحيط وغيره لان الامانة لم تتحول اليه لعدم صلاحية فقي بلا امام ولا بد ان يقتضيه هذا
بما اذا خرج الامام من المسجد لما مر من ان اذا خرج فهو على امامته حتى لو تفرقوا في المسجد
وعادوا الى مكانه صح ولو اخذوا معا وخرجوا من المسجد فسدت صلاة المقتدي دون الامام
كذا في التخصيص والله الموفق **باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها**
شروع في القوارض الاختيارية بعد الفراغ من السجدة وقدمها لاني اعرف في الغارضة
يفسد الصلوة مطلقا **التكلم** اي النطق بالحروف سمي كلاما او لا وهذا اولى من تغيير النطق
بالكلام كذا في البحر وفيه نظراذ مناه على ان المراد به التجوي وليس بمعنى لجواز ان يردد
به اللغوي بل هو الظاهر اطلقه فمثل الخطا بان قصد القراءة تجري على لسانه كلام الناس
والنسيان بان قصد كلام الناس ناسيا انه في الصلوة والمهمل والفرق بينه وبين النسيان
ان الصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة ان كانت بحيث يمكن من
ملاحظتها اي وقت شاسي ذهولا وسهوا او لا الابد كسب جديد سمي نسيانا وكلام النائم
ايضا وبالفساد قال **كثير من المشايخ** وهو المختار خلافا لما اختاره غير الاسلام قال
في البحر وشمل ايضا قراءة التوراة والابجيل والنبور كما في المجتبى وقال **في الاصل** لم يكره
وعن الثاني ان شبه التبيح جاز واقول **بج** حمل ما في المجتبى على المبدل منها ان لم يكن
ذكرا او تترى بها قد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته ولو لدغته عقرب فقال
بسم الله فسدت عند ما خلافا للثاني كذا في السراج وفي الحاشية وقيل لا يفسد وعليه
القضوي وفسدها ايضا **الدعاء** من عطف الخاص على العام اهما ما يشانه وتضييضا على
الرد على من خالفه بما اي لفظ **يشبه كلامنا** عدا يبتني ان يكون قيدا في التكلم والدعاء كذا في
البحر واقول **ظاهر ما في الشرح** وعليه جرى العيني انه قيد في الدعاء فقط وهو الظاهر لا كاشال
الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلامنا كما لم يفسد
ولا شك ان كونه قيدا فيه يخرج منه قد يرد وقد مر الفرق بين ما يشبه كلامنا وما لا يشبهه
ويفسدها ايضا **الآتين** وهو صوت المتوجع كذا في العناية وخصه العيني **الحاصل** من
قوله اه وقيل هو قوله اه **والشأوه** وهو قوله اه **قال** الجلي وفيه ثلاثة عشر لغة
منها اه فسمية الاول ايضا والثاني تا وهذا اصطلاح انبي وانت خير بان هذا انما ينادى على
ما من من انه لفظ اه اما على انه صوت المتوجع فالفرق بينه وبين **يفسدها ايضا ارتضاع بكائه**
ان حصل به حروف كما في التسخ وفي الصحاح البكا يمد ويقصر فاذا مدت اذوت الصوت
الذي مع البكا اذا قصرت اذوت الدعوى وخروجها من **وجع** في بدنه او مصيبة في نفسه
او ماله وهذا الجار والمجرور قيد في الثلاثة وانما افسد لان فيه اظهارا للتأسف والوجع
فكان من كلام الناس **قال** في فتح القدر وهذا صريح في ان كونه اظهارا بلفظ هو المصير
له كلاما فلا يحتاج في تفسيره الى قولهم لانه اذا كان اظهارا للوجع فكانه قال اذوت كوني او
اعينوني اذ يعطى ظاهره ان كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما وهو الحق وعن الثاني
عدم الفساد في اه نشأ على اصله ان الكلمة اذا استعملت على حرفين زايدين او احداهما زايدين

لا يفسد

لا يفسد ولو اصيلين افسدت اما لو زادت على الحرفين افسدت على كل حال كذا في الفتا
وبوافقه ما في المجتبى لا يفسد عنده في ان وقف محققا والاصح الفساد في المبدل الا انه
في الخلاصة **قال** اختلف المشايخ في الثلاثة على قوله والاصح انها لا تفسد فحملت عنده
روايتين وحرف الزوايد عشرة **قال** الشيخ شعبان في تصحيح الفينة ابن معطي انها جمعت
عشرين جمعا وسردها لكن بعضها ما اخذ فيه ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن مالك
في شرح الكافية حيث قال **هنا** وتسليم على يوم الله **هنا** تسويل امان وتسهيل
قال وفيه نظراذ من من ثلثي من بنات الماء اذا رسوها تكرر معني وضع البكا كما تكرر معني
لفظ الها وليس بجهد والصواب ان يوتي بها على لفظ المطابقة لفظا وخطا لقول
بعضهم سالقونيها او كوني اسهل ما توى انتهى وليس المراد لكونها زوايد ان تكون كذلك حيث
ما وقعت بل انه لو زيد حرف كان من هذه الحروف فلهما ان الفساد انما هو باللفظ المقتدي للفق
وان لم يكن موضوعا اذ الموت في الفساد كونه خارجا عن عمل الصلوة وهذا لا يوقف على الوضع
لا يفسدها الاين والتاوه وارتضاع البكا **من ذكر الجنة او النار** لانه لا يفسد على
الحسوع المطلوب في الصلوة قيدا لاين لانه لو استعطف قلبا او هرة او ساق حمارا لا يفسد
لانه صوت لا يفسدها له وارتضاع البكا لانه لو خرج معه بلا صوت لم يفسد بلا خلاف
كذا في البحر واقول **هذا** ظاهره ان مجرد الصوت مفسد وقد بينا انه لا بد ان يحصل به
حروف ولو دوسوسه الشيطان نحو قل ان من امور الدنيا فسدت لا من امور الآخرة وفسدها
ايضا **التخفيف** **بالعذر** وهو وصف مطرا على المكلف يناسب التخفيف عليه قيد بعدم العذر
لانه لو كان بعد زيان كان معوث الطبع لم يفسد بلا خلاف وان وجدت الحروف والاين والتاوه
كالتمخض او ردائه لو تمخض لا صلاح صوته او تحسبه لا يفسد على الاصح وكذا لا يفسد الامام
عن خطايه او لا علاماته في الصلوة **فلو قال** وعرض جميع لكان اشمل واقول **لو** فقولته بلا
عذراي حاجة لا تدفع هذا **فهم** لو حذف قوله لا من ذكر جنة او نار واستغنى عنه بقوله
بلا عذر لكان اولى لانه حينئذ يكون قيدا في الكل اعني الاين والتاوه وارتضاع البكا
والتخفيف وفسدها ايضا **اجواب عاظم** لغيره **يرحمك الله** لانه خطاب له حتى لو احاط
نفسه لا يفسد لعدمه قيد بقوله يرحمك الله لان السامع لو قال الحمد لله فان عني الجواب اخذ
المشايخ او التعليم فسدت او لم يرد واحدا منها لا يفسد اتفاقا ولو قال العاظم بعد
ترجمه امين فسدت صلاته ايضا ولو قالها ايضا من هو بجانبه لا يفسد كذا في الحاشية
وعلله في الظهيرية بانه لم يدع له **قال** في البحر ويشكل عليه ما في الزخيرة اذا امن
المصلي له عارجل ليس في الصلوة يفسد صلاته وهو مفيد لفساد صلاة الآخر واقول
لا يشترط ان لا ياتي بآمين لدعائه لا نقطاعه بالاول والى هذا يشير التعليق وفسدها ايضا
فتحة اي المصلي على غير **امامه** هذا شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى غير المصلي وعليه وحده
وعلى امام آخر وفتح الامام والمفرد على اي شخص كان ان اراد به التعليم لا التلاوة وقيد
به لان فتحة على امامه غير مفسدة سواء اقر او قرأ ما يجوز به الصلوة امر لا انتقل الى الله عز وجل
او لا كرهه امر لا هو الاصح لا تطلق الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام اذا استطعت

الامام فاطمه وقدره في القصة بان لا يسمعه المقدي من ليس في الصلاة فلو سمع وتبع به
يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج ويكره الفتح من ساعته كما يكره للامام ان
يلجئه اليه بل ينتقل الى اية اخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة او الى سورة اخرى
او يرتفع اذا جاء او انه كذا في المحيط واختلف في اوانه ففي رواية اذا قرأ القدر المستحب
وفي اخرى اذا قرأ قدر الغرض وعليها اقتصر السارح والا ولي هو ظاهر الدليل كما في الفتح
وينوي الفتح لا القراءة **ويفسدها ايضا الجواب بخلافه** **الله الا الله** من كل كلمة هي ذكر او قرآن
اريد بها الجواب كما اذا سمع قول القائل مع الله الا الله او اخبر غيره به فله فقال لا اله الا
الله او سمع الاذان او اسمه عليه الصلاة والسلام فاجابه او صلى اراد به الجواب او لم يكن
له منه ولو قال **ليس عند قول القاري** يا ايها الذين امنوا فني فسادها قولان وفي القصة
قال عند قراءة الامام صدق الله ورسوله او ذكره في ذكره الشهادتين عند ذكر المودن انهما
واراد الجواب فسدت وادخل في هذه الفروع في جواب عاظم وما سلكناه اول هذا عندنا
وقال الثاني لا تفسد لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزمه قلنا ممنوع الا ترى ان الجنب
لو قرأ الفاتحة على قصد الشاها قال **في الفتح** واقرّب ما يتفق به كلامه ما وافق عليه من
الفساد والفتح على قاري غير الامام فهو قرآن قد تغير الى وقوع الفساد به بالقرينة انتهى وفيه
نظر اما اول فلان الثاني لا يقول بالفساد كما في الشرح ولين سلم فلكونه تعلما قال **في الجواب**
خلاف في الفساد فيما لو قال لمن اسمه يحيى وموسى يحيى هذا الكتاب بقوة او يا بني اركب معنا
وتخوذ لك مريديا بالخطاب اذ لا يشكل على احد انه متكلم لا قاري يتعد الجواب لانه لو استودن
على المصلي ففسد مريديا به اعلام انه في الصلاة لا تفسد وكذا لو عرض للامام شيء ففسد لما مر
الا انه اذا قام الى الآخرين لا يسبح اذ لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب كذا في البداه
قال في الجواب ينبغي الفساد حينئذ لعدم الحاجة ثم رآته في الجنب قال لو قام الى الثالثة في الظاهر
قبل ان يقعد فقال المقدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الترخي تفسد **وقال** لظاهر ان هذا
الاختلاف له الثقات الى اخره وانه لو عاد بعد ما كان الى القيام اقرب ففسد صلاته
خلاف وعلى عدمه فهو مفسد **ويفسدها ايضا السلام** عند كانا وهو اشتمل على خطاب اولي كما
في الخلاصة **ويفسده** صدر الشريعة وصاحب الجمع بالبعد لانه من الاذكار ففي غير الحد يحد
ذكر اذ في الحد كما لا يخلاف لانه محض كلام فيفسد مطلقا فيحمل ما هنا على سلام العجبة بقرينة
عطف الرد عليه وهذا لا فرق فيه بين الرد وغيره وما قاله صدر الشريعة على سلام التحليل ولذا
قال في البداه السلام على اسلام مبطل مطلقا اما السلام وهو الخروج من الصلاة ففسد
ان كان عند انتهى **ويفسده** في القصة ما اذا كان قاعدا او قايما في صلاة الجساسة او لو سلم قايما
في غيرها فسدت **ويفسد** سبني لانه سلم في غير محله اي فلا يعد شيئا به عذر لان له جالة تذكرو
وفيها سلم المسوق ودعا بعبادة كان عادة له اعادة ولو قال استغفر الله وهو عادة له لا يعد
ولو قال بعد التروحة سبحان الله الى اخره كما هو المعتاد ينبغي ان تفسد ثم رآيت في زاد الفقير
للعلامة بن الهمام كلاما حسنا هنا قال الكلام مفسد لا السلام ساها وليس معناه السلام على
انسان اذ صرحوا به ان اسلم على انسان ساها فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد

السلام

السلام للخروج من الصلاة ساها قبل ان ياتى بها ومعنى المسئلة انه ينظر انه اكمل اما اذا سلم
في الرابعة مثلا ساها بعد ركعتين على ظن انها تروجه وتخوذ لك تفسد صلاته فيلحفظ
هذا انتهى **ورده** باللفظ لما سياتي من انه باليد مكره فقط وجعله في الجمع مفسدا اخذا
من قوله لو صالح المصلي غيره بنية السلام فسدت قال **حساد الامة** تعلى هذا تفسد
اذا رده بالاشارة لانه كالسليم باليد لكن قال الحلبي صرح كلام الطحاوي بفقدان عدم
الفساد في الرد باليد هو قول **الثلاثة** وحينئذ فيحتاج الى الفرق بينه وبين المصالحه
وقول السارح ان المصالحه كلام معنى رد عليه ان الرد باليد كلام معنى ايضا فالاول ان
يعمل الفساد في المصالحه بانه عمل كثير بخلاف الرد باليد وقد ذكر السارح انه يكره السلام
على المصلي والقاري والجالس للقضا او البحث في الفتنة او التحلي وزيد عليه من اضع واحسن
من جمعتها الشيخ صدر الدين الغري فقال **رحمه الله**
سلامك مكره على من ستمسح ومن بعد ما ابدي ليس ويشروع
مصل وقال ذاكر ومحدث **خطيب** ومن يصلي اليهم ويسمع
مكرر فسد جالس لقضائه **ومن** بحثوا في العلم ودعم لشفع
مودن ايضا او غير مدرس **كذا** الاجنبات القضاات امنع
ولقب شطرنج وشبهه بخلقه **ومن** هو مع اهل له يتمسح
ودع كافرا ايضا ويكسوف عوره **ومن** هو في حال النقوطة اشنع
ودع اكلا الا اذا كنت جانيا **وتعلم** منه انه ليس بمسبح
وقد ردت عليه المتفقه على اساده كما في القصة والمعنى ومطير الحمار والحقنه فقلت
كذلك اساذ معنى مطير **فهذا** اختار والزيادة تنفع
والله تعالى اعلم **ويفسدها ايضا افتتاح العصر والتطوع** بان صلى ركعة من الظهر مثلا
ثم افتتح العصر او التطوع بتكبر فان كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهم خلافا
لمحمد وابن ابي ليكن بان سقط للصيق او للذكورة صح شروعه في العصر لانه نوى بحصول اليقين بحاصل
فخرج عن الاول فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المعابر ولو من وجه فلهذا لو كان منفردا
فكر ينوي الاقتداء بعكبه او امامة السافيد الاول وكان شارعا في الثاني وكذا لو نوى
نفلا او واجبا او شرع في جنازة نجى باخرى فكبروا بها او الثانية يصير مستانفا على
الثانية كذا في فتح القدر وفيه افادة انه لو كبّر وهو يصلي الظاهر او العصر ايضا صار مستغلا
عن الظهر وهو حسن **لا يفسدها افتتاح الظاهر** وقوله **بعد ركعة الظاهر** لان افتتاح الملقوط
والقدر اي يفسدها افتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر ولا يفسدها افتتاح الظاهر
بعد ركعة الظهر ومعلوم ان هذا كله اذا لم يتلفظ بلسانه اما اذا قال نويت ان اصلي كذا صارا
اخلا في الثاني مطلقا **ويفسدها ايضا قرائته من مصحف** اراد به ما كتب فيه شيء من القرآن
وهذا قول الامام وقالا يكره فقط لانها عبادة ضمن الى مثلها وله ان يحمل المصحف ويقلب
او رآه عمل كثير يقطع من رآه انه ليس في الصلاة ولا تعلق منه فاشبهه التلقين من غيره
فيما تان علتان وعلى الثانية لا فرق بين المحول وغيره في الفساد قال **الترخي** وهو الصحيح

ولا ينقضي ما عين حمله ولا كما لم يحارب وهو الأصح بقوله لم يقدر على القراءة الا انه فصل
بغيرها فالاصح انه لا يجوز كذا في الظهيرة وفي النهاية عن الفضلي انه كان يقول في التعليل
للإمام اجتمعنا على انه لو لم يقدر على القراءة الا من المصحف فصل في غير قراءة جاز ولو كانت منه
جائزة لما ايجت بغير قراءة الا انها لا يسلان الا هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ قال
في البحر والظاهر ان ما في الظهيرة متفرع على العلة الاولى وما في النهاية على الثانية ثم
قال في اطلاقه بفساد ان لا فرق بين القليل والكثير ولا بين الحافظ وغيره لكن قال الرازي
ما قاله الامام **تجويز** على غير الحافظ اما الحافظ فلا يفسد صلاته في قولهم جميعا وجزم
به في فتح القدير والنهاية والتميز وهذا وجه انتهى واقول **اطلاق** عدم الفساد
في الحافظ انما يتم على العلة الثانية اما على الاولى فلا فرق بين الحافظ وغيره وبعبارة الشارح
ولو كان يحفظ وقرا من غير حمل قالوا لا يفسد لعدم الامر به وفي الفتح ولو كان يحفظ الا
انه فطر وقرا لا يفسد وهما تان لبارتان لا غبار عليهما **ويفسدها ايضا اكله وشربه**
ولو تاسيا لان كل واحد منهما عمل خير **في** الحاشية لانه عمل اليد والقدم واللسان
واستشكله الحلبي بما لو اخذ سمكة في فيه قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطرعا كما نص
عليه وليس كل اكل يفسد بل ما يفسد الصور وهو اكل مقدار الحصة كذا في الشرح تبعا للخلاصة
والدرايع وحمل في الحاشية هذا قول البعض وقال بعضهم ما دون ملى الفم لا يفسد وهو
بين الصلاة والصوم وما في الشرح اولى ونبه بالاكل والشرب على ان العمل الكثير يفسد كغيره
واختلفوا في الفارق بينهما على اقوال **فقل** ما يعين يسدده واحدة قليل والذين
كثروا واختاروا من الفضل وقيل منقوض الى رأي المصنف ان استكره فكثير يفسد واما
الاقوال الحلواني وهو اقرب الاقوال الى ادب الامام وقيل الكثير ثلاث والقليل مائة
وقيل ان كان العاقل بحيث لو رآه راي على يده يقين انه ليس في الصلاة فكثير وان شك
انه فيها او لم يشك فقليل **قال** في الدرايع وهذا اصح ومنعه الشارح وغيره واختاره
القائمة كما في الفتح **وقال** الشهيد انه الصواب **قال** الحلبي والظاهر ان مراده بالناظر
من لا علم له بانه في الصلاة **قال** في البحر ولم ار من رجع الاول وقد يقال انه غير صحيح فانه
لو وضع العلك في صلاته فسدت وليس فيه استعمال اليد واقول لا خفاء في قيد الحيثية
مراعاة لمعنى ما يعين باليد كغيره من حيث انه يعمل بهما والله اعلم **روى** مائة ارضعته
او ارضعها هو فترك لسانها فسدت ولو مض مضة او مصتين ولم يترك لا يفسد ولو لا شاة
فسدت وان لم يترك كذا في الخلاصة والحاشية والمذكور في المحيط والمبني المفا تفسد يخرج
اللين من غير تقييد بعدد لان لم يترك وصحة في الدراية وفي القصة مضتها ثلاث
فسدت والاقوال في النوادر وتترك لها من وهو الاصح وهذا ظاهر في ان الفساد باللائحة
مفيد بالنزول **قال** في البحر وقوله لو ارضعت ولدها فسدت شامل لما اذا حمل اليها فدفعت
اليه الذي ما اذا ارضعت من ثديها وهي كارهة واقول **هذا** سهو ظاهر وان يقال
في ارضعته من غير فعل منها انها ارضعته ولو قبل المصلحة ولو بغير شهوة او مستهيا
بشهوة فسدت ولو قبلته ولم يشبهها لم تفسد كذا في الخلاصة **قال** في الفتح والله اعلم

بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين وفي المحتجب لو قبل المصلحة لا يفسد وقال ابو
جعفر ان كان بشهوة فسدت والاول يفسد للتشوية وعلى ما في الخلاصة فقد يفرق بان الشهوة لما
كانت في النساء اغلب كان يقبله مستلما لا شتهيا بها عادة بخلاف يقبلها ولو نظر الى فرجها
بشهوة لا تفسد في المختار وان صار مزاجعا والفرق لا يخفى ولو تفتت ثلاث شعرات او
حك ثلاثا في ركن او كس ثلاثا كمان او رمى عن قوس وضرب انسانا لذلك فسدت لكن
يقد في الخلاصة مسئلة للحك بما اذا رفع يده اما اذا لم يرفعها فلا فساد لانه حكم واحد
وفي الظهيرة ما يخالفه حيث قال ولو حك موضعاً واحداً من جسده بدفعة واحدة فسدت
وكل هذا مبني على قول من يفسر الكثير بالثلاث اما على الرابع فلا يفسد لها ولذا قال في المحيط
لو حك في صلاته على شيء فسدت وان على شيء لا يري لا تفسد ولم يقيد بالثلاث نعم قوله لو
قتل القمل قتلته فسدت الا ان كان بين القملات فرجة تجاوزت على كل الاقوال ولما على
قوله لو حك رجل لا على الدوام لا تفسد ولو حك رجل فسدت فشكل اذا الظاهر ان تحريك
اليدين فيها غير مبطل ليحقق به تحريك الرجلين فالوجه قول بعضهم ان حرهما قليلا لا يفسد ولو
كثيرا فسدت وكان الفارق العرف والخاص ان الاختلاف في الفروع هنا مبني على الاختلاف
في التخرج **تكميل** بقى من المفسدات الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعما والكل ما اوجب
الوضوء والفعل وترك الركن بلا قضا او شرط بلا عذر ومنه ازالة القاري واحسن من الخصص
كلهم فيها التكاليف زاد الفقير فقال ان كان الخطا في الاعراب ولم يتغير المعنى ككسر قواما
مكان فصحها وفتح ما يغني مكان ضمها لا تفسد وان غير كصبت هزة القفا وضم هاء الخلافة
من قوله تعالى اما يخشى الله من عباده العلماء تفسد على قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال
ابن الفضل وابن مقاتل وابو جعفر والحلواني وابن سلام واسماعيل الزاهد لا تفسد قول
هو لا ووسع وان كان بوضع حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى نحو ايا لم تفسد وعن ابي
يوسف تفسد وكثيرا ما يقع في قراءة بعض القرويين والأتراك والسودان وما لا يفسد
بواو مكان الهجزة والصراط الذين بزيادة الالف واللام وصحوا في صورتين بعدم
الفساد وان غير فان امكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة كالطاء مع الصاد كالطلمات
مكان الصلحات تفسد عند الكل وان لم يمكن الا مشقة كالطاء مع الصاد كالطلمات
لم يفسدها وخرج من هذا ايات كثيرة من تعالج مخارج الحروف وفي زيادة الحرف ان لم يتغير
المعنى نحو اذوه اليك لم تفسد ولا فسدت نحو ليس والقران الحكيم وانك لم ترسلين
لانه جعل جواب القسم توكيدا ذكره والله اعلم بصحة وفي نقصه نحو نجاهم في نجاة
لا تفسد الا ان يكون الحرف من اصل الكلمة كما لو قال ربنا او عربيا في عربيا تفسد **اقا**
ليغير المعنى او لا يغير لغوا الا ان يكون اخر ايمع حذقه ترخما نحو يا مال في يا مال وفي
تقديم الحرف ان يتغير فسدت والا فلا وصل فسدت لانه لا يتخلو عن تغير وفيه ما لا يخفى
وفي ذكر كلمة مكان اخرى فاما ان يوجد مثل التي لها الخطا في الاعراب ولا وعلى التقديرين
اما ان يتخالف التي جعلها موضعها معنى او لا فهذه اربعة اوجه ففي الاول تفسد كما لو قرأ
انا كسا غافلين مكان فاعلين وفي الثاني لا تفسد كما لو قرأ الحكيم مكان العليم وليغير من هذا

معنى الموافقة وفي الثالث تفيد كما لو قرأ في الجمار التي جنت وفي الرابع لا تفيد كما لو قرأ
 طعام الفاجر مكان الأيتم والله تعالى الموفق **ولو نظر المصلي الى مكتوب** قرآن وغيره
وفيه اما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه واما غيره فمقتل هو قول الثاني وبه
 مشايخنا وعند محمد تفيد وبه اخذ الفقيه قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتابا فلا
 فطر فيه دهنه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير لم يوجد المقصود
 من اليقين الفهم وقد وجد وهل يكره ذلك ففي سنة المصلي ما يقتضيها حيث قال
 لو انشأ شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفيد وقد ساء وعنده شارحها بانه اشتغل
 بما ليس من اعمال الصلاة بل ضرورة ثم قال **ويشترط ان يحجب عليه السهو** اذا شغله
 ذلك عن ادا ركنا او واجب انتهى **او اكل ما بين اسنانه** مما هو دون الحصة لانه مما يمكن
 الاحتراز ولهذا لا يسطر به الصوم فصا ركنا لوق اما اذا كان حصة فافوقها انسند
 كذا في الشرح تبعا للبدائع وشرح الطحاوي وفي الولوالجية لو ابتلع ما بين اسنانه
 وكان قدر الحصة فسد صومه دون صلاته والفرق ان فساد الصوم بوصول ما تغذي
 به وقد وجد الصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد وقد منا عن الحاشية ان مادون ملازم
 لا يفيد قال في البحر ويشترط ان يكون محل الخلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه بلا مضغ
 اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في الفساد وعلى هذا فلو عجز المصنف بالابتلاع لكان اول
 واقول **فيه بحث** اذ قد تقرر ان العمل القليل لا يفيد ولا شك ان مادون الحصة غنى عن
 الكثير من المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشيته بين الاسنان فلا يفيد بخلاف الحصة ولا
 كلام في الكراهة كما في سنة المصلي **او تمسار** اي ما راكبان **في موضع سجوده** اي صلاته
 وهو من قدمه الى موضع سجوده نية بذلك على ان مروده فيما وراءه غير مروده راد في الهداية
 ولا يكون بينهما حائل ونحو اذي اعضا المار اعضاه لو كان يصلي على الدكان واعتبر ضربان
 بين هذين القيدين وبين التفيد بموضع السجود تنافيا اذ الحائل كالاسطوانة والجدار
 لا يتصور ان يكون بينهما وبين موضع سجوده وكذا اذا صلى على الدكان ولعل معنى قوله في موضع
 سجوده في موضع قريب من موضع سجوده كذا في العناية واجاب في البحر بانه متصور كما اذا
 صلى قريبا من الجدار بالايما للمرضى بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضع سجوده وان خبر
 بان هذا بان يحتاج اليه على تفسير الحائل بالجدار والاسطوانة وليس بلازم لجواز ان يكون شارة
 ترتفع اذا سجد وتعود اذا قال **قال** مثلا سعدى واعلم ان اعتبار موضع السجود هو
 مختار السرخسي رحمه الشارح وغيره والذي اختاره فخر الاسلام انه لو كان بحيث لو صلى
 صلاة الخاضعين كان يصوره في قيامه في موضع سجوده وفي ركوعه في موضع قدميه وفي سجوده
 الى اربعة افعه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبه لا ينع بصره على المار لا يكره والاكره
 قال الترمذاني وهو الاصح وائده في النهاية بما مر من الصلاة في الدكان اذ كراهة المرور
 ثابته اتفاقا حيث وقعت مجازاة الاعضاء وان لم يكن في موضع السجود وانصرف في البحر
 لما في الهداية بان يترك على اختياره فخر الاسلام ان الموضع الذي يكره المرور فيه يختلف
 وهو بعيد وقد ذكر في الهداية مسئلة الدكان فلا ترد عليه واقول **انما** اورد المشايخ مسئلة

الدكان

الدكان على مختار السرخسي لا على صاحب الهداية ولذا قال في فتح القدير وغيره فكانت مسئلة الدكان
 نقض لما اختاره سمس لا ينة بخلاف ما اختاره فخر الاسلام فانه يمتنع في كل الصور غير متفق
 ولا مانع من كون المرور مختلفا ثم اطلاق الكتاب يفيد انه لا فرق بين المسجد وغيره الاصح
 انه لو مر عن بعد لا يكره وفي الاخرى ان كان صغيرا يكره مطلقا في ظاهر المذهب والله اشر
 في الاصل وان كان كبيرا فمقتل يكره ايضا وقيل هو بمنزلة الصغار والخاص ان المرور
 بين يديه في الصغير مكره مطلقا وفي الكبير عن قرب لا عن بعد ويشترط ان يكون القرب موضع
 السجود او وقوع موضع بصر المصلي عليه على ما مر كما في الصغار واسفل الدكان ان جازى لغناه
 اعضا المصلي لان كان بينهما قدر قامة الرجل وكذا السترة والسرير وكل مرتفع **لا تفيد صلاة**
 في هذه الوجه كلها **وان اشترط** فاعل ذلك اعني الناظر في الاكل والمار ولا يكون كلامه مستوفيا
 للفساد والكراهة في الكل وقصره الشارح وغيره على المار وانت قد علمت ثبوت الكراهة في الناظر
 والاكل بل قد مر عن الحلبي ما يفيد انها فيه تحريمية ولا كلام في المار لقوله عليه الصلاة والسلام
 لو علم المار ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيله من ان يمر بين يديه قال الراوي لا يروي
 اقال اربعين عاما او شرا او يوما لكن اخرج البزار اربعين خيلا ويشترط للمصلي في الصغار ان يجتهد
 سترة او اخاف المرور ويكره له تركها ويشترط ايضا ان تكون مقدار ذراع في غلظ الاصبع
 وان يغور بها ان امكن والا وضعها على ما قيل طولا لا عرضا والسنة ان يكون قريبا منها وان
 تكون على الجانب الايمن وسترة الامام سترة للقوم وفي ثابته لخط مناه عند فقد هاروا ثابان
 واكثر على انه لا يتوب وعلى انه يتوب فمقتل بخط طولا وقيل عرضا قال النووي والاول
 هو المختار قوله دروة والاولى ان لا يفعل كما في البدائع والله الموفق **وكره عبثه بيوته وبدنه**
 لما اخرج القضاة مرسلا عن يحيى بن كثر عنه عليه الصلاة والسلام ان الله كره لثلاثا
 العبث في الصلاة والرفث في الصور والفتك في المقابر وقد منا ان الكراهة المطلقة يرد
 بها التبرير غير انه ذكر هنا ما يكره نثرها مما رجعه خلاف الاول قال **الحلبي** وكثر اما يطلو
 الكراهة عليه وحينئذ فالفاروق الدليل والعبث كل عمل ليس فيه عرض صحيح فلو كان لتنع كسكت
 العرق عن وجهه والثراب عنه وعن ثوبه فلا بأس به كذا قالوا ويقتضيه في شرح الحديث
 بانه اذا كان يكره رفع الثوب كليا يترتب وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح الثراب
 عن جبهته في الصلاة ونذب ثريب الوجه في السجود مطلقا فضلا عن الثوب فيكون نقص
 الثوب عملا يفيد او انه لا بأس به مطلقا فيه فطرطاهر وانه لا بأس بسل العرق في الصلاة فهو
 قول بعض المشايخ واختاره في الحاشية وغيره وفي سنة المصلي يكره ان يمسح عرقه والثراب
 عن جبهته في اثناء صلاته او في التشهد قبل السلام ووفق بينهما بان المراد بالعرق المسوح عرق لم
 تدع حاجة الى مسحه وبالكراهة التبريرية وحينئذ فلا منافاة بينهما وبين قوام لا بأس كان
 تركه اولى بحمل فعله عليه الصلاة والسلام ان ثبت على الحاجة او بان الجواز كمال في النهاية
 لما كان القبح بالثوب او بالدين كليا يشمل ما بعده قدمه ورده في العناية بان العبث بالثوب لا يشمل
 ما بعده من ثقل الحاصل لانه التزويج انتهى وانت خير بان هذا لا يخص ثقل الحاصل اذ
 الشخص والا فكذا ذلك واجاب في البحر بان الشامل للتقليم وغيره العبث بالدين وما قاله

يترك تزيين الوجه
 في السجود

القباض غير ادخال اليدين فيه وقد صرح بالكرهه فيه انتهى وهذا يوجب ان الواو في التعريف
معنى او ذكر في البدائع هذا التعريف عن الكرخي باو غير انه زاد بعد قوله ويرسل اطرافه اذا
لم يكن عليه سوا ويل وعن الامام بكرة السدل على القميص الا ان كان مع الازار
فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الرفع وان كان مع الازار
فكرهته للنسبة باهل الكتاب انتهى بقى ان قوله في الفتح فينبغي له ان يصنع لا يتبين لانه لو كان
بين طرفه خرج عنها واما الكراهية في لبس القباض غير ادخال اليدين فعلى احد القولين قال
في الخلاصة والمختار عدمها ثم ظاهرا كراهته لانه لا فرق بين كون الثوب محظوظا من الوقوع
اولا وعليه فكره الطيلسان الذي يجعل على الراس كما في شرح الوقاية ولا كراهية في البرنس
لانه محظوظ واختلف في كراهية السدل خارجا والاصح انه لا يكره كما في كراهية القميص اي يخرجها
والاقتضي ما مر انه يكره تنزهها قال **الجلبى** هذا كله مع عدم العذر ولا كراهية مع العذر
ويكره استعمال الصابون وهو ان يلف بثوب واحد راسه وسائر بدنه فلا بدع من هذا البدع
وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد نعم وعن غيره لا وسر المنكرين فيها مندوب
بكره تركه تنزهها انتهى ويكره تغطية القدمين في السجود كما في الخلاصة ويكره ايضا **التثاب**
بالهمل حدث الصحيح الثابت من الشيطان واذا تثاب احدكم فليكظم ما استطاع ولذا
ينزب جنته ما استطاع فان لم يقدر وضع يديه او كفه على فيه كذا في الشرح لكن في الخلاصة
ان يمكنه ان ياخذ شفقه بسننه فلم يفعل وعطافه بيده او كفه كره ذلك عن الامام ووجه
ان التغطية مكروهة الا لضرورة وهي متبعة بتركها كذا في مختارات النوار ان يصنع ظاهر
يده قال **الجلبى** وهل يفعل ذلك باليمنى او اليسرى لم ارفق عليه وافاد في البحر عن المجتبي
انه يغطي في القباض باليمنى وفي غيره باليسرى والذي رايته فيه انه يعطي باليمنى وقيل ان
كان في القباض وان في غيره باليسرى وكره ايضا **تخصيص عينية** ولو في السجود كما هو ظاهر لاطلاق
للهمني عن ذلك كما رواه بن عدي الا اذا راي ما يمنع خشوعه فلا يكره ويكره ايضا **قيام الامام**
في الطاق اي المحراب لا يكره **سجوده في الطاق** والفرق ان في الاول تشبه باهل الكتاب بخلاف
الثاني وقيل لا يشبه حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذ لم يشبهه قال الكرخي
والاول اوجه لانه المناسب لاطلاق الكتاب لكن لا يخفى ان امتياز الامام بالمكان المطلوب شرعا
حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر له لانه يجازي وسط
الصف وهو المطلوب ان قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المسلمين في بعض الاحكام
ولا بدع فيه على اهل الكتاب انما يحضرون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبهه كذا في
الفتح **واجاب** في البحر ان الامتياز المطلوب يحصل بتقدمه من غير ان يقع في مكان اخر فحق
امتن شمره بلا تشبهه كرهه خلافا ومن يترقب في التجسس وغيره لوصاق المسجد من خلفه
لا بأس بقيامه في الطاق وكره ايضا **انفراد الامام على الدكان** للنسبة ايضا وادخالها
المكان المرتفع قدر ذراع وقيل ما يتبع به الامتياز وهو الوجه كما في الفتح وكره ايضا **عكسه**
وهو انفراد التومر على الدكان لما فيه من الازدحام اما ما مر وهذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي
عدمها لانها النسبة قال في الحاشية وعليه عامة المشايخ ولا خلاف في عدم الكراهية مع الحاجة

كما في الجملة واليدين يعني لعذر الرحمة وعن الامام ان منها ارادة تبليغ انتقالات الامام عند
انتقال المكان وكثرة المصلين وارادة تعليم الامام المأمومين اعمال الصلاة قاله الحلبي كره ايضا
لبس ثوب فيه تصاوير لا تشبه حامل الصلص والصورة عام في ثوب الروح وغيره والتمثال
خاص بذي الروح وتمثال الشجر بخلافه كما في المغرب والمراد بالروح ليدركه غيره
علا يقول بن عباس ان كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح وفيه اما ان تمثال ذي الروح
ممنوع ومن ثم قال في الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب صلى امر لم يصل فلو لا ان الثوب معقود
لما يكره في الصلاة لا يمكن اجر كلامه على عومه اعني سواء كان في الصلاة او خارجا وفي المحظ
اقر الناس في يده تصاوير لا يكره امامته لانه مستور بالثياب فصارت بصورة في نقص نظام
وهو غير مستبين وهذا يفيد تفسيده الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر ويكره
ايضا عدم الكراهية مع ضرورة فيها دناير عليها صور صغار لا تستأرهابها وغير خاف ان عدم
الكراهية في الصغار عن غير التقليل بالاستتار بل مقتضاها بئوتها اذا كانت منكشفة وسياقي
انها لا يكره وكذا كره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او مكرهه من غير
صورة قيد بذلك لانها لو كانت خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلاة لكن يكره كراهية
الصورة في البيت لخبر الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة كذا في شرح عتاب
لكن يخالف لقولهم اشدها كراهية ان يكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم يحذيه ثم خلفه
ومتقضى لكرهتها مطلقا على ساطع مفروش وسياقي انه ان لم يسجد عليها لا يكره وحق في
فتح القدر بئوتها في التي خلفه باعتبار المكان كالصلاة في الحمار اما التي تحت قدمه فلا يكره جعلها
في المكان يستعدى الى الصلاة وخبر جابر بن جابر عن جابر بن جابر استاذن جابر
في الدخول على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا نه فقال كيف دخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان
كنت لا بد فاعلا فاقطع راسها واقطعها ووسها واقطعها ووسها واقطعها بسطا انتهى
وجعل في المحظ عدم الكراهية في التي خلفه رواه الاصل وفي الجامع الصغير صرح بالكراهية
وفي العناية ان يترجم المكان عما يمنع دخول الملائكة استح وفيه تشبهه على ان الكراهية
باعتباره بترجمته ثم قيل المراد بالملائكة غير الحقيقة اذ الحقيقة لا تفارقون الانسان
الا عند الجماع والخللا كذا في شروح البخاري وينبغي ان يراد بالحقيقة ما مر عن الكرام
الكاسين والذين يحفظونه من الجن هذا واختلف المحدثون في امتناعهم عما على الدنانير
فنفاة عياض وابنية النواوي والمراد ملائكة الرحمة **الا ان يكون صغيرا** لا بد وللناظر
على بعد لانها تقيد في هذه الحالة والكراهية باعتبارها وفي كراهية الخلاصة صلى الله عليه
وآله فيها تماثيل ملك لا بأس بصغيرها **او تكون مقطوعة الرأس** او محو او محطوخ
خط على جميعه حتى لم يبق لها اثر او يطلعي بخرة ونحوها لانها لا تقيد عادة في هذه الحالة
ونحو وجه الرأس كحوا الرأس كذا في الخلاصة بخلاف ما اذا قطعها من الخلف حيث لا
تشتفي الكراهية لان من الطور ما هو مطلق **بشد** بالراس لان قطع الحاجبين او العينين والذنين
او الرجلين لا يعد بها **وتكون الصورة لغير ذي روح** لما مر عن بن عباس ولا فرق في الشجر بين
المتر وغيره في قول الكافي خلافا لما جاهد وخو في الخلاصة لم يراى صورة في بيت غيره ان

يزلها وينبغي ان يحجب عليه ولو استاجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا عن محمد
ولو هدم بيتا فيه نساء ورخص قيمته خاليا عنها وكره ايضا **عذ الاي جمع اية وعذ البيم**
في الصلاة باليد في مكانات او غللا باثفاقا محابا في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من
افعال الصلاة وعن الصادقين في غير ظاهر الرواية عنها انه لا بأس به وقتل الخلفاء في
الغرائب ولا كراهة في النوافل اتفاقا وقيل في النوافل والاختلاف في الكراهة في الغرائب
وصرح بن ابي حجاج بان كراهة العترة بمقتضى **قال** في العترة ما روي في النهاية الصغرى
انها لا تباح اصلا يفيد انها تحريمية **واقول** فيه نظر اذ المكروه نهيها غير مباح
اي غير مستوي الطرفين فيدنا العترة باليد لانه لو احصى بقلبه او غير ما ناله فلا كراهة
اتفاقا وعليه يحمل ما جاء من صلاة التيسير ولو لم يمكن ذلك وكان مضطرا قال في
الاسلام يعمل بتولها ولو عد بلسانه فسدت اتفاقا **وقيل** بالاي لان المولى مكروه
اتفاقا وبالصلاة لان العترة خارجة لا كراهة فيه في ظاهر الرواية وهو الاصح وكره بعضهم
لا يكره قتل الحية والعقرب لخبر الشيخين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب
وادى مرات الامرا لاجل هذه الاطلاق فنده في النهاية بما اذا مرت بين يديه وخاف
الاذى والا فكره اطلاق الحية فعمد سائر انواعها وصح الاصح غير ان الاولى هو الامسك
عما فيه علانية الخائف لا للحرمة بل للوقوع **الاذا قتل** يذرها بقوله خل طريق المسلمين وارجم
باذن الله وما اذا كان القتل بعمل كبري **قال** الترخي وهو الاظهر لانه عمل يخص للمصلي فصار
كالشيء بعد الحدث والاستغفار من البرودة في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة روايته
شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الاسلام من ان الكثرة لا تباح **قال** في الفقه وهو الحق
فيما يظهر اذ الامر بالقول لا يستلزم بقاء الصحة على نبح ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد
بالقتال فيها ثم لا اثم عليه والنظر بالاستقمام منع لما مر من انه مفسد ودعوى انه لا تفصيل
في الوضوء يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثر فانه ايضا ما مور به بالضم مع انه مفسد فما هو حواه
عنه فهو حواه في قتل الحية انتهى **قال** الحلبي ويندب قتل العقرب بالعمل اليسري ان لم يكن
له الخرجه ابو داود ولا بأس بقياس الحية عليها **قيل** بالحية والعقرب لان قتل القمل والرع
مكروه عند الامام فتدق **وقال** محمد القتل احب اي داي ذلك فعل فلا بأس به وكره الثاني
كلامها فيها كذا في الطهارة **قال** الحلبي ولعل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التبرع عن اصابته
ومما ليد القاتل او ثوبه وان عفى عنه عنده هذا اذا تعرضت له بالادان لم تتر من له كره الاخذ
فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد لما في المسجد فلا بأس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطر حواه
بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه ينظر لها بعد الفراغ منها وهذا التفصيل
يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة وبين ما عده انه لو دفنها في المسجد
ولا يكره ايضا الى طار يخض قاعد بحدوث بعد اكانا وقربا وما عن بن عباس بنسب ان انضلى
الى الشام والمحدثين لم يجل في الاول على ما اذا خاف ظهور ما يفسد من النار او يحمله اذ انتم
وفي الثاني ما اذا رفقوا اصواتهم وخشي المصلي ان يزل في القراءة او شغل الباب وفي قوله يتحدث
ايما الى انه لا كراهة او لم يتحدث بالاولي فيسجد بالظهر لانه الى الوجه مكروهة اتفاقا وكذا قال في

الذخيرة

الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف في ظاهر المذهب يعني اذا فرغ
من صلاته للزوم الصلاة الى وجهه وانه علم ان الاستقبال ان كان من المصلي فالكراهة عليه والا
فعل المصلي قال الحلبي وصحوا بان لا يوصل الى وجهه انسان وممنها ثالث ظهور الوجه المصلي
لم يكره كانه للفاصل وكذا لا تكرر الصلاة **المصحف او سيف معلق** او موضوع بين يديه لانه لا يبعد
او شمع يفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله بن قتيبة **وسراج** هذا هو المختار
كما في غاية البيان **وقيل** يكره كما لو كان بين يديه حراوتان وتوقد **قال** الترمذي والشيخ
الا يكره الا يبعد ما احدث في القبة المجرى بعدد من الجمر لا النار الموقدة حتى قيل لا تكرر النار
الموقدة انتهى **قال** في البحر وينبغي ان الشئ لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا
كراهة اتفاقا ولا يكره ايضا **بساط فيه نساء** وروى في روح **ان لم يسجد عليها** هكذا اتفه في
الجامع الصغير واطلق في الاصل الكراهة لان المصلي يعظم ووضع الصورة فيها تعظيم لها سجود
عليها او لا **قال** تاج الشريعة والاصح ما في الجامع كذا في البناء لان القيام عليها اهانة والفتا
عليها شبهة بالعبادة ولو حمل المطلق على المقيد لا يرتفع الخلاف ولم يلج ما مانع لهم من ذلك
تكميل من المكروهات ايضا الصلاة في ثياب المهينة وفسرها صدر الشريعة بما يليه في
ولا يذهب به الى الاكابر ووضع دراهم ونحوها في فيه غير مانعة له من القراءة والعمل القليل
والصلاة مع مدافعة الاخشين والريح وحمل صبي او اما حمله عليه الصلاة والسلام لا مانع
بنت زينب فيقتل منسوخ والصلاة في مظان النجاسة كعاطن الابل والجزرة والمغتسل
والحمار وجزم في نزاد الفقهاء بان المام بانه اذا غسل موضع في الحمار وصل فيه فلا بأس به وكذا
لو صلى في موضع نزع الثياب **قصر** فيما يكره خارج الصلاة **كره** تحريم استقبال
القبلة بالرج في الخلا بالمدينت القنوط وبالقصر المنب وكذا يكره استقبال الشمس والقمر والرج
كما في البناء ولو استقبل ناسيا فتذكر بذب له الا يخاف بقدر الامكان كذا في الشرح وغيره
وينبغي ان يحجب ويدل على ذلك ما في البرازيه لو تذكر بعد استقبالاتها فاحرق عنها فلا اثم عليه
وقالوا يكره لها امسك الصبي نحوها للبول ويكره ايضا ما د الرجل اليها او الى المصحف او كتاب الله
الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحادة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع
واشد بارها لما اخرجته السنة اذا التيم الغايظ فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شقروا او غيروا وهو باطلاقة يعارض البيان ولا كلام في كراهة الاستقبال اما الاستد
فهو اصح الروايتين وممة نالته وهي عدم كراهتها **وقيل** ان كان ذيله سا قاطعا على الارض
فليس استقباله ولو كان زرافة قالوا ينبغي ان يكون مكروها كذا في النهاية ويكره ايضا **علق باب**
المسجد لانه يشبه المنع من العبادة وقيل لا بأس به اذا خاف على متاع المسجد في غير اوقات الصلاة
وعليه الفتوى وهذا اول من التقيد زمانا كما قيل ان المداخول في الضرر فان ثبت في زمانا في جميع
الاقوات ثبت كذلك ولا في اوقات الصلوات ولا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في الفتا في العناية
والهدية في التلويح لاهل الجملة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون
متوليا انتهى وقوله يكره الحياطة في المسجد الا اذا كان حارسا له ينبغي ان يخرج على كراهة غلغله
اما على عدمها فمكره مطلقا لا تشفا الضرورة وكره ايضا **الوطي نوقه والبول** **الحلى** اي القنوط

لانه مسجد الى عمان السما بفتح الميملة يعني السحاب ويروي الى عمان السما اي نواحيها قاله من لا يثر
وكذا ترتيب الاحكام من حرمة مكث الحايض واجبت فيه ويجوز ذلك ودل كلامه ان ادخال النجاسة
فيه لا يحل ومن هنا قد بعض المتأخرين قولهم يجوز الاستسباح بالدهن النجس يعني المساجد
وفي التحسين ينبغي لمن دخل المساجد ان يتعاهد العمل بالحفاضة والنجاسة واختلف في كراهة
اخراج الریح فيه انه خلاف الاول لا يكره البول والوطي والتحلي **فوق بيت فيه مسجد** بعد الصلاة
وان ندب اتحاده لاسره عليه الصلاة والسلام بذلك لانه ليس مسجد حقيقة واختلف في محل
العبد والنجاسة **قال** في النهاية والمختار للفتوى انه مسجد في حق جوار الاقتدا وان انفصلت
الصنوف رفقا بالناس وفيما بعد ذلك ليس له حكم المسجد **قال** في البحر وظاهره جواز البول
وبخونه فيه وينبغي ان لا يجوز لانه لم يقدر بذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للنجس وبخونه وفي
منع فيما ذكره في المسجدين ممنوع وليس الكلام في غيرها واختلف ايضا في المساجد التي عند الاسواق
والخاص والاصح انها ليس بها حرمة فانه لا يناس باذخار الميت فيها مع انما امرنا بتجنب المساجد
الموق كذا في النهاية ولا يكره ايضا **نفسه بالجص** بالكسر والفتح معرب مجر وسمية العربية لفقه
وما الذهب وبخونه قبل هذه العبارة مساوية لقول الجامع لا بأس بذلك بناء على ان المنيق
كراهة التحريم وان لفظ لا بأس لا يلزم استعماله فيما ذكره اول وقد قال السرخسي ان ما في الجامع
فيه اشارة الى انه لا بأس ولا يجرى وقيل يندب والخلاف في غير المحراب اما هو فيكره نفسه
هذا اذا عمله من مال نفسه واما المتولى لعمله من مال الوقف او وضع البايض فوق السواد ضمن
كذا في الشرح وغيره **قال** في البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجعله الواقف اما لعمل البايض كان
له ذلك لقولهم انه يجرى الوقف كما كان وفيه واكره للتفاجر لانه لو كان الاحكام البايض فلا ضمان
وبالمسجد لان نفس غيره موجب الضمان لا المعدل للاستقلال اذا زادت قيمته بذلك فلا بأس
به واذا ما مسجد داخله لقولهم ان في الدين وعيب الناس في الاعتكاف والجلوس في انتظار الصلاة
فيه فاذا كان لوزن خارج كرهه **خاتمة** يكره البصاق فيه لخبر ان المسجد ليس من النجاسة كما
يتروى الجدل من النازي ينضم قبيل دانه وقيل ملائكة حكما بان الاثر فان اضطر كان البصاق
فوق البواري خبر انه تحتها لما انه مسجد حراما تحتها مسجد حقيقة واتحاده طريقا وصرح
في القصة بنفسه ولا يكره عليه النجاسة لما انه مسجد حراما بل يصليها كل يوم مرة وفي التعبير بالاذا
ايا الى انه لا يفسق مرة او مرتين ولذا عاين في القصة بالاعتقاد ولو توسط فندم قبل يخرج من
غير المكان الذي يقصده وقيل يصلي ثم يخرج وقيل ان كان محدثا خرج من حيث دخل ومخصص
مكان منه لنفسه لانه يحل للخشوع وهله ازعاج غيره منه قال الاوراعي نعم وعندنا ليس له ذلك
كذا في القصة والكلام المباح لانه ما كل الحسنات وقصده في الظهيرية بان يجلس لاجله كذا في البحر
والاطلاق اوجه وغيره من الاخبار فيه الالفة له واتحاده بغيره عمل الصفة فيه ومنه المكتابة باخر
لا يبره اذا كتبت العلم والقرآن اما هؤلاء المكتوبون الذين يجمع عندهم الصبيان واللفظ فلا
كذا في الفتح ومن غير المسجد يجمع في غير الاوقات الكروية اي تحت ربه اذا دخل البيت الملك
يجب عليه وتوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت او سنة وفي السنة معزى الى مختصر
المحيط ان دخوله بنية الفرض والاقتداء بتوب عنها وانما يبرها اذا دخله لغير الصلاة والتفق ان

الامام

الامام لو كان يصلي المكتوبة او احد المودني في الاقامة انه يتركها وانه يقدم الطواف عليها بخلاف
السلام على النبي صلى الله عليه وسلم استهني والحائنة قالوا انه يصلها كما دخل وهو الصحيح وقيل يجلس
ثم يقوم طفا وفي العناية ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا لعلهم في الحاكم اذا دخل المسجد جرت بين
ان يصلها حين دخوله او عند اصرافه فلا تسقط بالجلوس وهذا الاثر العظيم المسجد ففي اي وقت
فعلها حصل المقصود والله تعالى اعلم **باب الوتر والنوافل** اخرها عن
الفرافين ايما الى الخطا ط درجتها وجمع بينهما بالمناسبة الوتر للنوافل من حيث انه زيادة على الفرض
ولانه نقل عندهما وقدمه لقوته وهو خلاف السنع واوتر صلى الوتر والنفل لغة الريادة وسرعا
زيادة عبادته شرعت لنا **الوتر واجب** هذا اخرا قال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو
الاصح وعنه انه سنة مؤكدة وبه اخذ من فرقان بالتوفيق ففرض اي عملا وواجب اي اعتقاد وسنة
اي توتا واجمعوا انه لا يكره جاحد وانه لا يجوز بدو نية الوتر وان القرأة يجب في كل ركعة وانه لا يكره
او او فاعدا وعلى الدابة بلا عذر كما في المحيط **قال** في الهداية انه يجب قضاءه واعتوض به في وجوب
الاداء **واجب** بان المراد اجاع الصحابة لقول الطحاوي ان وجوبه ثبت باجماعهم واي هذا يشير قوله
في الفتح ان وجبت بمعنى ثبت وهذا الجواب اختاره كثير من الشارحين ولا يخفى ان فيه عدولا عن الظاهر
وقول بعضهم المراد اجاع الاصحاب على ظاهر الرواية عنهم **قال** في المحيط اما على قوله فظاهر وانما
على قولهما فنقلوه عليه الصلاة والسلام من نام عن وتره ونسيه فليصله اذا ذكره فيه نظر اذ يجب القضاء
دون الاداء اما لم يبعد وكذا اجتمع قولهم على تركه اذ بهم الامام وجوبهم فان لم يمتنعوا قائلهم كذا في التحسين
وغیره **وهو ثلاث ركعات** بتسليمه حتى لو اقدى فيه بمن يسلم على مناس الركعتين وسلم فسد اقتداؤ
على الاصح وقيل لا لانه لم يخرج بسلام الامام لما انه مجتهد فيه وفي شرح الارشاد لا يجوز الاقتدا
بالشافعي في الوتر اجماعا لانه اقتدا للفرض والمنفصل وهذا مخالف لما لا يقتضيه صحة الاقتدا اذا لم
يسلم **قال** الشارح وهو الاصح لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى وكل منهما يحتاج الى
نية الوتر فلم يختلف بينهما **قال** في السنع وقد يستشكل هذا الاطلاق بما في التحسين وغيره من ان الفرض
لا يتأدى بنية المنفل ويجوز عكسه وعلى هذا ان لا يجوز وتر الحنفى اقتدا بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح رده
في الوتر لانه بنية اياه اما بوى المنفل الذي هو الوتر ولا يتأدى الواجب بنية المنفل وجبته لاقتدائه
بناء على المعدوم في من غير المقدي نعم لو لم يخط خطا طرعه عند النية صفي من السنة وغيره بل مجرد
الوتر فينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التحسين يقتضي ان لا يجوز وهو غير بعيد لما مل استهني
ولقبيل ان يقول لا نسلم انه بنية الوتر انما بوى بفلا بل صلاة مخصوصة عينا بالوترية وهذا
كافي في صحة الاقتدا ويذكر عليه ما في باب الوتر من التحسين لو اقتدى في الوتر بمن يراه سنة او تطوعا
بما اذا اقتدا بمنزلة من صلى الطلح خلفه وهو يرى ان الركوع سنة او تطوعا وان كان قسم الوترية
التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتدا لانه يصير اقتدا المفترض بالمنفل انتهى قوله ولا ان الفرض لا يتأدى
بغية المنفل معناه حينئذ ان بوى صريح المنفل كالسنة او التطوع ونية الوتر ليست بنية له كما قد علمت
واذا تحققت هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التحسين ولا في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح
اذا عفا ان الوتر يتأدى بنية المنفل وهو خلاف الواقع فندم **وقيل** اي المصلي وقدم انه واجب الا
ان في نية من خلا فاحكامه في المجتبى فيقتل هو طول القيام لا الدعا في الصغيرى انه الدعا دون طول القيام

وبني ترجمه والمراد من الدعاء مطلقه وقول محمد ليس في القنوت دعا موقت قيل يحرم على اطلاق
وقيل يقيد بغير اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدي ورجح بان الامام وما كان جاهلا قد عاين
بفسدها وايضا فيه ترك المأثور المتوارث سلفا عن خلف وقول محمد محمول على ادعية الناس
وهذا يؤول الى ان المراد بالقنوت في كلام محمد الطاعة وتحف فيه بمهمة اي تسرع ولو في بها
فسدت كما في الحائنه قيل ولا يقول الجدل كنهت في مراسيل ابى داود ومحمي بكر الحاد وفي الكسر
افصح كذا في الدرر وفي الصحاح الفتح صواب ويصل فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
لا استغنا عما في آخر القنوت وبالأول يفتي ويختلف فيمن لا يحسنه بالعربية ولا يحفظه هل يقول
يا رب او اللهم اغفر لي ثلاثا او ربنا آت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اقول
والظاهر ان الخلاف في الافضلية وان لا خير افضل **في ثلثه** اذا كان او قننا ولو شك انه
في الثانية او الثالثة اتم الركعة وقت فيها ثم ضم اخرى وقت فيها ايضا هذا المختار كذا في التخت
وفي المحيط لو شك انه في الاولى او الثانية او الثالثة جلس في كل ركعة بعد القنوت جلس في كل ركعة
بعد القنوت فيها هو الاصح وقيل لا يفتي اصلا لانه في الاولى الثانية بدعة وترك السنة اول من
ازكا ببدعة وجوابه مع كونه سنة بل واجب كما مر وما نورد بين بدعة وواجب ان به احتياط
هذا وسكت المصنف عن صفة من الجهر والاضفاء لانه لم يذكر في ظاهر الرواية وقد قال في الفصل
بحقبة الامام والمقتدى قال في هذه بدعة نعال السر في المختار وفي المقتدى انما يختار الموم
يخفي جمل الامام واما المنفرد ففي البدائع انه مخير وهل يرسل في هذا الدعاء او يعتمد اختيار الطوائف
والكرخي الاول غيرهما الثاني وهو قول الامام والثاني وهو الاصح وفي الخاوي لم يرد بعض اصحابنا
الثامن والاسم قال في البناء ومعنى الارسل ههنا ان يسقطها كما يفعل الداعي ولو سمع بها
وجهه قبل فزاعه قيل فسدت كذا في جوامع الفقه **فدع** لو وقعت نازلة وقت الامام في الصلاة
المجربة كذا في الثانية ونقل في العناية عن جمهور اهل الحديث انه يفتي في كل الصلوات **قيل الروع**
بان لمجمله من الثالثة فلو تذكره بعد الركوع منه لا يفتي كذا روى عن الامام ولوفيه قروايات
والاصح انه لا يفعل بل يفعل ولو بعد الركوع لم يفسد كذا في الحائنه زاد في الخلاصة وعليه التمسك
فتي او لم يفتي **ابا** اي داما في جميع السنة **بعد ان كسر** انما يدعي لما مر **وقد في كل ركعة**
منه الفاححة وسورة اي سورة كانت لانه لو قرأ في الاول بالا على وفي الثانية بالكا فدون
وفي الثالثة بالاخلاص تركها بالماثور كان حسنا وهذا اعني اجاب القراءة في جميعه بالايجاب
اما على قولنا فظاير واما على قول الامام فلان وجوبه لما كان بالسنة وهي لا يفسد القطع وجب
القراءة في جميعه احتياطاً وفي التختين المومنة المقتلة النقل في حق القراءة الا انه يشبه المغرب
من حيث انه لو استتم قايما في الثالثة قبل القعود ثم ذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وفي النقل
يعود لان كل شفع صلاة على حدة وينبغي ان يفسد لو عاد على ما سياتي **ولا يفتي في غيره** اي الوتر
كالغر وما روى من قوته عليه الصلاة والسلام فيه فانما كان موقفاً يدعو على قوم من العرب ثم تركه
وللشروع لا يترك **ويبيع الموتر قات الوتر** في قوته ولو قبل الركوع قبل هذا عند ابى يوسف
وهو الاصح وعند محمد يسكت او يؤمن في الفتح ويتابعونه الى بالكفار المحقق اذا ادعى باللهم
اعدي او غيره هل يتابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين ابى يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن

لا يؤمنون

وقال بعضهم ان شأوا وسكتوا **الا** اي لا يبيع الموتر القات في الفجر عند ما قال الثاني يتابعه وفاء
بحق الاقتداء لانه منسوخ ولا يتابعه فيه فصار كالكبير في الجائزة حسنا ثم قيل بقيد تحقيقا
للمخالفة وقيل يقيد ساكتا وهو الاصح ولو كبر في الجائزة حسنا قيل يسلم والاصح انه يقيد ساكتا
ايضا ويتابعه في السلام قال في البناء ولم يذكر والله بقيد تحقيقا للمخالفة كما في القنوت فاقول
بمخالفة في الجائزة ليست بالعود بل السلام لما انه بعد تمام الاركان وقد ذكره وذلك المسئلة على
جواز الاقتداء بالشافعية وذلك لان الاختلاف في انه يتابعه ولا يقف ساكتا او يقعد اتفاقا على
انه لو كان مقتديا وهذا فرع صحة الاقتداء لكنه مشروط بان يحتاط في موضع الخلاف بان لا يتو
من قلبيين فيما يجاسه وان يغسل يديه من المني الربط ويفرك الياس وان يراعي الترتيب بين القنوت
وان يبيع ربع ناصيته وان يوضا من القهقهة والفصد وان لا يكون الامام صلى الله عليه وسلم في القنوت
الاقتداء به وقول العيني ان هذا عجيب لان الشافعي ايضا يقول بمثلته في حق الشافعي تعجب في غير
محل لانه هذا لا يصلح مانعا لقول الشافعي به واجماع هذه الامور ان لا يتحقق منه ما يفسد صلاة
في اعتقاده بناء على ان المقبر هو اي المقتدى وهو الصحيح الذي عليه الاكثر وقيل يراي الامام
وعليه الهندواني وجماعة قال في البناء وهو اقيس على هذا فيجمع وان لم يحتط ثم على الاول
لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالاصح صحة الاقتداء به لكن قولهم
لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا فانه سواء علم حاله في خصوص ما يقتدى به
او لا كذا في الفتح وما قيل وان لا يكون مخروفا عن القبلة ولا متعصبا ولا شاكاً في ايمانه رداً عن الاخر
ليس بذهب الشافعي وغاية التعصب بالاستحلال ان يوجب فسقا وهي خلف الفاسق صحبته
كذا في البناء قال في الفتح ولا يسلم بشك في ايمانه والمشيئة في الامان اما للترك او باعتبار ايمان اللواتي
نفسا انه المان ان يثبت عليه في ذلك الا وان **والسنة بعد الفجر** شروع في الروايات المؤكدة
والاصول في حديث الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر
على شئ عشرين ركعة بني الله له بيتا في الجنة وعددها كما ههنا بدء المصنف منها بالسنة الفجرية
حتى روى عن الامام وجوزها وروى الحسن ان اذا هاقا قاعدا بلا عذر لا يجوز وجعله في الخلاصة
بجمعها عليه وان الخلاف يظهر في اصابها بمطلق النية وفي التختين لو صلى ركعتين تطوعا
على ظن بقاء الليل فاذ الفجر طالع اخراته عن رأيي الفجر هو الصحيح وما في الخلاصة الاصح انها
لا تجزئ فخرج اما على رواية الوجوب او على ان السنة لا تصاب بنية النقل لكن قد يشك عليه ما فيها
ايضا صلى اربع ركعات تطوعا فتبين ان الاخيرين بعد الفجر يختص عن رأيي الفجر عند ما روي
الروايتين عن محمد وبه يفتي اذا احتسبا هما في الاول اول الاله في التختين قال الاصح عدم
احتسبا هما كما اذا صلى الظهر ستا وقعد على الرابعة حيث لا تنوب الركعتان عن سنة الظهر هو الصحيح
لان السنة هي ما واط عليه النبي صلى الله عليه وسلم بحجامة مستدانة وترجم التختين في المسنين
وجهه قالوا العالم اذا صار مرجعا للفقوى جاز له ترك كل السنن الا سنة الفجر وصحوا بانه ياتم
تركها على الاصح كما في المحيط بل في التوازل لو ترك سنن الصلوات الصحيح انه ياتم لانه جاء الوعيد
بالترك هذا اذا كان مع رسوخ ادب فان لم يكن دارين الكفر والا ثم يحسب الحال الباعثة
تم صلى ركعتين الفجر مرتين فالسنة اخرها لانهما القرب الى المكتوبة والسنة هي ما يودي بتعلا

بالمكثورة كذا في المحيط وهو سبني على ان افضل ايامها للفرض وقيل بتقديمها اول الوقت وحرم
في الخلاصة وعليه ينبغي كون السنة اولها ولو اكل اوباع بعد السنة الفجر والظهور اعادها كذا
في الخلاصة ومن السنة ان يقرأ فيها بالكافرون والاخلاص **وبعد صلاة الظهر والمغرب والعشا**
وقبل الظهر والجمعة وبعد هذا اربع هذا هو ظاهر الرواية كما في البدائع وقال الثاني بعد الجمعة
ست وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ كذا في عيون المذاهب وعبارته في الخمسين وغيره وكثير من
مشايخنا اخذوا بقوله وفي الجنة والسنة عندنا ان يصلي اربعاً ثم ركعتين هذا واختلف في
اوقاها بعد ركعتي الفجر ففي القينة قيل الكل سواء الاصح ان الاربع التي قبل الظهر اكد وعليه جزي في
المناهة والعناية وقال **الحلواني** ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء التي قبل الظهر
وصححه المحسن وقد احسن كثيراً في فتح القدير **تكميل** في القينة اخر السنة حتى اذا هان في اخر
الوقت لا تكون سنة وقيل كون التكامل بعد السنة وكل عمل ينافي التزمية لا يسقطها ولكن ينقص
الثواب هو الاصح ولو جازي بالطعام بعد الفرض فان خاف ذهاب تلاوته او بعضها تناوله ثم اتي
بالسنة الا اذا خاف فوت الوقت ولو نذر السن والى بالمندور وهو السنة وقال **تاج الدين** وانه
صاحب المحيط لا يكون اتباعاً لاهلها لما التزمها صارت اخرى فلا تنوب مناب السنة وروى عنه
الفرابيد الاول بان المندور لا يخرجها عن كونها سنة الاستوى ان من شرع في سنة الظهر ثم قطعها ثم
ادها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع انتهى لكن يرد عليه ما في القينة ايضا شرع في
سنة من السن او التراخي لا يلزمه المضى ولا قضاءها اذا قصد الا ان يلزمه ضعفه وهو الظاهر
ونوب الاربع قبل صلاة العصر وان شئت ان ركعتين فالحل مروي من فعله عليه الصلاة والسلام
وقبل صلاة العشاء بعد هذا لانها كالظهر من حيث انه لا يتركه التطوع قبلها ولا بعد ها كذا في الترح
وغيره لكن ورد في الاربع بعد هذا نص صريح اخرجه ابو داود من حديث عايشة قالت ما صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات وست ركعات وهذا نص في الموطأ
فتمتحن التطور كون الاربع دون الست سنة كذا في فتح القدير **واجاب** في البحر بان نقل الموطأ طعنه
بما في الصحيحين من حديث بن عمر صليت معه عليه الصلاة والسلام فصل ركعتين قبل الظهر وركعتين
بعد الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وحديثي انه كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد الفجر وقيل
ان شاء صلى ركعتين وقيل الاربع قول الامام والركعتان قولهما لما سألني كذا في الشرح وغيره وهذا
يظهره وما افاد ان الركعتين على قولها افضل من الاربع ولا يشك في ان الاربع بتسليمه افضل
من الركعتين فقط عند الكل **ونوب الست بعد المغرب** بثلاث تسليمات كما في الخمسين لخبرين
عمر من صلى بعد المغرب ستاً كتب من الاوابين وقيل قوله تعالى انه كان للاوابين غفوراً وسكت عن نوب
الاربع بعد الظهر وبه صرح بعض المشايخ لحديث رواه ابو داود والترمذي يعني هل الموكدة مسبوقة
من المذدوب في الوقتين الاول وعلى الاول هل تؤدي معها بتسليمه واحدة او لا اختلف علماء الصبر
فيه فمنعه قوم لانه اذا نوى السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المذدوب لم يصدق في السنة قال
في الفقه ووقع عندي انه اذا صلى اربعاً بعد الظهر بتسليمه او ثنتين وقع عن السنة والمذدوب
سواء احتت هو الروايات منها او لا واطال فيه واطاب **تخفيف** هل الاول وصل السنة الثالثة
للفرض به او لا ففي شرح التمهيد القيام الى السنة متصلاً بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بان كل

صلاة

صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الثاني كان عليه الصلاة والسلام اذا سلم مكث
قدوما يقول انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال **الحلواني** لا بأس
بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد واختاره في فتح القدير لان الثابت عنه عليه الصلاة
والسلام انه كان يوتر السنة عن الاذكار وهذا وبقي من المذدوبات صلاة الفجر واقلها اربع
ركعات واوسطها ثمان ركعات واكثرها اثني عشر ركعة وذكر في ذخاير الاسرفية ان اوسطها
افضلها ودقيقتها بعد الطلوع الى الزوال وصلاة الاستحارة ذكرها الشارح وغيرها ودعاها
معروف مشهور وصلاة الحاجة ذكرها ابن امير حاج وغيره واحاديثها مذكورة في الترتيب المريب
وكان الفارق بينهما ان الاستحارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما تطلبه وحل وقيل ما لليل
واحاديثها في العشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة ويلقي العديد من ليلة النصف ولا يخفى
انه يكون بكل عبادة تستوعب الليل والكرة ومن المعلوم كراهة الغفل بجماعة الا التراخي وعلم
لهذا كراهة الجماعة في اول ليلة جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الرغائب قال البرازي ولا
يخرجون عن الكراهة بغيرها **وكره الزيادة على اربع** اي اربع ركعات **بتسليمه** باتفاق الروايات
لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام من اذ على ذلك ولو كره الكراهة لراد تعليلها للحجج كذا
قالوا وهذا يفيد انها تحريمية وكره ايضا الزيادة **على ثمان ركعات ليلا** اي في الليل
اعلم انه لا خلاف في اباحة السلام بتسليمه ليلاً كما لا خلاف في كراهة الزيادة عليها
على ما اختاره القدر في بيع الفخر الاسلامي وقول **السرخسي** الاصح انه لا يكره لما فيه من وصل
العبادة تعميم للواقع من مذهبه من كرهه في البدائع لانه لو صح لما كرهت الزيادة على اربع
في فعل النهار فالصحيح الكراهة لانه لم يرو وذلك لان غاية ما انتهت اليه الاعداد الواردة من
صلاته عليه الصلاة والسلام ليلاً فيما رويته عايشة رضي الله عنها احدى عشرة ركعة ثلاث
منهن وتروا الباقي نافلة هكذا استدله في فخر الاسلام وغيره وردده الطحاوي مما ثبت عن عايشة من
رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنين منهن ولم يجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي
في الليل بتسليمه اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ وهو اصح القولين انتهى **قال** الاتفاق وهو
الحق لان كون الثمان نافلة هذا احتمال ويحتمل ان اربعاً منها فرض العشاء واربعاً سننها وثلاث ركعات
وتروى في الحديث قبل التطوع واقول **يلزم** على ما قاله الطحاوي انه لم يصل الوتر لانه لا ذكر له في هذه الاعادي
فمنه فعله واحتمال كون العشاء منها مدحوم مما سمعته من ثبوت سلامه **واجاب** في البحر عما استدله الطحاوي
بما في مسلم عن عايشة كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحجده ويدعو ثم
ينفض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحجده ويدعو ثم يسلم تسليماً لكن يشق
عدم لزوم القعدة على راس الركعتين من الغفل وكلهم متفق على لزومها **والافضل فيما** اي في الليل
والنهار **ارباع** عن مضر في العدد عن اربعة اربعة والوصف ولا خلاف في انها لا عليه الصلاة والسلام
كان يصلي الفجر اربعاً لا يفضل بين السلام وهكذا لجهة عنه في سنة الظهر والجمعة واما في الليل فلهذا قول الامام
وقال المشيخ فيه افضل لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل ثني مثنى واعتباراً بالتراخي **قال**
في العيون وبقوله انتهى اتباعاً للحديث كذا في المعراج وزده الشيخ قاسم مما استدله المشايخ للامام من
حديث الصحيحين عن عايشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع في ركعتين في غير ركعة ركعة

يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن وكانت التواضع ركعتين
تخفيفا وقوله شئ يحتمل ان يراد به ايضا شئ لا يورث تحت الاربع بزيادة منفصلة لما فيها من كثرة
على النفس وقوله عليه الصلاة والسلام انما اجر كل عمل على قدر نصيبك **وطول القيام في الصلاة احسن كثرة السجود**
فيها في الركعات المتعددة كذا عن محمد وهو الصحيح كذا في البدايات لما في مسلم افضل الصلاة طول القنوت في القيام
وعنه ان كثرة السجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتركوا السجود في صلاة حتى يسجدوا تسعة وتسعين سجدة
ما في المعراج ان افضل القيام هو قول الامام حيث قال طول القيام افضل وقال ابو يوسف ان كان له ورد من
الليل فكثرة السجود والا فطول القيام وقال محمد بكثرة الركوع والسجود افضل واختاره في المعراج في القيام وسيلة
الى الركوع والسجود ولذا سقط عن من لا يقدر عليهما فلا يكون افضل من المقصود وقوله ان كثرة الركوع والسجود
يطول القيام وكثرة الركوع والسجود انما يكبر التسبيح لا يفيد الا فضيلة لا يارث في زيادة مع اختلاف في ركعتيها
بمختلف الركوع والسجود فانها ركعتان اصلان اجماعا مع ان القيام قد يختلف عن القراءة في الفرض فما زاد على ركعتي
واقل منه تطرح من وجهه اما اوله فلا في القيام وان كان وسيلة الا ان فضيلة طوله انما كانت بكثرة القراءة
فيه وهي وان بلغت كل القرآن تقع فضا بخلاف التسبيحات فانها وان كثرت لا تزيد على السنة وانما ثانيا فلان
كون القيام ركعتا زادا بخلاف الركوع والسجود مما لا اوله في الفضيلة وانما ثالثا فلان كون القيام يختلف
عن القراءة في الفرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه تحت القراءة في كله ولم يرد في كلامهم
ما لو نطوع الاخر هل يكون طول قيامه افضل كالقاري ام لا فتدبره **والقراءة في الصلاة فرض على من ارغب**
الفرض اما في خصوص الاولين فقد سبق انهما واجبة وهذا هو ظاهر المذهب اليه اشرف في الاصل وهو الصحيح
وقيل فرض في الاولين وصحته في التخصة وغيره واجمعوا انه لو قرأ في الاخرين فقط صحته وانما يحكي عليه
السهو وعلى هذا فان الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تاخير الفرض فيه ترك
واجب ايضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الاثر فعلى الاول باثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني
ان تارك الفرض المعلى الذي هو اقوى نوعي الواجب على ما مر تحقيقه وفي القينة لم يقرأ في الاولين وقرا
في الاخرين الفاتحة على وجه الشا والاعمال بحرية الا ان المسطور في التحسين انه لو قرأ في الصلاة على
وجه الشا جازت صلاة لان القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرة ثم
ذكر بعده ما في القينة عن الحلواني **وفي كل النفل** لان كل شئ منه صلاة على حدة والقيام الى
الثالثة كتحريمه مستداه ولذا لا يجب بالتحريم الاول الركعتان ويستغنى في الثالثة كذا في الهداية قال
في الفقه وقياسه ان يتعوز ايضا واعتزض به لو كان كذلك لما محتج ترك القعدة ساهيا لكنها تقع وسجد
للهو وجب العود اليها انا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجب بان هذا هو القياس به قال محمد وزفر
في رواية وفي الاستحسان لا يفسد لان التطوع شرع اربعا كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن
تصحها بحلقها واحدة كذا في الفقه وحاصله بتسليم ان كل شئ منه صلاة على حدة الا ما رضى وعلى هذا
فلا يشي ولا يتعوز اذ لم يتعذر يدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة والي
بعدها لانها صلاة واحدة وسياتي انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكانها اشبهت الظهر
من وجه وفارقه من اخر فغيرا بالشيئين قال الشارح والثمان كالاربعة على الصحيح وفي الخلاصة
صلى اربعا تطوعا ولم يتعذر على الركعتين عامدا لا تفسد استحسانا وهو قولها وتفسد قياسا وهو
قول الامام وزفر ولو سألنا ما يقدر واحدة فالاصح انها تفسد قياسا واستحسانا وحكم سنة

الظاهر

الظاهر حكم النفل عند محمد اما على قول الامام ففيها قياس واستحسان في الاستحسان لا
تفسد وفي القياس تفسد عنده وهو المأخوذ به انتهى وفي كل **الوتر** لان فيه روايح العقلية فلم
فيه الاحتياط في القراءة لانه اركان مقصود لنفسه لا كالتعدة **وتر الزم النفل** اي نفل الصلاة
بالشروع فيه وقول العيني صلاة كان وضوفا من استحسان الشيء قبل اوانه وهما قال رجا
لقوله تعالى ولا تطلوا اعمالكم اطلقه فغير كل نفل الا انه في الخلاصة قال لو افتح الظهر
مع الامام ينوي التطوع ثم يذكر انه لم يصله فقطع التطوع ثم كبر ينوي الظهر لاشئ عليه
وكذا لو دخل مع الامام ينوي المكتوبة ثم كبر ينوي النافلة ثم افسدها لم يكن عليه الا
المكتوبة وجه الاول في القينة بان ما شرع فيه يصير مودا اداء الظهر فيكون قطعه لا كماله
وقالوا لو شرع في الظهر ثم تبين انه اداه فافسده لاشئ عليه لانه انما شرع فيه مستغنا لا كماله
اطلق في الشرع فانصرف الى الصحيح فلا يلزمه بالشروع في غيره حتى لو شرع في صلاة اخرى ولم
اوجب ومحدث فافسدها لا قضاء عليه كما في البدايات فيها اقتدى تطوع بمفترض فقطعه
ثم اقتدى به ولم ينو القضاء خرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه يوجب ايضا
في قول الامام والثاني وفي الزيادة ان لا تنوب ولو كان الشرع عند الطلوع والغروب
والاستواء في ظاهر الرواية عن الامام مarda لا فضل قطعيها وان اتمها فلا قضاء عليه لكن اسأله في
البدايات وينبغي القطع خروجا عن المعصية وعن الامام انه يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا
بالشروع في الصور في الاوقات المذكورة والفرق على الظاهر صحة تسميته صاها بالشروع فيه وفي
الصلاة لا الا بالسجود ولذا احتج بحجج الشروع فيه لا بصوم بخلاف لا يصلي كما سأل في انشاؤه
وقضى ركعتين ونوى اربعا وشرع فيها دل على ذلك قوله **وافسد اي المنوي بعد القعدة الاول**
يعني بعد ما قام الى الثالثة **او قبله** لما مر من ان كل شئ منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة
تحريمه مستداه فافساد الثاني بعد القعدة لا يستلزم فساد الاول بخلاف فساد الاول وهذا ظاهر الرواية
عن الثلاثة وعن الثاني ثلاث روايات والاصح رجوعه الى قولها قد بينه الاربع لانه لو لم ينو شيئا قضى ركعتين
فقط بنفاق الروايات كما في الخلاصة والاطلاق يعظم سنة الظهر فاذا افسدها بعد القعدة او قبله
قضى ركعتين ايضا في ظاهر الرواية وجرم غير واحد بانه عن الثاني يقضي اربعا واختاره بعض المشايخ
لانه صلاة واحدة وانت قد علمت رجوعه فالحلاف للركعتين على قوله بل اختيار لبعض المشايخ وفراه
في الدرر للفضل وعليه فينبغي ان لا فرق في وجوب الاربع بين ساهيا او لا لانها صلاة واحدة وفيه قد
بالقعدة الاولى لانه لو لم يتعذر وفسد الاخرين قضى اربعا اجماعا هذا اذا لم يتعذر من تلزمه الاربع كصلى الظهر
فان اقتدى به ثم افسده لم يمتد الاربع سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة كذا في البدايات **اولم يقرأ**
فيهن اي في الاربع **شا او قرأ في الركعتين الاولتين فقط** او قرأ في الركعتين **الاخريتين** لا غير حيث يقضي
ركعتين كذلك هذا شروع في المسئلة الملقية بالعمامة لانها على ثمانية اقسام لكنها في الحقيقة
اقسام في ترك القراءة لا في بعضها ولذا لم يكن منها ما اذا قرأ في الكل مع ان القصة العقلية تقتضيه وبه فصل
الاقسام الى ستة عشرة ذلك انما ان يكون قرأ في الكل او ترك في الكل في الشئ الاول وفي الثاني وفي ثالثة
من الشئ وهذا اصادق بارب صور وفي الاولى والثانية والرابعة وفي الاولى وفي الثانية مع الشئ الثاني
او الاولى والثالثة والرابعة او ترك في الثانية او الثالثة او الرابعة لم يذكر في الاول ما عكس وتدخلت منها سبعة

لا اتحاد الحكم فعدت ثمانية فليكن المداخلة بالتقديس في الاقسام كذا في العناية لكن بقي
من الاقسام ما اذا قرأ في الاولين فقط ولم يقعد او قعد ولم يقعد في الثالثة او قام ولم يقعد
بالسجدة او قعد بها كذا في الثانية وقد سمعت ثلاثا منها في كلام المصنف واذا اراد بقوله **واذا**
لو قرأ في احد الاولين الاولى والثانية لا يقرأ في **الاخرين** كذلك والثالثة ما اذا قرأ في احدي
الاولين لا يقرأ في الثاني بقضي انهما قد يقرأ في الاولين في احدي **الاخرين** لانه لو قرأ في الاولين
والثاني **الاخرين** او عكسه قضى ركعتين اجماعا وكذلك لو قرأ في احدي **الاخرين** ولا يقرأ في الثاني
ركعتين في تسع واربع في ست ولا يخفى انه اذا لم يقعد وقدر في الاولين واخذ في **الاخرين** انما يقضي
اربعا اجماعا وترك القراءة وقعد ولم يقعد قضى ركعتين اما اذا قام ولم يقعد بها بالسجدة ثم قعد
فانه يلزمه ركعتان عندها وعند الثاني اربع والمداخلة لا يخفى **اعلم** ان الاصل عند الامام
ان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التيممة لا في احدهما لان كل شفع صلاة على حدة والفساد
بالترك في ركعة مجتمعة فبطلان التيممة بالفساد في حق وجوب القضاء وسبق التيممة في حق لزوم
الشفع الثاني احتياطاً وعند أبي يوسف انما يوجب بطلان الاداء ان يركب ركعة فليصلها وجو
بدها غير انه لا صحة للاداء بدها وفساد الاداء لا يزيد على تركه وعند محمد ترك القراءة في ركعة
يوجب بطلان التيممة اذا قعد بها بالسجدة لانه لا ينعقد للاداء من تركه ولو لم يقرأ اصلها قضى ركعتين عندها **واذا**
عند الثاني ولو في احدي الاولين واحدي **الاخرين** قضى اربعاً عندها وقال محمد يقضي ركعتين وهذه المسألة
التي انكرها أبو يوسف على محمد قال ما رويت لك هكذا عن الامام قيل انه توقع عن محمد ان يروي عنه كتاباً فوضع
لجامع الصغير سألنا فيه طريق الاسناد بقوله محمد عن يعقوب بن عيسى عن ابي جعفر عليه السلام في قوله
حفظ أبو عبد الله الاستسباب فانه انكر روايتها عنه فلما بلغ محمد قال ان كل عطفها ونسبها مسألة الفقه قال
رويت لك انه يقضي ركعتين الثانية مستحاضة ومضات بعد طلوع الشمس تعالى حتى يخرج الظهور قال انما رويت لك حتى يخرج
الظهور الثالثة اذا اجاز المالك عتق المشتري من المصاحب بقعة قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرأفة لا يجوز نكاح المملوكة
اذا كانت حاملاً قال انما رويت لك انه يجوز ولكن لا يقر لها الزوج حتى تضع الحمل فاما ما روي فيهما فاحتمل
يطلب الدرم عند الامام وقال لا بد من ربه الى تركه او بقدر ربه الى تركه قال انما رويت لك ان قول الامام كقولنا ما رويته
من الخلاف انما هو في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنا فمضى لحدها فذكر الاختلاف فيهما وانما قول الامام مع الثاني في الاول
الثانية مات وترك ابنا له وعبد لا يغير فادعى العبد العتق في الصحة وادعى رجل على الميت الفاقدة العبد فبطلت
الابن سعى العبد في قيمته وهو حر فاحتملها الغرض قال انما رويت لك انه بعد ما امرت في شرح المعنى للمعنى قال
في الاسلام واعتمد ما يخبرنا روايته محمد واستشكله في فتح القدير بان المذهب ان الراوي انكر روايته لا يفتى بحجة
فليكن الاعمال لا بناء على رواية بل يخرج صحيح على اصل ابي جعفر والافضل **واجاب** في الخبر ان محمد روي ذلك
عن الامام بلا واسطة لما ذكره فاضح في شرح الجامع الصغير ان ما روي محمد هو ظاهر الرواية عن الامام **واقول**
وكونه يخرج على اصل الامام بطريقه من طريق الاسناد في الخبر وقول محمد بل حفظها ونسبها وعدها انه
رواه بلا واسطة مناف لما ادعاه من الرواية عن الثاني **نفسه** لو قيل انما اعتمد المشايخ ذلك لانه على ما رواه عن
الثاني بل بناء على ما سمع منه من غير واسطة فانه وان بطلت روايته من هذا الوجه الا انه لا مانع من بطلان طريق
اخرى فقد ذكر في الاصل ان قول الامام فيه قياس واستحسان وان ما ادعى أبو يوسف روايته قياس وما ذكره محمد
استحسان كان حسناً ثم رأت في شهادت فتح القدير لو سمع من غير حديثاً لم يأت في الاصل روايته للفرع ثم سمع الفرع

المسائل الست التي
انكرها أبو يوسف

بروي عند محمد ما لا يعل به وعند محمد بطله ومن ذلك المسائل التي رواها محمد عن أبي يوسف عن أبي جعفر
ونسبها أبو يوسف وهي ستة فكان أبو يوسف لا يعتمد رواية محمد ولا يبدع روايتها وهذه الصورة ليست
من نسيان الاصل رواية الفرع بخلاف ما اذا نسي الاصل ولم يحزم بالانكار فلا ينبغي اعتبار قول محمد الا اذا صح
ما ذكره يخرج على اصل ابي جعفر انتهى ملخصاً **ولا يصلي بعد صلاة مثلها** هذا اللفظ انما روي عن
وغیره وذكره الشارح وغيره حديثاً ولا شك ان ظاهره غير مراد اجماعاً اذا ظهر والعصر يصلان بعد سنتهما
فوجب حمله على الحصر المخصوص ففي الجامع الصغير اراد لا يصلي بعد الظهر بافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين
بغير قراءة تكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما
ترتب على ذلك من الثانية دليل على هذا التاويل كذا في العناية به ان دفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لفظ
الحديث مع ان عمود ليس مراداً عما لا ينبغي وقال في الخبر الاسلام لو حمل على نكر اجماعاً في سجدة اهل على قضاء
الصلاة عند توهم الفساد كان صحيحاً **وتنفصل** اي يجوز ان يتفصل حال كونه **قاعداً مع القدرة على القضا**
لخبر صلاة القاعدا على النصف من صلاة القامر اطلقه فمثل التراويح اذا اصبح فيها الجواز كان في الصلاة وسنة
الخبر ايضا قد سبق ما فيها وغيرها بالجواز اولاً ولم يبين المفقود كيفية لما ان الكلام في الجواز ولا شك في حصوله
على ان حال كان به سقط ما في الخبر للاختلاف فيه انما الاختلاف انما هو في تعيين ما هو الاصل والظاهر انما قاله
وهو رواية عن الامام انه يقعد كما في التمسك قال ابو الكلب ابو الليث وعليه الفتوى للاختلاف انما اذا كان الشاهد طرس ذلك
سواء سقط القيام بعد نكرام لا في التحسين الاصل ان يقول فيقرأ شيئاً ثم يركع ولو لم يركع كان ولو لم يركع كان
ثم يركع لا يجوز لانه ليس بركعة ولا قاعدة قد بطلت المصنف بل عذر عن صحيح **اشاد** اي في الصلاة
اي سجداً او بايها او الظرفية ومعنى البت ان يشرع فيه قائماً لم يقعد لا في ركعة الاولى والثانية كما افادته الاطلاق
وهذا استحسان به قال الامام والقياس انه لا يجوز فيه قال الامام الشروع بغيره بالذرة والوجه انه ليس بالقيام
فيما بقي وقتاً ما شرحت بدونه بخلاف النذر لانه التيممة نصاً حتى ولو لم ينص عليه لا يلزمه في الصحيح كما في الخط
في الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه ولشأن في التيمم ولا خلاف انه لو شرع قائماً ثم انما قائماً بالانحياز
يجوز ان يتفصل ايضا حال ركعة **اذا** قد يترك لان يتفصل الماشي غير صحيح اجماعاً كما في الجنب **خارج المصير** مراد
سفره او الاصح في حقه ما يجوز للمساقر ان يقصر فيه ولو شرع خارجاً ثم دخل وهو في الصلاة فمال كثر ترك
كذا في الخلاصة **مؤيد** بالركوع والجمود فلو جحد على نحو التوجه لا يجوز لانها شرعت بالامانة في هيئة المصلي وتجاهله
في البحر على ان المصلي يجب ان يحفظ رأسه للجمود لما ساقى ولا حاجة اليه ان ينفق انما هو كونه سجوداً **الى اي**
جهة توجهت دأته نسب التوجه اليها اي الى ان يحل الجواز ما اذا سارت بنفسها اما ان يستريحها فلا يجوز
حتى الفرض للعدول اذا قالوا وينبغي ان يقعد بما اذا كان يعمل كثير لقوله احرل رجله او ضرب دأته فلا بأس به
اذا لم يكن كثير **اقا** في غاية البيان قوله الى اي جهة توجهت دأته ينبغي اشتراط الاستقبال عند التيممة
ايضاً لانه لما جاز غير القبلة جاز الاقتراح ايضاً وقيل يشترط الاستقبال فيه ووجهه قوي لا كلام في السقوط
بعد لان الاركان لما سقطت فالشرائط اولى وقيل قالوا لو كان على الدابة او الراج او الركاب نجاسة صح في ظاهر
المذهب وهو الصحيح وقياس هذا ولو على المصلي ايضاً ان نظام كلامه من المنع في هذا والفرق قد يفسر فتدبره وقد
لان الفرض ولو صلاة تجارة والواجب وما لزم بالشرع لا يجوز الا للعدول نحو من هو في حاله لا يقدراً انزل
على ركوبها الا بحيث تكون شحاً او امرأة ومن يقرأ في الصلاة وغيرها حمل امراته من القرية الى المصلي كان لها ان تصلي
على الدابة لانها لا تقدر على الركوب والركوب في الصلاة في هذه المسألة من ان هذا مفيد لما اذا لم يكن معها من خرجته

في البحر على قولنا فالصوم اذا كان مع امد مثلاً في شقي مجمل واذا نزل لا يتعدى على الركوب وحدها وينبغي ان يكون له ذلك والجملة ان لم يكن طرفها على الدابة فكما السور **ويحيى** على صلاته **بنو** ولد بعد افتتاحه راجعاً لا ينبغي **بعكته** وهو ما اذا اقتحمها نازلاً لا يترك ركب والآخر ان احرام الراكب انعقد بمجرد الركوع والجمعة اذا نزل بها صح بخلاف احرام النازل فانه انعقد من غير ركوع ولا يترك الركبة من غير ركوع كما في الهدياة قال في الفتح وعليه ان يقال ان اريد بكونه انعقد بمجرد نزل فافاً والمسئلة وبمثل النزاع وان اريد وهو راجع بان يصح على الاكاف معناه كون الاحرام بما لا يما الواقع في صحتها واظهر الامور في تقديره ان الشرح حكماً بالاجزاء مجرد الاتصاف فلم يترك الخروج عن العدة قبل وصوله الى الاكاف فلا يمنع بها وما قيل في الفرق من ان النزول على قليل خلاف الركوب وعليه ان قصر الصبي سبع بانه لو رفع ووضع على الشرح لا ينبغي مع ان العمل لم يوجد **وسن** في رمضان **عشر** **ركعة** شروع في التراويح واخرها حتى عن الوافل كثره شعباً قال المطرزي وقت الناس صليت بهم التراويح او رويته النفس اي استراحة سميت الاربع لها لاستلزامها شرعاً وروحية اي استراحة واطلاقها على الاجزاء مجاز من اطلاق اسم اكثر على الكل عدل عن قول القدوري يستحب ان يجمع الناس في شهر رمضان فيصلي بهم امامهم حتى يركبوا كل رويته بتسليمين لما ان الاصح انها سنة ورواه الحسن عن الامام في الهدياة قال في العناية وتبعة في البحر وفيه نظر اذا المحذور عليه بالاستحباب انما هو الاجتماع وليس في كلامه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال في التراويح سنة والاجتماع مستحب **كتاب** في الخواشي السعدية بانه لما سكنت عن بيان صحة التراويح استقلنا وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ركعة وخبر وان خير بان ما في العناية اولي اذ قد حكى غير واحد الاجماع على سنيتها لا فروق ذلك بين الرجال والنساء في الحائنة نعم كونها عشرين هو قول الجمهور وحكمة ان السنين تسرع فكل ركعة الواحدة وهي مع الوتر عشرين فكان التراويح كذلك مساواة بين المكل والمكلا في الدابة ولا يخفى ان الرواية ان كل هذا الاثر لم يرد فيه هذا المكل فكل **عشر تسليماً** بين كل ركعتين بتسليمه فلو صلى اربعاً بتسليمه فان لم يقعدت عن واحدة في الصحيح قال الزمخشري وعليه الفتوى وان تعدد تسليمتين على ما عليه العامة وعرف هذا قال في المحيط واصلها كلها بتسليمه ولو تعدد عند الكل في الاصح وهذا يكره ففي مئة المصلي لا يكره والصحيح انه مع التقدير كره كما في الحرانية قاله الحلبي ولو شكوا الصلوات تسعاً او عشر صلوات ركعتين فرادى في الاصح **بعد العشاء قبل الوتر وبعد** بيان لا ولا فيها وقيل للكل كلمة وعامة مشايخ نحاري قالوا انه ما بين العشاء والوتر وما جرى عليه للمصنف هو قول الجمهور وهو الاصح واثر الخلاف يظهر فيما لو فاته رويته واستغفلها بقوته الوتر بالجماعة يستعمل بالترجيح على قول مشايخ نحاري والوتر على قول غيرهم وهذا ينبغي ان يخرج على قول من جعله بالجماعة افضل وسيأتي ما فيه واراد بما بعد العشاء ما بعد الخروج منها حتى لو بني التراويح عليها لا يصح هو الاصح كما في الخلاصة قال في التوشاها على سنيتها في الاصح فكانهم لمحقوا السنة بالعرض فلا خلاف ان اخرجوها اذا اطلع البحر هذا وقت الصحة اما المذهب قال في ذلك للبلل ونصفه وتعين فيما بعد الاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والفضل فيها اخيراً **جماعة** في مسجد او غيره الا انها في المسجد افضل على ما عليه لا اعتماد وهذا ظاهر في انها على الاعيان وهو قول الرعيثاني والصحيح الذي عليه العامة انما على الكفا حتى لو تركها كل اهل المسجد انما تركت البعض فلا اثر عليهم واختلف فيما لو صلها اما من كل امام ركعتين والاصح انه لا يسجد ولو واحد في مسجد لا يجوز لانها لا تكرر كذا في الخلاصة وفي العناية لو اقرى فيها بمن يصلي مكتوبة او وتر او نافلة لا يصح على الاصح انتهى وهذا في النافلة مبني على انها لا تصاب بمطلو السنة يعني هل تقتضي الاصح ان قصاها لا يسجد **والختم** بالرفع عطف على عشرين وظهر على جماعة **سنة** هذه المسئلة لم تذكر في ظاهر الرواية

التراويح على الرجال والنساء

الا ان اكثر المشايخ قالوا ان الختم سنة وهو الصحيح كذا في الحائنة وغيرها وفي الفتح لو كان امام مسجد لا يجتمع فله ان يتقبل الى غيره وتختلف في قدر المقدم وفي كل ركعة قال في مختارات النوازل والصحاح عشر ايات لانها الختم اذ ركعات المغرب ستاين واي القرن ستة الا في فلو ختم قبله قبل يترك وقبل يصلي بها وفي الخلاصة الختم سنة والختمان فضيلة كثر في المحيط الا فضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدى الى تغيير القوم لان تكرار الجمع اولي من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتأخرين كانوا يفتون في زماننا بثلاث قصار وايه طويلة كذا على القوم ولم يتركها قطبها وهذا الحسن فقدم في الحسن عن الامام انه لو زاد ذلك الفرض بعد الفاتحة فقد احسن ولم يسي فاطنك بغيره وفي التخصيص واخر بعضهم سورة الاخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل اي البقرة منها ثم يعيدها وهذا الحسن لانه لا يشغل قلبه بعدد الركعات لعدم اشتباهها عليه فيستخرج للتفكير والتدبر واما ادعية التهنيد فاذا علم انها تسهل على القوم بتركها لا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا ينافر من عند الشافعي فيحاط كذا في الخلاصة وبعض ائمة زماننا يفرط في الاستحباب فيترك التواتر والتمية والتسبيحات والطائفة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفریط **بجملته** متعلق بسن كائنه **بعد كل اربع بقدرها** بيان مقدار المسنون منها قال في الشرح انها الها مستحبة فقط للتواتر وهو ظاهر في نذرها على راس الحائنة ايضاً لكن قال في الخلاصة كثره على عدم الاستحباب وهو الصحيح ثم هو محذور في هذه الجلسة بين القراءة والتسبيح والسكوت واما الصلاة فقل بركوذه وقيل حسنة وهو ظاهر ما في السراج واهل مكة يطوفون واهل المدينة يصلون اربعاً **ويوتر** على صيغة الجمهور **جماعة في رمضان فقط** لاجماع المسلمين على ذلك اما في غيره فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء بالامام واختلف فيما هو افضل ففي الحائنة الصحيح ان الجماعة افضل وفي الشرح وغيره المختار ان لا يقرأ في المنزل افضل ورجحه في عقد الفريضة ما في الظهيرية انما هو على التسفي انه بالجماعة احب واكثر علماً وانما انه في المنزل احب وهذا في الذخيرة وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما في الحائنة وان ترجحه لا اختيار في المذهب انتهى وانه اعلم **باب ادراك الفريضة** لما فرغ من بيان الفريضة والواجبات شرع في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة كذا في العناية والعامة هو اولي مما في الدابة وفيه القدر من ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى يتعلق بالفرار في الاداء الكامل وكلمة من الجامع الصغير اذا عاينهم انهم لا يتقربون لها بايمان بل يتوجهون عنها بشئ او متفرقة او مشورة فكان هذا هو الداعي لعدوله في العناية وغيرها الى ما من **ركعة** اراشع في الظهور وصلى ركعة كذا في البناء ولا حاجة اليه بعد قوله صلى الله عليه وسلم في البحر ولو قال قيس في الظاهر سجدة كان ولي لا يخفى فممن كلامه لذلك **من الظاهر** اذ اريد اربعاً لا خصوص من الظاهر **فيمر** حقيقة اقامة الشئ فعله وهذا اذا لا اشرع في اقامته ولم يدخل فيها فانه يتم ركعتين في هذه اجماعاً **شرفاً وجوباً** صيانة للموذي عن المطلاق وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكرهه فقط كما توجه بعض حنفية العصر كذا في البحر وبطلان هذا التوهم غني عن البيان **قيد** بالركعة لان ما دونها وهو ما لم يقيد بالسجدة يقطع في الاصح لان القطع لا يقطع الا بعد قطعها ولا يقطع لانه لا يقطع لما قلنا وسنة الظاهر واجبة نافذة ومن ثم قيل يتمها اربعاً في الصحيح كما في السراج وقيل يقطع على راس الركعتين قال في الفتح وهو الاول لانه متى تم من فضائها بعد الفرض لا يبطال في التسليم على الركعتين فلا يفتقر من الاجتماع والاداء على الوجه الكامل بلا سبب ومنع في الجواب فيه ابطال وصف السنة لا اكاملها ولا بد ان تكون الاقامة في صلاها حتى لو كان يصلي في البيت فاقامت في المسجد وعكسه لا يقطع **ويقتدى** احراز الفضيلة للجماعة وفيه

انما الى انه لو تعدد اقداره كما اذا كان يصلي الظاهر قضاء فاقبعت للاداء لا يقطع كما في الخلافة
وبعد عرف انه اذا بالظواهر اذ اوه وعلم ما ذكرنا ان القطع لا يبطال لا يجوز الا بغيره كان قد دأب
او فارقها او خاف ضياع درهم من ماله ومنه ما لو كان في نافذة الخبيجة خائفة فوفيت
لو لم يقطعها فانه يقطعها لا مكان قضائها بخلاف الجحارة وقد يجب كما اذا كان لا يخاف من خرق او
حرق وقالوا ودعاها احد الايون لا يحبس في الفرض الا ان يستحيث وفي السفل ان علم انه في الصلاة
فدعاها لا يحبس ولا الجاه **ولو صلى ثلاثا** بان تعدد الثالثة بسجدة **يتم** منفردا بقية الثالثة لانه لو لم
يقعد لها قطعا فاقبعت بتسليمه واحدة على الاصح كما في المحيط وغيره **وتقديري** بحسب الفسيلة للجماعة
منطوقا في غير وقت ركعة واطلقة لحالة على ما سبق **وان صلى ركعة من الفجر والمغرب فاقم للصلاة**
يقطع ما صلاه لفصيلة الجماعة وانما لم يتم شفعا في المغرب ويقعد للزوم السفل قبل المغرب وقد مر انه
مكروه وكلامه صادق عما اذا لم يقعد الثانية بسجدة فان قعد بها لم يتم ولا يقعد في بابي الفجر فظاهر وانما
في المغرب فلهذا ومخالفة الامام او السفل ثلاث وذلك مكروه اي تحريما بل صرح قاضي خان في شرح
الجامع بحرمته **قال في البناء قلت** الثلاث وهو نقل عندهما فكيف يكون مثله حراما فان دخل معه
انما اربع ايات ركعة واحدة ويقعد ولو لم يقعد جازت صلاة استحضار ولو سلم معه قبل فسدت
بشرائعه عليه وبه اخذ الشيخ ولو قام الامام الى الرابعة ساهبا بعد ما قعد على الثالثة قال في الفضل
فسدت صلاة المقدي وفي الخلاصة المختار فسادها بقعد الامام اول **وكره خروجه الى المكلف**
من مسجد اذن فيه جري على الغالب المراد دخول الوقت اذن فيه او لا فرق بين ما اذا اذن وهو فيه
او دخل فيه بعد الاذن كما دل عليه الاطلاق **حتى يصلي** لما اخرج الجماعة الى الخارج عن ابي الشعث
كتاب في هجرة في المسجد يخرج رجل حين اذن المؤذن فقال الوهري انه اذا فقد عصي ابا القاسم والمؤذن في مثل
كالمرجع ويقضي كونه الكراهة تحريمية ويستثنى المشايخ من ذلك ما اذا كان يتنظر خروجه جماعة اخرى وكان الخروج
لمسجد حجة ولم يصليوا فيه والافضل ان يخرج قال في البناء او كان لا سداه وقد خرج للدراسة والسمع والعطو
ذلك ينبغي ان يكون من ذلك ما اذا خرج من جماعة ومن غرضه ان يعود لمسجد يخرج من المسجد بعد النداء الا اتفاق او يخرج
لحاجة يرد الرجوع لان في الخروج لغير ما ذكر اعراضا على الجاه داعي الله تعالى اذا كان الخروج لرضا كان عند الصلاة
مع المكلف من الاقامة بالاعراض او في هذا التقدير ان قوله في الخبر الظاهر ان المراد بالخروج عدم الصلاة خرج من كل ما
لا حاجة اليه على ان هذا الجواز لا يثبت في كراهة عليه **وان صلى وحده** لا اي لا يكره له الخروج لانه اجاب داعي الله تعالى وان
لم يترك الجماعة وهذا وان علم امر الا انه ذكره نوطية لقوله **الا** استثنى من قوله وان صلى في الظاهر **والعاشا شرح**
المؤذن **في الاقامة** فذكره له الخروج وان صلى وحده لانه مخالف للجماعة عيانا والسفل بعد ما غير مكروه ولذا قيد بالظن
والعشا لانه لا يكره في غير حال الكراهة السفل بعد الفجر والعصر ولو لم يترك الجماعة من الساتين لواقفي في المغرب
قال في المحيط ولو لم يخرج مع عدم ركعة الخروج وتمك ولو دخل معهم كره لان مخالفة الجماعة وزرعة في المقضي
الها استدراكه من السفل على هذا ينبغي ان يجب خروجه في هذه الحالة **ومن خاف فوت ركعتي الفجر** وعلم منه ما اذا
غلب عليه ظنه بالاول **ان ادى سنته اتم وزكاه** ولو قعد الثانية منها بالسجدة لان ثواب الجماعة لعظم والوعيد بالركعة
الزوم وعلم من كلامه انه لو كان رجوا ذلك في السفل قطعا لكانت الركعتين وقيل هو كذا في الركعة عند ما وعند محمد لا
كما في الحجة وظاهر المذهب هو الاول كما في التحسين وغيره وهذا التقدير علم ان قوله في الخبر ان كراهة شاملة لما اذا كان يخرج
اذركه في السفل يخرج على اي ضيق مما اضطره تدعوا اليه **والا** اي ان لم يحن الوقت لو اشتغل بها بان كان رجوا

الادراك

الادراك في الثانية لا يتركها الا في بين ما اذا شرع المؤذن في الاقامة او لا وفي البدائع من ان هذا مقيد
بما اذا لم يخذل المؤذن في الاقامة اما اذا اخذ فيها كره له التطوع سواء كان ركعتي الفجر وغيرهما لانه منهم ما لا يري
صلاة الجماعة ورد بن ابي حجاج بان هذا الظن يزول عنه ما اذا شرع فيها بعد الفراغ من السنة وقد نص في الاصل
على ان المؤذن اذا اخذ في الاقامة اكره التطوع قال في الفجر لا ركعتي الفجر واختلف في فقه يقتل موضوع المسئلة
فيما اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالتكبير في ركعتي الفجر وعاشم على الاطلاق وهو انه لا فرق بين ما اذا وصل الى
الامام بعد شروعه وقبله شرا فاما في قضا شرط ان يجد مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المكروه بقدر
على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصلوة فصلاته اياها في السجدة لخص من صلواتها في
الصليفي وقبله واشد كراهة ان يصلها تحت طابا بالصف كذا في الفقه **وحكي** في المحيط فيما لو صلاها في الخارج
والامام في الداخل فويل في الكراهة فيصلي لا يكره لعدم تصور بصورة المخالفة للجمهور لا خلاف المكان حقيقة
وقيل كره لان كل مكان واحد فاذ اختلف المشايخ فيه كان الفضل ان يفعل ينهي وقيل **افادة** انها تنبئ به
قيد سنة الفجر لان غيرهما لا ياتي به مطلقا الا ان المكلف ان يدرك الامام في الركعة الاولى كذا في السراج وفي عيون
المذهب الفضل في السن اذ هو في المنزل اجاعا لكن قال الشارح وغيره الاصح ان الفضيلة لا تخص
بوجه دون وجه **ولم تقض سنة الفجر الا بقاء** لقضاء الفرض لان الاصل في السنة عدم القضاء الاخصا
بالواجب ومن ثم قال في البناء الاصح انها لا تقضي الا بقاء قلنا لكنه تعليل في مقابلة الفرض هو
ما صح من انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة القدر بعد ارتفاع الشمس كراهة يعطي
انه لا فرق بين ما اذا قضى الفرض قبل الزوال وبعد قال في البحر ولا خلاف في الاول وفيه نظر لما سبق وحل
المشايخ في الثاني والاصح انها لا تقضي لان ما ورد على خلاف لقاس يقتصر فيه على موارد النص قيد السجدة
لانه لا تقضي وحدها عند ما وقال محمد اجاب ان يقضيها في وقت الزوال ولا خلاف ان غيرهما لا يقضي
وحده واختلف في القضاء مع الفرض والصحيح انها لا تقضي كذا في العياضة وغروها وما في البحر من ان السن لا تقضي
بعد الوقت مطلقا واختلف المشايخ في قضائها بقاء في وقت والظاهر قضاؤها لا خلاف في السجدة في قضا
الاربع قبل الظن قبل الركعتين وبعدهما كما يسأل سبوا ما والا فلا ن ظاهر انه لا خلاف في قضائها بعد الوقت
بجاء وقد علمت بونه واما ثانيا فلان الخلاف في القضاء بعد الوقت تبعا ليس هو الخلاف الا في مع
بقائه ولذا كان الرابع في الاول عدم القضاء وفي الثاني القضاء ولذا قال **وقضى السنة** في
التي قبل الظن في وقته هذا قول الجمهور وهو الصحيح لما عن عياضة انه عليه الصلاة والسلام
قاسم الاربع قبل الظن فقضاها ومن المعلوم ان شتمه قضا مجاز وله الاينوى القضاء فيها
على الاصح كما في الكافي **قبل شفعه** قبل هذا قول الثاني وذكر في المحيط قول الامام معه والمذكور في
المنظومة وشرحها انه قول محمد وعندهما يقدم الشفع **قال** في الجمع وهو الاصح **قال** الانقياد
ويحتمل ان يكون عن كل روايتان الا انه جارحون يتوجه تقدير الاربع وان اختلفوا في خصوص
القابل ففي فتاوى العياضي في قول ابي يوسف في تقدير الاربع هو المختار وفي مبسوط شيخ
الاسلام انه الاصح كذا في البناء وفي السراج قوله محمد في تقدير الاربع اصح وعليه الفتوى
وهذا الخلاف بناء على كثر من الشارحين على ان الاربع المقضية هي سنة ام تقبل مبتدأ من قدمها
حكم بالاول ومن اخرها جزم بالثاني **قال** في الفقه وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المؤذن
في وضع المسئلة الانفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والانفاق عليه اتفاق على السنة

الامتري انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل يقع بعد التسبحة والاحكام الخلاف
في انها تقضى اولاً ولم يصل صلاة الظهر جماعة بادراك ركعة اتفاقاً حتى لو قال
ان صليت جماعة فبدي حرف ادرك ركعة منه لا حث عليه وكذا لو ادرك ركعتين ولو
ثلاثاً فظاهر الجواب انه كذلك واختار السرخسي حثه لان لاكثر حكم الكل الثالث
الاول قال في البحر وما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه فيما لو حلف لا ياكل هذا
الرغيف فانه لا يثبت الا بأكمله كله وفي الخلاصة حلف لا يقرأ سورة فقرأها الاحرف
حسب ولو قرأها الا انه طويته لا حث عليه انتهى **بل ادرك فصلها** اي الجماعة
باتفاقهم ايضا لان من ادرك اخر التي فقد ادركه ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة
حسب بادراك الامام ولو في التشهد فلو قال يكون مدركا لها الشلل الثواب والحسب
في البين كما في البحر والعدول ان الباب لم يفتقد لذلك وذكر مسألة الجماعة
كالنوطية لقوله بل ادرك فصلها اذ ربما توهم ان بين ادراك الفصل والجماعة
تلازم فاحتاج الى دفعه **ويطوع** اي له ان يطوع بالسنة او غيرها من النوافل قبل
الفر من ان من الفوت اي فوت الفرض غير انه ان صلى جماعة سن في حقه ان يأتي
بالروايات وان منفردا اختلفوا والاصح انها تسن ايضا بخير فيما زاد عليها
والا اي وان لم يأت من فوت الوقت لضيقه لا يطوع اي لا يشترع في حقه التطوع
لادائه الى تفويت الفرض **فتدب** يفوت الفرض لانه لو حثي فوت الجماعة
لو اني انها اختلفوا والصحيح انه يسن الا بان لها كما ذكره قاضي خان في شرحه
كذا في البحر وهو مشكل كيف والجماعة واجبة كما مر **ولو ادرك امامه** حال كونه
راكعاً تكبر ووقف حتى رفع الامام **راسه لم يدرك** المقدي **الركعة** وكذا لو
اخطأ رفع الامام راسه قبل ركوعه خلافاً لرفع راسه كذا في الفتح الا انه في المصنفين
قيد خلافه بما اذا امكنه ذلك **ظاهر** بركعة التقييد بقوله ووقف له ان ادرك
الامام فيما له حكم القيام ولت ان يشاركه في شيء من القيام والركوع وهو شرط وار
الخلاف في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه مسروق وعنده قبله لانه
لاحق واجمعوا انه لو ادركه في القيام كان مدركا للركعة او لا وانه لو اقتدى به
في قومة الركوع لا يصير مدركا ومدركه في الركوع لا يحتاج لتكبيرين خلافاً لبعضهم
ولو نوى بتلك التكيرة الركوع لا الاقتراح جاز وكف نيته وقدمنا انه لو كبر
منحيلاً ونوى بها تكيرة الركوع لا يصير شارعاً والفروق لا يخفى ثم اذا
لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه لما قام سلم قام واتي بركعة فصلاته
بامامة وقد ترك واجبا كذا في التخت **ولو ركع مقبداً مثلاً قبل امامه فادركه**
امامه فيه صح عندنا مع الكراهة وقال **زفر** لا يصح اذا لم يعبده لان ما الى
به قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما يعتد به عليه **ولت** ان الشرط هو المشاركة
في جزء واحد وقد وجدت والخلاف مقيد بما اذا قرأ الامام اما لو
ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة وادركه في الركوع لا يجزئه قال

في الذخيرة ولو ركع بعد ما اتى الامام ثلاث ايات ثم ادركه فيه صح ولو نسي الامام السورة
فعدا ولم يعد المقدي اجزاء انتهى والتقييد بثلاث ايات يقيد ان اوانه بعد الواجب وكان
ينبغي اعتبار الالة وانه لو ركع بعد ما قرأها الامام فادركه فيه انه يصح ويتفصر على هذا
لخلاف ما اذا سبقه في غيره من الاركان قيد بادراكه لانه لو لم يدركه فيه بان رفع المقدي قوله
لم يصح اتفاقاً وذكر في الخلاصة ان المقدي لو اتي بالركوع والسيود قبل امامه فالمسئلة على خمسة
اوجه واصله انما ان ياتي بها قبله او بعده او بالركوع معه والسيود قبله او عكسه او ياتي بها
قبله ويدركه في كل الركعات ففي الاولى يقضي ركعة وفي الثالثة ركعتين وفي الرابع اربعاً بالاقراءة في
الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس وفيها ان رضا ان المقدي اذا رفع راسه من السجدة قبل امامه فلما
اطال الامام من انه سجدة ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نيته كانت عن الاولى وكذا
اذا نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغوية غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت
عن الثانية خاتمة فيما يتابع الامام فيه وما لا يتابع ذكر الزيد ويسمي في نظره خمسة اشياء اذ لم
يفعلها الامام لا يفعلها القنوت وتكبيرات العيد والقعدة وسجدة التلاوة اذا تلى في الصلاة ولم
يسجد واسمي ولم يسجد واراد بالقعدة القعدة الاولى اربعة اذا فعلها لا يتابعه المقدي اذ زاد
سجدة مثلاً او في تكبيرات العيد ما يخرج عن قول القضاة وسبح التكبير من الامام لا المودن على ما
سياق في العيد واختمته في تكبيرة الجائزة او قام الى الخامسة ساهياً وتسعة اذ لم يفعلها الامام
يفعلها المقدي اذ لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة
فكان عند الثاني خلافاً للمحدثين قدسنا انه اذا ادركه في جهر القراءة اثنى واذا لم يكبر للانتقال ولم يسم في
الركوع والسجود لم يثن واذا لم يسمع ولم يقرأ التشهد وان لم يشهد واذا نوى تكبير الشروق مهملة
صلى الكافر بجماعة حكم بسلامته ومنفرد الا ان الجماعة من خصوصيات دين كذا في الفتح وغيره
الاطلاق مقيد بيقود الاول ان يكون مقبداً فلو صلى اماما لا يكون مسلماً كما في الحاشية الثانية ان يتبها
فلو افسد ما لا يصير مسلماً كما فيها ايضا الثالث ان يكون في الوقت قدسنا الناطفي وقد قالوا لو اذن في
الوقت صار مسلماً الا ان اذن في غيره كما في الظهيرة وقصد الثاني في عقد الفرائد من يخصر رسالته
عليه الصلاة والسلام بالعرب فيكون من قبل الاقوال التي لا بد منها من التبري اما في الوقت فانه دليل على التبري
اذا الفعل لا يحتمل ما ذكره لودكر للتلاوة كان مسلماً كما في البرازية زاد بن الطرسوسي اذا ادى ركعة
الشامعة ولم ادره لغيره بل المذكور في الحاشية انه لو صار ارجح او ادى الزكاة لا يحكم بسلامته
في ظاهرها روايته ومن رام اشباع الكلام في ذلك فعليه بكتابنا المسمى بلغات السائل باختصار
انفع الوسائل فانه قد حوى من هذا النوع نقايس المسائل ضمن تحرير المقاصد والوسائل
وفيه نظمت ما يصير به الكافر مسلماً وما لا يصير طبق ما حررته وبالله استعين
وكاف في الوقت صل باقتداً متمم صلته لا مفسداً
او بالاذان يعلن فيه اتي او قد سجد عند سماع ما الى
فسلم لا بالصلاة منفرد ولا الزكاة والصيام الخ زد
باب كيفية قضاء الفوات ولم يقل المتركات
حلالا للمسلم على الصلاح اعلم ان الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم

مثل الواجب به قاله المصنف تبعاً لغير الاسلام وغيره من الاصوليين ولم يعتبر في
تعريف الاداء المقيد بالوقت لعدم ايراد الزكاة والامانات والمندوبات والكفارات فهو
مبنى على ان الامر حقيقة في الوجوب ومن ادخل الفعل فيه كصدر الشريعة ابدل الواجب بالقات
وفي التجريد الاداء افضل الواجب في وقته المقيد به شرعاً العزم ونحوه وفيه تساهل بالابتداء
في غير العزم كالتعمية والقضاء على انه بسبب فعله بعده ففعل مثله بعده خارج انتهى وادعى
في التجريد ان تعريف المصنف للقضاء قضاء اذ كونه مثله يقتضي انه بامر جديد وقوته
به اي بالامر الاول او المأمور به ان كان عين ما علم به الاول وان كان مثله فهو القضاء وهذا
لان الشارع لما امره بالصلاة ولم يودها بقيت في ذمته وله قدرة على مثلها لان النقل شرع
له من جنس ما عليه وهو مثله فامر بصرف ماله من الفعل الى ما عليه من القضاء وهذا يدفع
التناقض فتدبره فهي ما فعل ثانياً لخلل ولم يقيد بها بالوقت لما مر من اذ في التجريد غير الفساد
وعدم صحة الشروع وهو مبني على ان اختلال الشيء يصدق بعدمه وفيه تردد وهل هو قسم
من الاداء او مستقل فلو كان ثمراً لا يخفى ان تأخير العيادة عن وقتها لا يجوز الا بعد تركه عدو ومنه
خوف المقابلة موت الولد لو اشتغلت بالصلاة فيجزى في الولد لحيته ان قضا الصلاة على الفور
والصوم على التراخي قال **الرازي** والاصح ان تأخير الغوايات لعذر التمسك على العيال والحوادث جاز
الترتيب بين الصلاة الفايئة والوقت والترتيب ايضا بين الغوايات الفايئة على
ما سياتي مستحق اي واجب كذا في المعراج وغيره الا انه قوي بقوت الجواز بقوته ولم
يقبل فرض كما قال **صدر الشريعة** لا تصرف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط
لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط وفي القينة صبي بلغ وقت الفجر ولم
يصله وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب لهذا القدر قال في البحر وهذا ان صح كان
مخصصاً لا طلاقاً لهم لكن في صحة نظر الله ان يكون جاهلاً فيعذر بغير عهده وافق
يمكن تخرجه على ما روي الحسن ان من حمل فريضة الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة نحائي
كما في النسيان والتقصير بالصبي قد رشح اليه وفي كلام المصنف ايما الى ان قضا الغوايات مستحق
اذ لزم الترتيب فزع لزوم القضاء لا في ذلك بين ان يعلم انه صلاة هي ولا حتى لو علم انه ترك
صلاة من يوم قضى حتماً كما في التجديد لوقر في ركعة منها قضى الفجر والوتر كذا في الحاوي قال في البحر
ويشعني ان يقيد بغير المسافر اما هو فيقضي حتماً للزوم القراءة في كل صلاة وفي المحيط لو تذكر ترك
عشر سجرات من صلاة قضى عشرة ايام ويشعني ان يكرر الركوع كذلك ولو اخبره عدلان بانه
لم يترك صلاة وجب القضاء الا ان اخبره واحد كذا في الحاوي وقيد في المحيط بالامام معسلاً
بأنها شهادة لان حكمه يلزم الغير وهو ظاهر في وجوب اعادته غيره بالواحد ولو شك اصله كان
الوقت وجب الاعادة لا بعده قال في الخلاصة ولو كان ذلك في العصر قرا في الاولى والثالثة
فقط وكان تحامياً عن التثنية بعده لانه يفرض ان يكون قد صلى بفصد النقل غير ان يبين الاولى
والثالثة مما لا اثر له على ان المكروه انما هو النقل القصدى كذا في البحر **ويسقط استحقاق الترتيب**
بين الفايئة والوقية لا بين الغوايات **بصيق الوقت** ليس من الحكمة تعويث الوقية
لتدارك الفايئة ولو قد مضى صبح وظهر وظاهره اعتبار اصل الوقت في الصيق وهو قائل بالاما

والثاني

والثاني قاله الطحاوي بل قال السرخي كذا المشايخ على ان هذا قول علمائنا الثلاثة ونسب لمحمد
اعتبار الوقت المستحب وصححه في المحيط وفي البناية انه المختار واديه في الظهيرية بما في المشققة
العصر في وقتها ناسياً للظهور فلما احررت تذكر الظاهر معنى في العصر فهذا نص على ان العبرة بالمسحور يعني
وعلى اعتبار اصل الوقت يقطع وفيه يظهر اثر الخلاف وكذا لو كان بحيث لو شرع ومعنى الصيق على القولين
ان يكون الباقي لا يسمى ما عند الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه ومن ثم قال في المحيطني من عليه
العناصيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة بذكرها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي
الطلوع وما قبله تطوع واختلف فيما اذا كان الباقي لا يسمى الا بعض الغوايات مع الوقية وظاهر
ما في فتح القدير ترجيح عدم جواز الوقية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام جواز السير
الصرف الى هذا البعض اولى منه لاخر قال الرازي وهو الاصح **والنسيان** اي ويسقط استحقاق
الترتيب بين الفايئة والوقية وبين الغوايات بالنسيان لعدم قدرته على الترتيب فغفر قال في ايضاح
الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث ارادوا به ما يعم الجمل المستمر **وصيرورتها سبأ** اي ويسقط
ايضا الترتيب بين الفايئة والوقية وبين الغوايات بصيرورة الغوايات سبأ وذلك بخروج وقت
السادسة على الاصح لدرجتها حينئذ في جحد التكرار الموجب للسقوط دفعا للمخرج ثم الاعتبار
تبلغ الاوقات المتخللة سبأ وان ادى ما بعدها في اوقاتها **ويستبرأ** ان تبلغ الغوايات سبأ ولو
متفرقة واثراً لخلاف يظهر فيما تترك ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم
ولا يدري ايها افضل فعلى الاول يسقط الترتيب لان المتخللة بين الغوايات كثيرة وهو الاصح وعلى
الثاني لا يسقط كذا في الشرح وجزم في فتح القدير بانحالة هذا الخلاف لما ياتي من انه لو صلى فرضاً
ذاكراً فائتة ولو تراصد فرضه موقفاً عند الامام على مضي خمس وقيات فان لم يجد شيئاً
منها حتى دخل وقت السادسة عادت كلها صحيحة وحينئذ فلا يصور كون المتخللات سبأ
والتحقيق ان خلاف المشايخ في الثلاث هل هو بالاتفاق بين الثلاثة او على الخلاف كما في
الثنتين انتهى يعني ما اذا ترك الظاهر من يوم وعصر من يوم حيث يقضي ظهر ايتين عصرين او عكسه
عند الامام وقال يسقط الترتيب ولو مضى بام من يوم قضى سبأ او عشر ايضا فحينئذ عشر ولو فجر ذلك
فاحدة وثلاثين قال في الحاشية والغوى على قولهما واختلف فيما لو كان سبأ فاكتر فصل على مدة ولم يقضها
ثم ترك فائتة هل تصاف الى القديمة فيسقط الترتيب قيل نعم وعليه اطلاق المصنف قال
الرازي وهو الاصح وفي الكافي وعليه القوي **وقيل** لا وصححه في المعراج تبعاً للمحيط وغيره قال في
التحقيق وعليه القوي **ولم يند** الترتيب **بعدمها** اي الغوايات **الى القلة** لان شأن الساقطة ان لا يعود
وهذا اختيار شمس لا يه ويخبر الاسلام وعليه القوي وقيل يعود لان المسقط قد رشح اليه قال في الهيائيه وهو
الظاهر واستشهد له بما عمن محمد فممن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقية فائتة
قالوا يتجاوز على كل حال الوقيات فاسدة ان قدمها الدخول الغوايات في جحد القلة وان اخرجها فلك
الاغتيا الاخرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها وورده السارح بقا للكا في بانه لا دلالة
فيه ان لو سقط الترتيب لجازت الوقية التي بدأها لكنه لم يسقط الا بخروج السادسة ولم يخرج
ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد من اعتبار الدخول لانه لو كان كذلك لم تصد الوقيات وارتضاء
في الفتح رعاية ما اجاب به ان بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد

واجاب الشيخ قاسم بانه مبني على ما روي عن محمد بن قيس عن جماعة عن محقق المشايخ ان مراد
اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لانه يتقرر خروج وقت السادسة فاذا ادى وقته
توقف جوارها على قضا الفايته فان قضاه دخلت الغوايت في حيا لقله فبطلت الوقية
لانها ادبت عند ذكر الفايته وكذا اصرح في روايته بن سماعه عن محمد بن يعقوب ذلك بقوله لانه
كلما قضى فايته صادرت الغوايت اربعاً وضدت الوقية الا العسا فانه صلاحه وعنده
ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الشايعي اني وفي المعراج قال المشايخ جواب المسئلة من
فمن مد الوقية التي شرع فيها الى اخر الوقت ثم قضى الفايته بعده ولا بد ان يكون الشرع
في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقية صحيحة فان قيل قال في الكتاب
صلى مع كل وقية فايته ومع للقران قلت القران غير مراد اجاعاً فان الصلاة بين لا توديان
معاً فيكون المراد ان كل فايته تقضى مع كل ما يجانسها من الوقية من غير اشتراط الجارية وقت
واحد اني وهذا الحسن الاجوبة وقوله في البحر وما اجاب به في المعراج يعني من مد الوقية
الى اخر الوقت رد بقوله في الكتاب صلى مع كل وقية فايته ومع للقران ولم يذكر الجواب بما لا ينبغي
تنبيه انما قال ولم يعيد الخ مع قوله ويسقط وقد علمت ان شأن الساقط ان لا يعود بينهما
على اختصاص هذا النوع بعدم العود وانه اذا سقط للنسيان او للضيق ثم تذكر او اتسع الوقت
يعود قال في الدرر انه انما قايدهما عليه ما سبق انه لو تذكر بعد التمهيد فايته سقطت وما
قاله الرازي من انه لو سقط للضيق لا يعود على الاصح وكذا الوسيط للنسيان جزم في البحر بانه
حظاً مستدلاً بما مر عن الدرر ان الاول ان يحكم بضعفه وان من حكي الاتفاق لم ينفذ
اليه لشذوذه فكيف بقي مما يسقط به الترتيب الظن المعتبر ذكره الشارح وغيره كما اذا
صلى الظهر اذ ان عليه الفجر حتى فسده ظهره فقصي الفجر صلى العصر اذ ان الظاهر جاز ان اذا
فايته عليه في ظنه حال اذا العصر وهو ظن معتبر ومن هذا النوع ما لو صلى الظهر بلا طهارة
ثم العصر بطهارة واذكر الظاهر اعادة العصر ولو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر
حتى صلى المغرب اذ اكرها صحت المغرب والفرق ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلى
استباعد لفساد العصر بخلاف فساد العصر لقوط طهارة من الامة بعده فلا يصح
مستبعداً فساد المغرب قال في الفتح ويؤخذ من هذا ان مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم
اعتبار الظن فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان ما مبني على المجتهد
ويستبعد اعتباره ذلك الظن بزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد
المغرب بسبب ذلك فاعتبر اني وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل
لا العالم بوجوب الترتيب ويؤيده ما في المجتبى عن القدوري الكبير ان صحة المغرب مقيدة
بغير العالم اما العالم بان عليه العصر فغيره غير صحيحة ولم يفرق في الاصل بين العالم
والجاهل لكن تراث في البناء ان الجواز مطلقاً هو ظاهر الرواية وهو مشكل ومن الغريب
ما في الكشف الكبير ان الظن انما يكون مفيداً من المجتهد الذي ظهر عنده ان مراعاة الترتيب
ليست بغير من هو دليل شرعي كالنسيان فاما اذا كان ذا كرا غير مجتهد فظنه ليس بدليل شرعي
فلا يعتبر اني اذ لو اراد ذلك لما فرقوا بين ظن وظن لما انه يجب عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده

على كل تقدير فتعين انما ارادوا به غير المجتهد قال في البحر واما المقلد فان كان لا يحنف
فلا عبرة بظنه المخالف لراي امامه فيعيد المغرب ايضا وان الشافعي فلا يملك العصر ايضا فان عاينما
فذهب قويا مفتية فان افناه حنفي اعمادها وان شافعي لا يبعد ما وان لم يستفت فان صادف
فعلة الصحة على مذهبه مجتهد لم يبعد شيئا وكذا قال في الخلاصة راي التيمر الى الرسع والوزر كونه
لقد راه الى المرفق وثلاثا لا يبعد ما صلى وان فعله عن جهل بمرسال فامر بالثلاث بغيره وقوله
فيه نظر اذ كون هذا الظن لا عبرة به لمخالفة لراي امامه في جبر المنع وكيف يكون مخالفا له وقد
اعتبره وحيد فاقا الحنفى باعادة المغرب غير صحيح والله الموفق **فصل في شخص فسادها كونه**
ذاكرا فايته عليه ولو كانت وترا على قول الامام فسد اصل فانه موقوف فان قضى الفايته
قبل ان يصير الغوايت معها كبرية يجر الفساد لما صلاه قبلها وان لم يقضها حتى صادت الغوايت منها
معها صح الكل وهذا ما يقال واحدة تفسد خمساً وواحدة تفسد خمساً كما في الميسوط وهذا الصنف
وهو قول الامام والقياس ان يفسد الفرض باقاً وبه قال اعلم ان المذكور في هذه وسرورها عليه
جزي الشارح ان انقلاب الكل جائز موقوف على اداست صلوات قبل قضا الفايته والصلوات ان
يقال على ادا حنفي ويخرج وقت الخامسة اذ يلزم على ما ذكره ان قصر الصلوات سبعة وكذا قال في
المجتبى ان الفساد موقوف عنده فان كثرت وصادت الغوايت سبعة مع الفايته ساظهر صحتها والا
فلا وفي الفتح لا يخفى على ما مل ان القليل لا يلازم بوجوب صحة الموديات بمجرد دخول وقت سادتها
التي هي سابعة المتركة **قالت** خير بان الاول ان يقال يخرج وقت خامستها التي هي سادسة
المتركة لان بقول وقت السادسة غير شرط الا ترى انه لو ترك في يوم وادى باقي صلواته انقلب صحيحه
بعد طلوع الشمس قد يتجوز في البحر بائداً ذلك السر المكون من الصواب مدعي ان شراح الهداية اعلموا
ولم يذكره في الفتح الا تحاشا وقد اطلع عليه في المجتبى فذكر ما مرع انه مدوارة الدرر ان **قال** اعلم ان
الشرط للصحيح ان يحصر صيرورة الغوايت سبعة يخرج وقت الخامسة التي هي سادسة الغوايت لا ادا
السادسة لا محالة الا انهم ذكروا ان السادسة التي هي سابعة الغوايت لصير الغوايت سبعة لا بشرط
البته ثم قال كان ينبغي ان لو ادى الخامسة ثم قضى المتركة قبل خروج وقتها ان لا تفسد الموداة بل يصح
لوقوعها غير جارية ولها تصير الغوايت سبعة واجاب **ب** منع كونها فايته ما بقي الوقت اذا احتمال الاداعل
وجه الصحة قايم وادخل في البحر في قوله ذكر افايته لو شك في الجواز صلاه او هو يصلي الظهر فلا يفرغ بيقين
انه لم يصله اعادة الظاهر كذا في الوالوجية واطلق الفساد فعماد الظن وجوب الترتيب او لا لكن قد في الخط
عن المشايخ بما اذا لم يظنه فان ظنه كان الفساد بائناً ورده في الفتح بان التحليل للامام فيقطع اطلاق الجواب
والله اعلم بالصواب **باب** **سجود السهو** لما فرغ عن ذكر الاداء والقضا شرع في بيان
ما يكون جابراً والنقصان يقع فيما كذا في العناية **قال** في البحر والاول ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة
نقلها وفرضها ادا وقضا شرع فيما يكون جابراً والنقصان يقع فيما فان السجود لا يختص بالرائع بل في
مطلق الصلاة **واقول** قد مر عن صدر الشريعة ان الاداء يقال على النقل ايضا وقد افصح عن ذلك
في الدرر انما يقال لما ذكره الفريسي انهما الوافل لانها من الاداء والقضا لانه خلف شرع في بيان نقصان
يمكن فيما اني لما كان سجود السهو للاصلاح اشبه قضا الغوايت فاواه به وغير خاف ان هذه الاضافة
من اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لانها للاختصاص وتؤي وجهه اختصاص السبب

بالسبب والسهو والغبان لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته وظاهر كلامهم ان لا سجود في العذر
السبب وبه حرم الولوالجي وعلله بان الشارع لما جعل السجودين جابرين جعلهما مثلاً للقيام لا فوته
فصل في جابرين والنقصان في العذر فوق النقصان في السهو فلم يصح ان السهو لا يجبر بما هو دونه
لكن ذكر الرازي عن يدعي الدين وجوبه في العذر اذا ترك الفعدة الاولى وسلك في بعض افعال
صلاته فتفكر عدا حتى شغله ذلك عن ذكره قال في التبايع وكذلك لو اخرج احدى سجودتي
الركعة الاولى الى اخر الصلاة ورايت في الغائب السجدة رابعة هي ما اذا صلى على النبي صلى الله عليه
وسلم في الفعدة الاولى وجعله يدعي الدين سجود عذر لا سهو قال في البحر وكانهم نظروا الى
ان هذه الواجبات هي في الواجبات فصل السجود وجابرها مطلقاً وفيه ما لا يخفى **بج**
الامر به ولا يشرع لجبر النقصان وهو واجب كالدعاء في الحج عذراً لما كان له من دخل فيه كان
بالدعاء بخلاف الصلاة لان شأن الجبر ان يكون من جنس الكسر وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد ثم
ترك الواجب والسجود كذلك في البحر قال في نظره بل انما يترك الجابر فقط اذا لا
ائم على الشاهي فحرم هو في صور العذر ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثر باعادة تمام هذا الاطلاق
مقتضى ما اذا كان الوقت صالحاً حتى لو لم يسجد حتى طلعت بعد السلام الاول واخرجت وقد كان
يقضي فائتة او خرج الوقت في الحجة او وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط عنه كذا في الفتح
وفي القنية لو بين الفيل على فرض سبي فيه لم يسجد **بعد السلام سجدة** ان ظاهره انه لا وجوب
قبله فلو اتي به لا يعتد به ويعيده وهو مروي عن اصحابنا كذا في المحيط لكن ظاهر الرواية ان يعتد
به مع الكراهة كما في الخزانة وان البعدية انما هي اول فقط وعلى هذا بعد ليس طرفاً ليحتمل وكان بعده
لا يخرجه من واجبات والسلام منها ولا يتركها عن السلام لان لو سبي عنه كان جابراً الى
وصور السهو عنه بان قام الى الخامسة ساها واستمر قاعداً ظاهراً انه سلم ثم تبين انه لم يسلم
واك في السلام للعهد والمعهود تسليمهما وهو الاصح وبه قال العامة كما في البدائع واختار فخر
الاسلام انه يسلم واحدة تلقا وجهه فربما ينسب سلام القطع والسهو وجعله في المحيط وقاعداً
المشايع وفي الكافي قول الجمهور وهو الصواب **والسيرة** الاصل وفي المجتبى وهو الاصح
وقيل يسلم واحدة عن يمينه وصححه في المجتبى ايضا قال في البحر وهو الذي ينبغي اعتماده لانه
عن المين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة لتغييره قال خوارزمي انه ولو اتي بتسليمتين سقط
عنه السجود وجعله في البحر قولاً رابعاً الا ان الظاهر انه تفريع على القول بالواحدة **بشهادة وتسليم**
فيه اشارة الى ان سجود السهو يسير فحده دون الفعدة لقولنا بخلاف الصلابة حيث ترتفعها
وكذا التلاوة على المختار لان محلها قبل الفعدة وعلى هذا لو سلم بحد من سجود كان
نازكاً للواجب كذا في الفتح قال في الحاشي السعدية وفي الاشارة كلام بل لا يبعد ان يدعى الاشارة
الى رفع الفعدة لان التسليم لا يوجد الا فيها انتهى واقول في نظره لا يلزم من توقفه عليها
افتراضها بل وجوبها ولا يصح ان ذلك وقالوا انه ياتي بالصلاة والدعاء في فعدة السهو وهو الاصح
لان الدعاء موضعها الصلاة وجعل بعضهم هذا قول محمد وعندهما ياتي بها في الاولى سواء
على ان سلام من عليه السهو يخرج منها عذراً لا عذله قال في الغنية وفيه نظر لان الاصل
المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح من ههنا انتهى واجبات بعض

المشايع

المشايع بان يخرج عذراً عما خرج وجامو قوا لا مائاً فقد قال في المحيط البرها في
عند ما يخرج عذراً وجامو قوا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرج عذراً وان بعد تبين انه
اخرجه وهذا يقتضي ان يفصل بين ما اذا عذر على العود فيخرج او لا فلا وجه للشارح قوله
حيث قال وعند ما يصلي في الاصل ياتي على ان سلام من عليه السهو يخرج عذراً فكانت الاولى من الفعدة
للحتم فيصلي فيها قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد بن يوسف خرباً على انه لا يخرج عذراً واختار
الطحاوي انه يدعو ويصلي فيهما وهو احوط كذا في الخانية وفي البدائع واختار عامة مشايخنا
بما رواه النهران انما ياتي بالدعاء والصلاة في فعدة السهو وهو الاصح ثم قرأ ان سلام من عليه
السهو انما يخرج عذراً وجامو قوا ومنهم من قال لا توقف في انه يخرج عذراً انما التوقف في عودها
ثانياً ان عاد الى السهو عند ما يعود ولا فلا وهذا السهل للتميز في الفروع والاوال اصح **بترك واجب**
اي بسببه قال في المحيط تكلم المشايخ في الموجب للسهو واجمع ما قيل فيه انه ترك الواجب وعينه
المحققون وهو الاصح وقده في البحر الاصل لما في التحسين لو قرأ سورة ثم ما قبلها ساها لا يجزئ عليه
السجود لان تراعاة ترتيب السور من واجبات نظر القرآن لامن واجبات الصلاة وفيه لواحد
سجدة للتلاوة ساها لا سجود عليه لا يثبت بواجب اصلي انتهى واقول في هذا ضعيف في
الخلاصة لواحد سجدة للتلاوة عن موضعها او الصلابة كان عليه السهو وذكر في الفعدة انه ان اخرج
واجباً اصلياً او تركه ساها لا يجزئ عليه السهو انما اذا اخرج التلاوة او سلم ساها لا سهو عليه وما ذكر في
الفعدة سهو لا اعتد عليه والاوال اصح وقد مر انها اثني عشر قراءة الفاتحة فلو ترك اكثرها وجب
لان ترك اقلها كذا في المحيط وبه حرم في فتح القدير والمذكور في المجتبى انه يجب ترك اية منها وهو
الاول ويؤيده ما سياتي وحكاية في المعراج عن شيخ الاسلام ثم قال وعند ابن يوسف ومحمد
اذا قرأ اكثرها لا يجب **وقسم** سورة او ما قام مقامها فلو بداء بحرف من السورة قبلها او قرا الفاتحة
اية قصيرة وجب كذا في الشرح وهو ظاهر في عدم الوجوب مع الايتين الا ان المسطورة الظهيرية
الوجوب وهو مويد لما مر عن المجتبى في الفاتحة وقاس الاكثر بما لا كثر في وجوبه اذ لا فرق بين
ولو قرأ الفاتحة مرتين متواليين وجب الا ان فصل بينهما بالسورة هو الاصح وتحقق ترك كل منهما
انما يكون بالسجود حتى لو ترك ولو بعد الرفع من الركوع يعود بترتيب الركوع الا انه في تذكر الفاتحة بعد
السورة ايضا قال في الشرح ولو قرأه في الركوع او الرفع منه او السجود او الجلسة ساها لا سجدة
والتمتد فلو تركه او بعينه سجدة في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كلمة لا فوة
في ذلك بين الاول والثاني ولذا قال في الظهيرية لو تركه ناسياً في الاول والثانية وتذكره بعد السلام
لزمه السجود وعن الثاني لا قالوا ان كان اماماً ما يخذ بؤله ولا يقول بمحمد لكن في فتح القدير قد لا
يتحقق ترك التتميد الثاني على وجه يوجب السجود فانه لو تذكره بعد السلام ياتي به ثم يسلم وسجد
فان تذكره بعد شيء يقطع البناء فيصير واجب السجود ومن فروع هذا ما لو اشتغل بعد السلام
والذكر به فلما قرأ بعد سلم قبل تمامه ضدت عذابي يوسف لا يتقاضى الفعدة بالعود الى
التشهد لا عند محمد وعليه الفتوى قال في البحر وظاهره انه لو تذكره بعد السلام ولم يقرأ لا يسجد
بتركه لانه لما تذكره وامدته فعله ولم يفعله صار كأنه تركه عذراً فلا يلزمه السجود وانما يكون مسبباً
ولو وجب عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا نصير كليمه هي ان من ترك واجباً سهواً وامدته

بعد ذكره فلم يفعل لا سجود عليه من تركه عدا وأقول فيه نظر وذلك أن تركه إنما يتحقق إذا
أتى بما يمنع البناء في هذه الحالة بمنع السجود عن كل واجب ترك لأن امتناعه لتركه ما به
عدا والكلية ممنوعة الأثرى أنه لو تذكر ركعة ترك الفاتحة فلم يعد مع إمكانه وجب عليه
السجود وقالوا ولو أتى بالشهادتين في صياحه أو ركوعه أو سجوده فلا شيء عليه لأنها محل التناوذا
يفتحن تخصيص القيام بالاولى من تركها في الظهيرية أن في الأولى فلا شيء عليه واختلف
المشايخ في الثانية والجميع أنه لا يجب وقده الشارح بما قبل الفاتحة أما بعدها قبل السورة
فيجب على الأصح لتأخير السورة وتمتصاه نفى الوجوب فيما لو أتى به بعد السورة ولقط السلام
والسجود عنه أن يطل العدة ويقع عنده أنه خرج عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد
لأنه أخر واجباً إذ أتى بالتحسين لا شك أنه كالسلام في أنه لا يتحقق تركه على وجه يوجب السجود
وقوت الوتر وقد مناه لو شيه في ركع لا يعود إليه على الأصح ولو عاد لا يتطل فيتحقق تركه
بالركوع ولو تذكر أنه ترك الفاتحة أو السورة أو ما بعد ما ركع فأمر وقرا أو أعاد القنوت والركوع
لأنه رجع إلى محله قبله وسجد لله وأما وجوب التكبير فيه فلا رواة فيه وقد قيل يجب وقيل لا
كذا في الظهيرية وبالأول حرر الشارح وفي البحر ينبغي ترجيح الثاني لأنه الأصل بتكبيرات العبد ولو
تركها أو شيئا منها أو زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها بسجد لله ولو تذكرها في ركوعه عاد
إلى القيام لأنه قادر على الأداء حقيقة بخلاف المسبوق إذا أدركه في الركوع حيث يأتي به في الركوع
عن حقيقة فعل يشبهه والحق لها تكبير الركوع الثاني من العبد والحرر للامام والأستاذ لكل فصل
والأصح في مقداره أنه ما يجوز به الصلاة في الفصلين هذا في حق الإمام أما المنفرد إذا أخاف فيما
يجهر فيه فلا سجود عليه وإن جهر فيها خافت فيه اختلف المشايخ ففي الغاية ظاهر الرواية المخافة
غير واجبة عليه وجعل في البدائع الوجوب رواية الأصل قال وهو الصحيح قال في البحر ينبغي
عدم العدول عن ظاهر الرواية وأقول بل الذي ينبغي أن يقول عليه ما في البدائع للمواظبة على ما في
الأصل هو ظاهر الرواية وفي المحتجب هي الإمام مخافة بالفاتحة ثم ذكر جهر بالسورة ولا يعيد
الفاتحة قال شرف الأئمة لا خلاف أنه إذا جهر بالركعة الفاتحة ثم ذكرها متخافتة ولو خافت بالركعة
الفاتحة جهر قبلتها ولا يعيد الفاتحة قال في الأئمة وقاس مسائل الجامع أنه يومر بالأعادة هذا
وأما الجهر بالأدكار حتى تشهد فلا يوجبها قال الحلبي كنه في التمهيد لا يرى عن تأمل ما إذا كان الجواب بالسجود
في باقي الواجبات المذكورة في الكتاب فظاهر ثم يبرر ما إذا تنكر في صلاة ولو بعد سبق
الحديث حين ذهابه لشك اعتراه فان طال قدره كن وكان في الصلاة التي هو فيها واجب لأن كان أقل
أو في غيرها هذا إذا منع عن التسبيح والقراءة أما لو لم تمنعه فلا سجود عليه وفي الظهيرية لو شك بعد
ما قد ذكر التمهيد أصلي ثلاثاً أو أربعاً حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاة فعليه السجود
انتهى وعلى هذا لا حسن أن يفسر طول الفكر بما إذا شغله عن أدركه أو واجب كما في المحيط وقد مر
لخلاف في وجوب التسمية بما فيه كفاية **وان تركها** ترك الواجب في صلاة واحدة أما المسبوق
فكالمنفرد ولنا قلنا إذا لم يتابع الإمام في السجود سجد في القضا كفته سجدة ثان قال قلت ذكر
أنه أكثر ما يقع التمهيد في الصلاة عشر مرات وأنه يتكرر قلت لم يتكرر وإنما يعيد لرفعها بالعود إلى اللزوم
أو الصلابة **ويسو** وأما عطف على قوله بترك واجب شبه على سبب آخر للوجوب هو سهو اللامام وسوا

تكبير القنوت واجبة

كان مقصداً وقتاً ولا حتى لو أقدم به بعد ما سجد واحدة تابعة في الغاية ولو بعد ما أتى به بان
أقضى به في تشهد لا يقضيها وعم كلامه المذكور والمسبوق واللاحق غير أن اللاحق إذا انته لاتباعه
بل يبدأ بما فات ثم يسجد ولو تابعه فيه لم يقض به لأنه في غير محله بخلاف المسبوق والمقيم خلف المسافر
حيث يتابعه وقالوا ولو تابعه المسبوق ثم يتبين أن لا سهو عليه فسدت وقده في البدائع بما إذا علم
أن لا سهو عليه ولو لم يتابعه سجد في آخر صلاته استحساناً لا يجب على المقضى **يسهو** لأنه إن
سجد واحدة أي قبل السلام فقد خالف الإمام ولو تابعه انعكس الموضوع ولو أخره إلى ما بعد سلام
الإمام ففات محله لم يوجه بسلامه لأنه سلام عمد من لا سهو عليه ولقائل أن يقول لا يسلم أنه
يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف من عليه السهو وحينئذ فيمكن أن يأتي
لهذا الجواب ثم يقتضي كلامه أنه يعيدها بثبوت كراهته مع تعذر الجواب وعم كلامه اللاحق واختلف
في المقيم خلف المسافر والمذكور في الأصل أنه يسجد وصححه في البدائع لأنه إنما أقضى بالامام بقدر
صلاته وقال الكرخي لأنه لا حق بتدليله لا يقرأ واجباً بأنه إنما لا يقرأ إلا في ركعتين وقد
أتى بها الإمام وهذا علم أنه كالأحق في حق القراءة فقط **فروع** أحدث الإمام الساجي بعد السلام
فاستخف مسبوقاً ليس له أن يقدمه لأنه لا يقدر عليه إذ محله بعد السلام ولا قدرة له عليه لكونه في ثنا
صلاته ومع هذا لو تقدم لم تقصد لما أنه يقدر على الإتمام في الجملة بأن يتأخر ويؤخر مذكراً ليسلم ٢٧
ويسجد لخليفة المسبوق معهم **وان سهى المصلي عن القعود الأول** في الفرض ولو علمها **وهو** أي في الحال
أنه **اليه أقرب** بأن لم ينصب النصف الأسفل منه على الأصح كما في الكافي وفي كلامه تقديره يقول
أفعل التفضيل وهو متنع عن عدم وجوزه صدره لا فاضل **توسعا** أي له وجوباً ولا يسجد لله
على الأصح لأن ما قرب من التي يعطى حكمه **والا** وإن لم يكن إلى القعود أقرب **لا** أي لا يجوز له أن يوتر
لأنه لا يقرأ بمعنى وهذا التفصيل مروي عن الثاني قال في الثاني استحسانه مشايخاً لكن ظاهر
المذهب أنه ما لم يستتم قايما يعود وهو الأصح ولو عاد فيما لا يجوز له العود فيه فسدت على الأصح
الفرض لما ليس بفرض قال في المتيقن وهذا غلط لأنه محض تأخير لا رفق فصار ركعاً لو سهى عن السورة
وركع فانه يعود إلى القيام فركعاً لو سهى عن القنوت فركع فانه لو عاد لم يفسد صلاته على الأصح
واجب في الجريان السورة وإن كانت واجبة إلا أنها تنع فرضاً وفي القنوت عاد إلى فرض وهو
القيام لما استقر من أن كل ركن طوله فانه تنع فرضاً نعم قال في المنع في النفس من التسبيح ثم
وذلك أن غاية امره الرجوع أنه زاد في صلاته قيا ما وهو وإن كان لا يحل فهو بالصحة لا يحل إلا أن
يفرق باقتراح هذه الزيادة بالرخص لكن المستحق لزوم الأمر لا الفساد فمن خرج بهذا الحق القول
المقابل قال في البحر وهو ظاهر في أنه لم يطلع على تصحيح آخر لكن في المعراج عن المحتجب لو عاد بعد انقضاء
خطباً قبل تشهد نقصه القيام الصحيح أنه لا يشهد ويقوم ولا يتعقب قيامه يعود ثم يوتر به كمن يقض
الركوع لسورة أخرى لا يتعقب ركوعه انتهى وأقول صرح بن وهان بأن الخلاف في التمهيد بعد
مفرغ على القول بعدم الفساد وترجع أحد القولين متابعاً عليه لا يستلزم ترجيح عدم الفساد وظاهره أنهم
قال الشيخ عبد البريات بخط العلامة نظام الدين السرايبي تصحيح عدم الفساد ثم قال ولقائل
أن يمنع قول المحقق غاية ما وجد الخ بأن الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رخص الركن الواجب والذي
راية متفولة لا يشرح القعود ولا يشرح عوف ولزوم في أن القول بعدم الفساد في صورة ما إذا كان في القيام

أقرب وأنه في الاستواء قايما لا خلافا في الفساد انتهى هذا في غير المأمور اما المأمور فيعود حتما
وان خاف فوت الركعة كذا في السراج معللا بان التمسك فرض عليه بحكم المتابعة وهو ظاهر في أنه
لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب فرض في الغرض وان افاد
الاولو الخ ان قراءة المصلي قاعدا كالمقام لكن لا يتاخر فيه ما من من التفصيل واعلم انه في النجاسة وغيرها
صورة ذلك في الفرائض كالظاهر ونحوه ومقتضاه انه في المواقف يعود به صريح وبهان مستدلا
بان كل شئ من صلاة على حدة ولا سيما على قول محمد من ان الاول من التطوع فرض فكانت الاخيرة وفيها
يتعدان قام وفي شرح الترمذي لو بنى في الثالثة في التطوع بالاربع فاستتم قايما قيل لا يعود
وقيل يعود ذكر التمسك عن محمد انه يعود والوجه انه لا يعود في الوتر الصحيح انه لا يعود في الخلاصة والواجب
قبل الظاهر حكمه حكم التطوع وكذا الوتر عند محمد وعند أبي حنيفة فيه قياس واستحسان في الاستحسان
لا يفسد في القياس يفسد وهو المأخوذ به انتهى وفي السراج اما في النفل فيعود على كل حال **وسجد السجدة**
راجع لقوله والا لا لما من انه لا يسجد فيها اذا كان في القعود اقرب الا ان هذا مختار صاحب الجدية
وعليه جرى المصنف في الثاني وفي الوتر الجدية المختارة انه يسجد وكلامه لا ياباه وفي الخلاصة والحاشية
في رواية اذا قام على ركبته لينهض فعود عليه السهو ليسوي فيه الفعدة الاولى والثانية وعليه
الاعتماد وان رفع اليدين عن الارض وركبته عليه لم يرفعها السهو عليه وهكذا روي عن الثاني
قال في النعم ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة
اختلاف الرواية وقد اختار في الاحسان هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما
اذا فارقت ركبته الارض وان يسوي بنفسه الاسفل مشبه بالحال لقصد الحاجة **وان سجد**
عن القعود **الاخير** الذي هو اخر الصلاة سبق الاول فدخل الثاني **عاد اليه** **ما لم يجد ما لم**
يقعد ركعته بالسجدة وهذا اذا سجد دون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتقاد
لهذا السجود فيعود لان فيه اصلاح صلاته وقد امكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الركن **وبعد**
للمتوالة اخر واجبا كذا في الهداية ولم يفصل هنا بين ما اذا كان في القعود اقرب او لا وكان ينبغي
ان لا يسجد فيها اذا كان اليه اقرب كما في الاول لما سبق **قال** في الغواشي السعدية ولكن ان يفرق
بينها بان القريب من القعود وان جاز يخطئه حكم القاعد لان ليس بقاعد الا انه ليس بقاعد
تحقيقه فاعتبر جاب الحقيقة فيما اذا انتهى عن الثانية واعد له حكم القاعد في السهو عن الاولى
اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض وبه علم ان من فسر الواجب بالقطعي وعليه اقتصر في النعم
فقد اصاب ولا اشكل الفرق وقد يقال **لم يجز** ان يفسر بالقوى من نوعه وهو ما ينفرد الجواز
بعونه ولا يشكك ثبوت التفاوت بين نوعه بغير شك على من فسر به باصالة لفظ السلام او
للتشهد وما في البحر من انه لا يورخ السلام عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد مدبوع بان الشاخر
واقع عليها فيصير اضافة السجود اليها كان **فان سجد** للمتيقن قايما **بطل فرضه برفع** لانه استحكم
شروعه في الثالثة قبل اكمال الركعة المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الغرض وادانت هذا للسهو
ففي العمدة وفي من سوي في الخلاصة بينهما وافاد فيها انه لا فرق بين ما اذا قرأ في الخامسة او السادسة
في البحر ان للفرد هو الخطوط ولم يجد لفساد الركعة لخلوها عن القراءة **واقول** ويؤيده ما من من السجود
لخلايا عن الركوع لا يتعديه فكذا خلايا عن القراءة الا ان يعرف بان قد عدا تمام الركعة دون القراءة كذا في القدر

خلايا

خلايا خلايا عن الركوع وهذا اعني السجود بالرفع قول محمد وعليه الفتوى وقال الثاني بوضع
الجمعة واثار الخلايا يظهر فيمن سبقه الحدث وهو ساجدا مكنه اصلاحا عند محمد فيعود لا عند
الثاني قيل لما اخبر بخواب محمد قال ربه صلاة فسدت اصلها الحدث وزه بمسحة مكسورة بعد
ها يتجبر اربده التمسك وقيل الصواب ضمها والراية خالصة **قال** في النعم وهذا اعني صحة
البناء بسبب سبق الحدث اذا لم تذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبة من صلاته فان ترك ذلك
فسدت اتفاقا لما سنده في تيممة نعوذها في السجرات وقرر في تلك التيممة انه اذا علم انها من غير
الركعة الاخيرة او تحرى فوقع تحريمه على ذلك او لم يقع تحريمه على شئ وبقي شاكا في انها من الاخيرة
او ما قبلها وجب عليه نية القضاء وان علم انها من الركعة الاخيرة لم يحج الى نية وعلى هذا ما ذكر فيمن
سلم من الفجر وعليه السهو فسيجد وتعد وتكلم ثم تذكر ان عليه صليبة من الاولى فسدت وان من الثانية
لا ونات احدي سجدة في السهو عن الصليبة انتهى وهذا التمسك يترتب متى ما قدمه من دعوى الاتفاق
على الفساد بتذكر الصليبة وذلك انه ان علم انها من الاخيرة فينبغي ان لا تقصد اتفاقا لا تضارها
اليها او من غيرها او لم يعلم وقد نواها فتذكر ان الله يعيدها لما مر اما اذا لم ينوها فسدت عند
ان يوسع خلافا لمحمد لعدم انضائها اليها وعلى هذا في الخلاصة لو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر
صليبة من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة
ليس على اطلاقه بل فساده انما هو قول الثاني فقط قالوا والعبارة للامام حتى لو عاد ولم يعلم التمسك
به حتى سجدوا لم تقصد صلاتهم كما في المحيط في المجتبى ان تعدوا ذلك فسدت وفي السهو خلافا
والاحوط الاعادة **وصارت نفلا** لما مر وكان ترك القعود على من ركع النفل لا يبطله عند سجد
خلافا لمحمد فيضم اليها **سادسة** لان النفل بالوتر غير مشروع لكنه لا يجب لانه طائفة بل يندب
كما في الثاني بما للمبسط الا ان قوله في الاصل وكان عليه ان يضم يسيرا الى الوجوب **قال** في البحر الاول
اظهر لان منع النفل بالوتر القصدي لا غيره واطلافة يفيد الضم في سائر الاوقات قال الحدادي
الا في العصر فانه لا يضم لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكره وفي قاضي خان الا الفجر لا النفل
قبلها وبعد ما مكره انتهى **وانت** خبر بان ما اقتصر عليه قاضي خان من البحر هو الصواب وذلك
ان موضوع المسئلة حيث كان فيما اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة في
النفل قبله ثم بعد مدة عن لي حين اقر هذا المحل بالجامع الارهاه يمكن حمله على ما اذا كان
يقضي عصرا او ظهرا بعد العصر فانه لا يضم كما هو ظاهر وعليه فيصير التوجه والله الموفق
ولم يذكر سجود السهو ايا الى انه لا يسجد وهو الاصح لان النقصان لا يجبر بالسجود **ولو تعد في**
الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة يظنها الاولى **عاد** **وسلم** ولو بعد التمسك لان ما دون الركعة محل
للفرض والتسليم في القيام غير مشروع ومع ذلك لو سلم قايما صح كما في الخلاصة واختلف في
متابعة القوم له في هذا القيام والاصح لا بل ينظر وان عاد قيل ان يقعد بها بتعوه وان سجد
سلموا **وان سجد** الخامسة **ثم فرضه** لانه لم يسجد عليه الا واجب هو السلام **وتم ركعة سادسة** ندبا
او وجوبا على ما مر وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب
وهل يكره الاصح لا **قال** في المجتبى وغيره وعليه الفتوى وعلى هذا فلا بد ان يكون معنى اي حيا
له الضم ليعمل كل وقت والا يخرج من كلامه بتقدير حمله على الذب او الوجوب وقت الكراهة وجرم الشاخر

بالكراهة في الجود والعصر عمالا وجهه له يظهر **لتصير الركعتان بفعل** لكنهما لا يوبان عن سنة
بعده على الأصح لأن المواظبة عليها إنما كانت تحريمية مستدة ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة
لزمه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما إذا لم يقعد وهو الأصح والفرق على رأي الثاني أن
المشروع في النفل لا يوجب الركعتين إلا باقتداء الإمام وهذا لا ينفل إلا بركعتين بخلاف ما إذا
لم يقعد ولو اقتدى به ففني ركعتين عند الثاني قبل وهو قول الإمام وبه يعني وقال محمد لا شيء عليه
اعتبار بالإمام وإنما ان السقوط بعرض الإمام فلا يعتد به وقوله **وسجد لله سورا** راجع إما إذا عاد
فلأنه آخر واجب وهو السلام وما إذا لم يعد فلا دخل النقص في فرضه بترك الواجب وهو السلام
عند محمد وعند أبي يوسف لم يكن النقصان في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون والقوى على قول
محمد وقال المالكي لا شيء الأصح أن يجعل السجود جارا للنقص المتمكن في الأحرار فيجبر النقص المتمكن في
الفرض والنفل جميعا **قال** في الجود واختاره في الهداية أنه ينبغي تركه الشارحين لها باباه ولو لا
خوف الإطالة لبيناه **ولو سجد لله سورا في شئ لم يرب** **شفعاً آخر عليه** لما فيه من نقص السجود
لوقوعه وسط الصلاة وظاهر كلامهم أنه مكروه غير محرم لكنه صحيح ويقعد السجود على الأصح قد
بالمتطوع لأن المسافر ولو لم يركعه بعد لم يكره وبعبارة أخرى لأنه لو لم يركعه لم يزلت من أبنائنا
وجب أن يختار أهلها محذوراً وإذا امتنع البتة في التطوع ففي الفرض الذي سجد لله سورا أولى الأثرية
البناء عليه بدون السجود **والسليم الثاني** أي من عليه السجود **فأقدي به غيره** توقف الأمر **فان سجد**
لله سورا اقتداً بالغيرية **والأى** أي وإن لم يسجد بل أتى بما يمنع البناء **الأى** لا يصح وهذا علم أن
مجرد عدم السجود لا يثبت به عدم السجود وهذا عند محمد وأما في الجود فزبيح لا يقتد المطلقات والخلاف
مبين على ما مر من أن سلام السامي يجزئ عن الصلاة عندهما على سبيل التوقف وعند محمد وفرضه لا يجزئ
قال في الهداية وأثر الخلاف يظهر في هذا وفي انتفا الطهارة بالقبضات وتغير الفرض بنية الأمانة
في هذه الحالة انتهى يعني فبعد محمد تستقص وتغير عندهما وأما في غاية البيان من الله أن عاد
إليه انتقصت ولزمه الأتمام عندهما **والأى** **قال** في الجود غلطاً أما في القيمة فلتعذر العود
لأنها تسقط عند الكل ولذا جزم في المحيط بنقصه على قوله لا على قولهما وأما في نية الأمانة فقال
في المحيط وغيره أنه لا يتغير فرضه ويسقط عنه سجود السجود في المعراج سواء سجد أو لا لأنه لو
تغير به لصحت نيته قبله ولو صحت لوقت السجدة في وسط الصلاة ولا يعتد بها فصار كأنه
لم يسجد أصلاً فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما لأنه لم يحصل بعد الخروج فلا يتغير
وان وصليته **سلم للقطع** أي لأجله لأن السلام في محله فلا يعتد قاطعاً والنية المجردة عن العمل
غير المستحق لا تؤثر في إبطال ما ركنه عمل الجوارح وهو السجود فلو غفلت قعد بالسجود لأنه لو سلم
وعليه صلابة وتلاوة وهوذا كرسدت أما في الصلابة فظاهراً لأنه سلم عامداً إذا أبقا ركن
عليه وأما في التلاوة فهو ظاهر الرواية وقد علل محمد الغضا فيها بأنه لا يستطيع أن يقضي
ما هوذا كرسد بعد تسليمه بخلاف ما إذا كان ناسياً حيث لا يقصد لكنه إذا تذكر كما أتى بالصلابة
أو كرسد التلاوة ولو كان عليه تلاوة فقط فسلم إذا كان لها كان سلامه قاطعاً وسقط عنه
التلاوة وهو ما التلاوة فلا نية الصلابة لا تقضي خارجها وأما السجود ففي الجود في النفس
من سقوطه شيء لما أنه لا يودي في نفس الصلاة بل في حرمتها لكن علل في فتح القدير السقوط فيها

بإشباع

بإشباع البناء بسبب الانقطاع إلا إذا ذكر أنه لم يشهد فإنه يعود إليه وسجد للتلاوة وصلاة
ثامة كما في الحائنة يعني لما عدها السلام قاطعاً امتنع السجود لأنه لا يجامعه وإن أمكن اعتباره
قاطعاً من حيث التلاوة فقط إلا أنه اعتبار لم يقم عليه دليل **فان شك** في صلاته بدليل
استأنف **أنه صلى أول مرة** ظرف لشك واختلف في معناه وأكثر المشايخ كما في الخلاصة وغيره
على أنه أول ما عرض له في تلك الصلاة وأثر الخلاف يظهر فيما لو سجد فاستقبل ثم سجد بعد ستم
استأنف على القول الأول وتحرى على الأخيرين كذا في السراج **قال** في الجود فيه نظير بل يستأنف
على قول الجرح الإسلام أيضاً **استأنف** صلاته بالسلام أو غيره مما ينافي التحريم والسلام قاعدة
أولى الجرح إذا شك أحدكم في صلاته أنه كره صلى استقبال الصلاة ولأنه قادر على إسقاط ما عليه
من الفرضين فيلزمه ذلك كما لو شك في الوقت أصلي أم لا وظاهر أن الاستئنا في لا يقصور
بغير ما مر **قال** في الجود ظاهر كلامهم أنه لو أبطلها على غالب ظنه لم يطل إلا أنها تكون بفعل
ويلزم الفرض لو كان لو فرضنا ولو نفلا فعليه قضاءه **فان** بالشك في صلاة لأنه لو شك بعد
الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر الشك لا يعتبر إلا إذا وقع في اليقين بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك
فرضا وشك في تعيينه فأنه يسجد سجدة ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد لله سورا
كذا في الفتح **قال** في الجود لا حاجة إلى هذا الاستئنا لأن الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا ترك
ترك ركن غير أنه شك في تعيينه فغير يستثنى منه ما في الخلاصة لو أخبره عدل بعد السلام أنه ما
صلى الظاهر أربعاً وشك في صدقه وكذا به أعادها احتياطاً وبالصلاة لأنه لو شك في ركن من أركان
الحج **قال** عامة المشايخ يوجبونه ثانياً لأن تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط
وفي الدارج بين على الأقل في ظاهر الرواية ولو شك في ثبوت الظاهر في العصر وفي الثالثة
أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظاهر لا يكون في الظاهر ولا عبرة بالشك **وان كرسد** أن عرض
له مرتين في عمره على ما عليه الكثر من أو في صلاته على ما اختاره في الإسلام وقيل عرض له مرتين في
سنتين كما في المجتبى وكان على قول السرخسي **تحرى** أي طلب أحري الأمرين وهو ألا ما يفعل منه وهو
ما يكون أكبر ربه عليه **فالأى** أي وإن لم يقع تحريمه على شيء **أخذ بالقل** وبني عليه لأنه المستحسن في الجملة
واحدة لو شك فيها ثمانية وثمانية لو شك فيها ثلثة وعلى هذا إلا أنه يقعد في كل محل سوا
أنه محل تقوده فرضاً كان أو واجباً وهذا أولى من قول الشارح تبعاً لصاحب الهداية يوم أنه آخر
صلاته وأغفل سجود السجود تبعاً للهداية مع أنه لا ينبغي وقد قالوا أنه يسجد في جميع صور الشك سواء
عمل بالتحري أو بني على الأقل كذا في الفتح **قال** في الجود قدر في الفتح قد لا بد منه وهو أن يسجد
الشك قد راداً ركن واحد **قال** أنما تركه هنا لأنه قدمه في السراج أن بني على الأقل بسجود مطلقاً وإن تحرى
أن شغله ذلك قدر ركن سجوداً لا لا وكان حصول النقص مطلقاً باحتمال الزيادة ولم يحصل في الثاني
الابطول التمسك **توم مضلي الظاهر** شلاً أنه إنما سلم ثم علم بعد ذلك أنه صلى ركعتين **فان سجد**
لله سورا عليه الصلاة والسلام فصل كذلك في حديث ذي الدين لأن السلام لكونه دعاء من وجه لا يطل
بخلاف ما إذا سلم على ظهره من مسافر أو أماناً الجمعة أو أن العشاء أو أرواح أو أن فرض الظاهر ركعتان لغيره
بالسلام حيث تطل لأنه سلام عمد كذا في الشرح وفي المجتبى أو سلم عمداً قبل التمام قبل التسليم وقيل لا
حتى يقصد به خطاب أدى انتهى وعلى الثاني لا يقصد في هذه المسألة مطلقاً والله أعلم بالصواب

باب صلاة المريض كل من التهوؤ والمرض عارض سماوي إلا أن التهوؤ موقوف
لنحوه حالة المرض أيضا فقدموا ضافة من ضافة الفعل إلى الفعل أو إلى المحل قيل مفهومه ضروري
إذا شك في المرض منه أجل من قولنا أنه معنى يزول بحلوها في بدل الحكي اعتبارا للطابع الأربع فيقول
إلى التعريف بالأخفى **تعد عليه كل القيام** أي عسر أو ليس منه عسر المكان كذا في الأخيرة بل أن يحقه
بالقيام ضروري على الأصح وفي الظهيرة وعليه الفتوى وإرادته الحقيقي يدل على عطف الحكم عليه **قال**
في البحر إذا كان التعداد عام فلا حاجة لجعله بمعنى التفسير **وقال** حيث أراد به الحقيقي لزم أن
يكون بمعنى التفسير لما عرفت قيدا لكلمة كل لانه لو قدر على التسمية وإبته قايما لزمه ذلك ولو اتفق
الضرر بانكائه على عصى أو حائط تقن على الأصح ولم يذكر في الأصل ما إذا لم يقدر على القعود
مستويا قدر عليه متكما أو مستندا إلى حائط أو إنسان **قال** شيخنا وبني أن يصلي قاعدا مستندا
ولا يجزئ أن يصلي قاعدا مستندا كذا في المحيط قد بعدد القيام لانه لو أشبهه عليه أعزاد الركعات والنجوا
لم يلزمه إلا إذا ولو أداها بتلقين غيره ينبغي أن يجزئ كذا في القنية **أو خاف زيادة المرض أو**
ابطال البرء أو دوران الرأس ومنه ما لو كان بحيث لو صلى قايما سلس بوله وتعد عليه الصور على ما مر
بمخلاف ما لو كان لو صلى قاعدا سلس بوله ولو مستلقيا لا يصلي قاعدا لأن الاستلقاء يجوز بحال كمال
يجوز مع الحدث فاستويا كذا في المحيط **صلى قاعدا** كيف شاء ما روى عن الإمام قال في البدائع وهو
الصحيح لأن المرض استقط عنه الأركان فلا ينسقط الهيئات الأولى **وقال** في زفر جليس كذا في التمهيد وعليه
الفتوى كذا في الخلاصة وغيرها والخلاف في غير حالة التمهيد وقد سبق في المستقل **يركع ويسجد** كذا
أخرجه الجماعة إلا النسائي من حديث عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن الصلاة فقال صلى قايما فان لم تستطع فقا عدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع
فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها **أو صلى قاعدا موميا** **يقال** أومأ برأسه وومأ أمله إلى
يسفل وهذا بيان الأولوية حتى لو أدى بها قايما أخاه **وقال** شيخ الإسلام يجوز للركوع لا لل سجود
قلت وهذا أقبح أحسن كما لو أدى بالركوع جالسا لا يصح على الأصح كذا في الدراية معزيا إلى
الجبتي وختم به الوالو الجي إلا أن المذهب الإطلاق **أن تعدد** ليس تعدد ما شرط بل تعدد السجود كان
نفي الزيادة من تحلفه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدا في الأيمان في البدائع
لو قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القنية أخذته شقيقه ولا يمكنه السجود يوم إذا
لم يقدر على الركوع فعلى السجود أولى **وجعل سجوده أخفض من ركوعه** يميز بينهما ولا يلزمه أن يبلغ
في الأخنأ أخفض ما يمكنه بل يمكنه أدنى الأخنأ فها نفي الحق لكان يجهمته وانقصة عذر يصلي بالإيمان
ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض باقضي ما يمكنه في الجبتي **ولا يركع إلى وجهه** شيئا يعود أو وسادة
يسجد عليه لهنية عليه الصلاة والسلام عن ذلك كذا في المحيط وهذا يؤيد بأن الركعة تحريمه **فإن فعل**
ذلك وهو أي وحاله أنه **يخضع برأسه** للركوع والسجود مع على أنه أيا ما السجود على الأصح كذا في السراج
وعنه قال الشارح وكان ينبغي أن يقال لو كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا أو ألقاما
انتهى وعندي فيه نظر لأن خفض الرأس بالركوع ليس بالإيمان ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
الموضوع ما يصح السجود عليه **ولا أي** وإن لم يخضع برأسه بل وضع المرفوع على جبهة **لا أي** لا يصح
الإيمان **وان تعدد القعود** ولو حكما بان كان لو قعد بزع الماس عينه قامه الطبيب بالاستلقاء **أو ما**

أي جاز

أي جازله إلا بما **مستلقيا** على ظهره واضعا وسادة تحت كفيه ما إذا رجليه ليمكن من الإيماء
والأحققة الاستلقاء مع الصحيح منه فكيف بالمريض وينبغي له أن ينصب ركبته أن قدر تحايما
عن مدرجليه إلى القبلة **أو على جنبه** ووجهه إلى القبلة والحالة الأولى عندنا أولى لأن إشارة
المستلقى تقع إلى هواء الكعبة ومن هو إلى جنبه إلى جانب قدميه وعن الأمان أن الثانية أولى ما
في القنية لو استطاع على جنبه قاعدا على الاستلقاء ففعل يجوز والأظهر أنه لا يجوز شاذ **والأ أي**
وإن لم يقدر على الإيماء برأسه **أخرت** أي الصلاة عنه إذا وبنه إيماء إلى هنا لا تسقط فيصلي عليه
القضا ولو كرت بشرط أن يفهم مضمون الخطاب قال في الهداية وهو الصحيح لكن صح قاضي خان
وصاحب البدائع عدم لزومه إذا كرت وإن كان يفهم في الخلاصة أنه المختار وجهه في
الظهيرة ظاهر الرواية قال وعليه الفتوى واستشهد له قاضي خان بما عن محمد بن قطعة يراه
من المرفقين ورجلاه من السابقين لا صلاة عليه ورده الشارح بأن ما عن محمد في البحر المتيقن
امتداده وكلامنا فيما إذا صح المريض قبل ذلك حتى لو مات قبل القدرة على القضا لم يجز عليه
ولا أيا صا كالمسافر والمريض إذا افطر في رمضان وما تأقبل الأقامة والصحة **أقول** وهذا الفرق
أما يحتاج إليه على تسليم أنه لا صلاة عليه لكن قد من في الطهارة ترجع الوجوب عليه بلا طهارة
قال في التمع ومن تأمل تعليلهم في الأصول ويسأل أن المجنون إذا أفان في الشهر ولو ساعة طهره
تصا كل الشهر وكذا الذي جردا على عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضي فيها ودونها يقضي فتدح في ذهنه
إيجاب القضا على هذا المرض إلى يوم وليلة حتى يلزمه الأيماء له إذا قدر عليه بطريق ويستقط عنه
أن زاد ثم رآه عن بعض المشايخ قال في الشيايع وهو الصحيح وفي السراج جعل المسئلة من
أن زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضا إجماعا ونقصت وهو يعقل قضي إجماعا يعني إذا صح
وكان يعقل مع الزيادة أو لا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف **ولم يركع ولم يسجد** عن الإمام رآه
بعينه وقبلة **وحاجب** ما روي من قوله فان لم يستطع فعلى قفاه يوميا فان لم يستطع فانه الحق
بقول العذر لم يرهنا على أن يسمى بالإيماء خاصة بالراس وأنه يغنيها إشارة وقد جاء مقرر في قوله
صلى الله عليه وسلم لذلك المريض إذا قام من اسك واجعل سجودك أخفض ولا تتحقق زيادة
الخفض بلين وخوها **وان تعدد عليه الركوع والسجود** أو السجود فقط كما مر **أو ما** أي جازله إلا بالركوع
والسجود حال كونه **قاعدا** بل هو الأفضل لأنه أشبه بالسجود وركبته القيام للتوصل إليه فلا يجب دونه
وهذا أولى من قول بعضهم صلى قاعدا إذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة فإذا أجاد أو أن الركوع والسجود أولى
قاعدا ولو مرض في صلاة بعد ما شرع وهو صحيح **يتم** صلاة قاعدا **سما أي** الذي **تعد**
عليه من ركوع وسجود وأما أن تعدد على ما روي عن الإمام أنه يستقبل والصحيح المشهور هو الأول
لأن بيتا الضعف على القوي أول من لا يتان بالكل ضيفا **ولو صلى** المريض حال كونه **قاعدا يركع**
ويسجد **فصح** في شأها يعني على ما مضى قايما عندما قال محمد يستقبل بنا على عدم صحة
اقتد القاييم للقاعدة عنده وقدم **ولو كان** صلى حال كونه **موميا** فصح حتى قدر على الركوع والسجود
لا أي لا ينبغي بل يستأنف للمؤمنين القوي على الضعيف **يتم** سجود موميا لأنه لو اقتضت
فقد قبل أن يركع والسجود يعني لكن يسجد عليه ما لو كان يركع مضطجعا فقد على القعود
فانه يستأنف على المختار وقوله في البحر أن في كلامه إشارة إلى هذا الحكم فيه **نظر** **المنظر** أي المنظر

ان يتكى على شيء اي شيء كان كعصا وكوحا ان اعياى اي تعب وقد جاء لازما ومتعديا يقال اعياى
الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله والمراد اللزوم قد بالاعمال لان الاتكا بدونه مكروه وقيل
لا يكره لان القعود بغير عذر لا يكره فالاتكا اول عند ما لم يكره القعود كره الاتكا الاث
الاصح ما قاله فخر الاسلام انه يكره الاتكا بلا عذر دون القعود لجواز ان يعد الاتكا اساءة
ادب دون القعود اذا كان على هيئة لا تتداساة ادب **دلوصل في فرضا في قلل** حال كونه
قاعدا بلا عذر عند الامام استحسانا مع الاساءة كما في البدائع وقال لا يجوز وهو الصا
وجه الاستحسان ان الغالب دورا في الراس وهو كالمحقق في عدم العذر لانها مع جازية
اتفاقا وتترك القيام لان ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقا واطلاقه يقتضي عدم الفرف
بين المربوطة على السط والسيارة الا ان هذا قول البعض والاصح ان المربوطة على السط كالشط
فلا يجوز قاعدا اتفاقا واما المربوطة في جهة فالاصح ان يخرجها عن كسرها فكذا لسيارة والا
فكانوا قاعدا وظاهرا في الهداية وغيرها يجوز قايما في المربوطة على السط مطلقا استمر
على الارض او لا وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث امكنه الخروج الحاقا لها بالاداء
ولو اقتدى احد ما بالآخر في فلكين فان مربوطين وضع والا **ومن جرح** اي سلب عقله **او اغنى**
عليه اي غطي على عقله مقدار **خمس صلوات قضى** اذا افاق **لو جرح** او اغنى عليه **اكثر من خمس** كاي
لا يجب عليه القضاء وهذا استحسان والقياس ان لا يجب حيث استوجب وقسا كمالا للتحقق
البحر وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الغوات فيخرج في القضاء والاحرج اذا قصر
والكثير ما زاد على يوم و ليلة لم يدخل في حد التكرار والقنوت بين الاعمال والجنون هو الاصح
واطلق فيهما فعمما اذا وجد الفرع من سبع اودى الا انه يرد عليه من زال عقله بشرط جرح او
اغنى عليه بسخ او دوا حيث يقتضي في الاول وان زاد على يوم و ليلة اتفاقا وكذلك في الثاني
عند الامام كما في الشرح قيد بالاغا والجنون لانه لو نام اكثر من يوم و ليلة قضى اتفاقا وبالاكثر
لانه لو افاق في بعض المدة فان كان لا فاقته وقت معلوم قضى والاكثر اعتبار الكثرة من حيث
الادوات عند محمد وهو الاصح واعتبرها الثاني وهو رواه عن الامام من حيث الساعات
وارتخلاف يظهر فيما لو اصابه ذلك قبل الزوال اتفاقا من الغد بعد الزوال سقط عنه خلافه
بحد باب سجود التلاوة حق هذا الباب ان يقرن بالسجود لان كلاهما فيه
بيان السجود لكنه قدم الموضع لجماعته لله في ان كلاهما عارض سواي فتاخر هذا
ضرورة وهو من اضافة الحكم الى سببه ولم يقل والسماع مع انه سبب ايضا لان التلاوة
سبب للسماع ايضا فكان ذكرهما مشتملا على السماع من وجه فاكفى به كذا في البحر بتفراج
الهداية واقول هذا ما لا حاجة اليه على رأي المصنف فقد رجع في الكافي ان السبب انما هو التلاوة
وانما السماع في حق السامع انما هو شرط فقط نعم ذهب صاحب الهداية الى ان السماع سبب ايضا
فاعتد رعه شرا حيا بما روي في ذكر التلاوة انما الى انه لو كتبها او تبحها بها لم يجب ودكتها
وضع الجبهة على الارض والركوع او ما يقر مقامهما من الايام للمريض وللتالي على الدابة وسراطة
سرايط الصلاة الا التيمية وينبغي ان يراى في الاية اليقين ففي القنينة انه لا يجب بعق
يقين انها سجدة اية كذا ويغسلها ما يغسلها **سجود التلاوة** وجوبها مترجعا على التحار

وقيل

وقيل على الفور والخلاف في غير الصلاة الاية وينبغي ان يكون محله في الائم وعدمه حتى
لو ادعاه بعد مدة كان موديا اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو اخرتها حتى حاصت سقطت
وكذا لو اردت بعد تلاوتها كذا في الحاشية **باربع عشرة اية** اي بسبب تلاوتها ويجوز ان تكون الباء
معنى في اي في اربع عشرة اية وكانه الاولى اذ تقتضي الاول توقف الوجوب على تلاوة الاربعة
عشر وقوله في البحر ان يجب بسبب تلاوة اية من اربعة عشر اية في اربعة عشر سورة مما لا دليل في
كلامه عليه وترتقا دها لشرتها ولا يجب على المختصر الا بصاحبها وقيل يجب كذا في القنينة والثاني
بالقواعد التي **منها اول الحج** دون الثانية **ومنها ص** اي السجدة التي فيها وهذا عندنا واشتمل الثاني
في ثانية الحج ونفاها في ص والدليل من الجانبين معروفة **على من تلى** متعلق بربط اهليته
لوجوب الصلاة اداء او قضا يخرج الحايض والنفسا والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء
لا بالتلاوة ولا بالسماع ودخل النائم في السراج فيه روايتان والسكران لان عقله اعتبر حاضرا
زجراله **ولو كان التالى اما** هذا باطلا لا يعرف ما اذا كان في السرية والجمرية الا انه يكره له وانها
في السرية كاجمعة والعبدن ويسجد لها وكذا في الجمعة والعبدن عند المتقدمين واختار المتقدمون
انه لا يسجد فيها **واعلم** ان اطلاق الكراهية في السرية مقيد بما اذا ارتكن السجدة اخر السورة
كما في الحاشية وفي القنينة الا اذا ركع لها والسجود اولى من الركوع في الجمرية ودون السرية وينبغي
كون الجمعة والعبدن كذلك وفي القنينة لو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينهاها المقدي
لا يوجب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة ولو تركها فسدت صلاته وينبغي حملها على الكثرة
لعمد لو ركع ويسجد لها على الفور بان عن السجدة دون نية ففي الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة
تسادي سجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال خواهر زاده لا بد من النية
وهو لما خذ به ويشترط معها كونه على الفور وهل ينقطع ثلاث ايات فخواهر زاده نعم والعلوي
لا وقال لا يسجد في اكثر المشايخ لم يقدروا الطول للقرأة شيئا وكان الظاهر يقتضي انه الى اى
المجتهد ولو قرأها في ركوع غير الصلاة فالمروي في الظاهر انه يجوز كذا في الزاوية **فصرح** عن
الامام لو تلاها الامام فوق المنبر سجدها هو ومن سمع وعلى من سمع اية السجدة **ولو كان غير واحد**
للسماع بشرط كون المسموع منه اذيا وجبت عليه الصلاة او لا حتى لو سمعها من طير لا يجب وفي
السراج لو سمعها من غمي عليه ايام ففيه روايتان اصحها عدم الوجوب لكن صح في الخلاصة والحاشية
وجوبها من النائم واطلاقه يقتضي عدم اشتراط الفهم وهذا في العربية والاجماع لكن لا يجب على
الاجمعي ان يعلم كذا في الفهم وبعبارة في الخلاصة لكن يندرج في التاخير ما لم يعلم لها واما بالفارسية
فقبل هو قول الامام وشرطه والاصح عدمه احتياطا كذا في المحيط الا انه في السراج حكى ركوع الا
الى قولها في الاشتراط قال وعليه الاعتماد **او** كان السامع **موتما** عطفها على قاصد لكنه يقتضي
اشتراط سماعه وليس بشرط بل يجب عليه وان لم يسمع او لم يكن حاضرا واقتدى به قبل السجود ولما اية
ومن ثم قال في البحر لو قال اقتدى عطفها على تلى كان اولى **لا يجب تلاوة** عليه وعلى من سمعه
من المقدي با مامه عندهما وقال محمد يسجدونها بعد الفراغ لان السبب قد تغرر ولا مانع وانما انه
محجور ولا حكم لصرفه بخلاف الحايض والجنب فانها يسيان واطلاقه يفيد عدم الوجوب على من
كان خارجا ايضا لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الجرح ثبت في جمهور فلا يبعد وهم كذا في الهداية

وتعقب بأنه لو كان محجوزا لا يحكم لتصرفه مطلقا **واجب** بان تصرفه لغيره صحيح هذا اذا لم يدخل
معهم فان دخل سقطت كذا في السراج قال السراج ولو تلاها في ركوعها وسجودها وشهده لم يجب للمحجوز
عن القراءة في هذه الاماكن **ولو سمعها** اي السجدة **المصلي** مطلقا **من غيره** اراد به من لم يكن محجوزا عليه
بقربة ما سبق **سجد بعد الصلاة** لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة التي هي خارج الصلاة
ولو سجد تلك السجدة فيها اي في الصلاة **اعادها** لانها ليست من افعال الصلاة حتى يستتبع فلا في الصلاة
لما انها غير صلواتية فتكون زيادة منها عن ادائها فيكون ناقصة فلا يتأدى لها ما وجب
لها كما تلا وقول السراج وعليه جرى في الجرح هذه التلاوة لما تأخر عن الفراغ الى ما بعده
الصلاة لم يصح سببا الا بعد فلا يجوز تقديمها عليه ممنوع هذا اذا لم يكن قراها المصلي غير الموع
فان قراها او لا ثم سمعها فصحتها لم يبعد عنها في ظاهر الرواية وان سمعها او لا ثم تلاها فغيره وانما
وجز في السراج بانه لا يبعد عنها **لا بعد الصلاة** لان زيادة ما دون الركعة لا يفسد وما في النوادر
من الفساد قيل انه قول محمد بن ابي اسحق في السجدة الواحدة يتقرب بها عنده لكن الاصح عدمه
اتفاقا كذا في غاية البيان **وقيت** في التجديد وغيره بما اذا لم يتابع المصلي التالي في سجوده
فان تابعه فسدت **ولو سمع مكلفا** اي السجدة **من امام فائمه** اي بذلك الامام **قبل ان يسجد** الامام
لها **سجد** الموتر معه تحقيقا للمناسبة وان اتم به **بعد** اي بعد السجدة اي لا يسجد في الصلاة
ولابد الفراغ اما اذا اقتدى به في الاولى فاتفق الروايات واما في الثانية فظاهر اطلاق
الاصل هناك ذلك لانها بالاقتران صارت صلواتية فلا تقضي خارجها واختار البرزوي رحمه
بالاول وحمل الاطلاق عليه وهو ظاهر في الهداية **وان لم يقم** اي بالامام **يسجد** لها التمسك بالسبب
في حقه عدم المانع **ولم تقض السجدة** **الصلواتية** قيل الصواب الصلوة برز الا لقب واوضح
التا واجب بالخطا المستعمل عند الفقهاء خير من الصواب النادر ولا يخفى ما فيه **خارجها** لانها
منية فلا تتأدى بالناقص ولا تصاربت جزء من افعال الصلاة وافعالها لا تتأثر خارجها
وهذا اذا لم يفسد ما قبل السجود فان افسدها قضاها خارجا لانها لما فسدت لم يسبق الاجترار
تلاوة فلم تكن صلواتية ولو بعد ما يسجد لها لا يبعد عنها كذا في القنية لكن في الخامسة لو تلاها في نافذة
فافسدها وجب قضاها دون السجدة وهذا القواعد التي لا ينافي بالافساد لم يخرج عن كونها صلواتية
وهذا المقرر استغنى عن قوله في التجديد من فسادها ما اذا فسدت بالحيض الا ان يحمل
ما في الخامسة على ما اذا كان بعد سجودها وقدم بالخارج لانها لا تقضي داخلها لما انها واجبة على الفور
واذا اخرها حتى طالت القراءة صارت قضا لانها لما وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءت
بافعال الصلاة وصارت جزء من اجزائها واذا التحقت وجب ادائها مصنفا كسائر افعال الصلاة
كذا في البدائع **ولو تلاها** اي السجدة **خارج الصلاة** **فيسجد لها** **واعادها** اي تلك السجدة **فيها**
اي في الصلاة **سجد اخرى** لان الصلواتية اقوى فلا تكون بقا لا منع **وان لم يسجد لها** او لا بعد ما
تلاها خارج الصلاة ثم اعادها فيها ولم يجز المجلس واختلف كما في البدائع **كف** سجدة واحدة عن
التلاوتين وجعلت الخارجية بقا للصلواتية لقوتها حتى لو لم يسجد الصلواتية لم يات بالخارجة ايضا
فان وهذا على اطلاق ظاهر الرواية وفي رواية النوادر لا تكفي الواحدة ومنها للثلاث هل الصلاة
بشأن المجلس ام لا ولو سجد للصلواتية ثم اعادها بعد السلام قيل يجب اخرى قال السراج وهذا لو يبد

رواية

رواية النوادر وقيل لا يجب ودفع القنية بحمل الاول على ما اذا تكلم لان التلاوة تقطع حكم المجلس
والثاني على ما اذا لم يتكلم وهو الصحيح وعليه فلا يابى واورد هذه المسئلة بالذكر مع دخولها
تحت قوله **فمن كرها في مجلس** لا فتراتها في انه لو سجد للخارجة او لا لم تكلفه الصلواتية بخلاف ما
اذا لم تكن صلواتية حيث يكفي بالسجود الاول لان مبناها على الداخل ما يمكن وذلك باتحاد المجلس
حقيقة كالميت واليه سجد الا اذا كان كغير اكدار السلطان او حكما كشي خطوتين او اقل لغتين
واختلف في الصلاة قال الثاني هي واحدة وقال محمد الاستقبال من ركعة الى اخرى يوجب
الاخلاف لان القول بالداخل يودي الى اخلا احدى الركعتين عن القراءة فيفسد ذلك للمسلم من
ضرورة الاتحاد بطلان العدد في حق حكم اخر كذا في الفتح وهو ظاهر في ترجيح قول الثاني الا
انه في السراج جعل قول محمد استحسانا وقيده بما اذا صلى بغير الاياما به فان لم يصح فلا وان
لكونه على الدابة اختلفوا على قوله قال بعضهم يتكرر واخرون لا ثم قال في الفتح باعلل به محمد
يفسد بقصد الصلاة بالنفل او الوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما بعد اد افسد القراءة
فينبغي ان تكفنه واحدة اذا لما من الداخل شفع مع وجهه المقتضى وهذا البحث منقول في السراج
لواعادها في الثالثة والرابعة اختلفوا فيه على قول محمد لا تكفنه واحدة لو كررها في مجلسين حقيقة
حكمائين ومنه الانتقال من غضن الى غضن وتبديده الموبى بنا على ما هو المتعارف في ذب ارم
ومصر من غير الحايك خشيما يستوي فيها السدي ذابا وابا اما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغير
بان يدبره على دابته عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يفسد الا في السجدة في غير واحد
في الاصح وكذا لو كان على دابة وهي سارية بخلاف السفينة السارية الا اذا كان يصلي عليها فكرها اما
لو سمعها من اخر فسارت ثانيا ياتى تكرر على الاصح او حكما كذا اذا باع او اشترى او تكلم اكثر من كلمتين
او نكح او اضطجع او ارصعت ولذا وكذا كل عمل يعرف انه قاطع للمجلس وفي القنية صلواتية الدابة فقرأ
احد ما ان السجدة في صلاته مرة واخرتين وسمع كل من صاحبه فعلى من تلى مرتين سجدة واحدة خارج
الصلاة وعلى صاحبه سجدة واحدة في الخامسة ان على كل واحد منهما سجدة في صلاته وتلاوة
وخارجية تساعده **واعلم** ان العبد في التبدل لم يجب عليه حتى لو تبدل مجلس السماع دون التالي تكرر
على السماع وفي العكس لا وهو الاصح وعليه الفتوى **هذا** اذا ما الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
اذا ذكره او سمع ذكره مرارا في مجلس قال المتقدمون هذا على قياس السجدة وقال المتأخرون يتكرر ولو
عطس مرارا فالاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشبهه كذا في الخلاصة **وكيفيه** اي السجود **ان يسجد**
بترابط الصلاة المقدمة الا التعرمة ونية اليقين على ما مر **بين تكبيرتين** او لا ما عدا الوضع والاخر
عند الرفع وعن الامام انه يقتصر على الاولى وعنه على الثانية والاول هو الظاهر ويذهب ان يقوم
ويجز ساجدا ولو كان عليه سجدة كثيرة روي ذلك عن عايشة وما في المعراج من انه لا يقوم فشاذا
قال في المصنعات ويسجد اذ ارفع منها ان يقوم ولا يتقدم ويذهب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه
وليس باقتدا حتى جاز كون المرأة اما ما فيها كما في المجتبى قال السراج ويقول في سجوده مثل ما يقول
في سجود الصلاة على الاصح قال في الفتح وينبغي ان لا تكون ما صح على عوميه بل اذا كانت السجدة في
الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلا ونفلا قال اما شاعرا ما ورد في سجود وحى اخرج الصلاة
قال كلما اتم من ذلك انتهى **وكذا ان يقرأ سورة** فيها سجدة **ويذكر** اي يترك **اية السجدة** قال المحرر في الجامع

الصغير لان فيه هجرشي من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة وذلك
ليس من اخلاق المؤمنين وفي البدايع لان فيه قطعاً للطمع القرآن وتعتبر التاليفه واتباع النظم والنا
ما موربه وهذا يشد الي ان الكراهة تحريمية لا يكره **عنه** وهو ان يقرأ السجدة ويدع ما سواها
لانه مبادرة اليها قال محمد واجب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوقوع تفصيل اي السجدة على غير
مع ان كل من حيث انه فلاح الله في ربه وان كان لبعضها زيادة فضيلة باسئاله على صفات الحق جل وعلا
وعبارته في الخاتمة الا يجب ان يقرأ آية او آيتين يقتضي انه لو قرأ بعدها آية او آيتين فقد اتي به وفي الكافي
قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاها الله ما اشتهى **قال** في الفقه وما مر عن
البدايع في تعليل الاول يقتضي كراهة ذلك قال في البحر **قوله** وان كان مقتضاه لكنه صرح بعبه بخلاف
فقال لو قرأ السجدة من بين السورة لم يصرفه وقيد فاضح في غير الصلاة فظاهره
انه لو كان في الصلاة كره **واقول** كونه صرح بعبه بما يخالفه مبني على الرواية في البدايع لو قرأ
آية السجدة بين السورتين وهو محتمل والذي فيها انما هو من بين السورة بالا فزاد وهذا كما ترى
ليس مخالفا لما ذكرنا ولا يفي انما في الكافي وان كان ظاهره في انه قرأ آية السجدة على الولا ثم سجدها الا انه
يحمل انه سجد لكل واحدة عتباتها وهذا ليس بمكروه وما في الكتاب من قوله لا عكسه شاملا اذ ليس
فيه تغير لنظر القرآن فحمل عليه فتدبره ويندب اخفاها شفقة على السامعين وقيد في البدايع بما اذا
لم يكونوا متاهلين فان كانوا اجبرها **قال** في المحط بشرط ان يقع في قلبه ان لا يتق عليهم او السجدة
فاذا وقع اخفاها انتهى وينبغي انه اذا لم يعلم بحالهم ان يخفيها **باب صلاة المسافرين**
السفر عارض مكنت كالنكاح الا انها عارض هو عبادة في نفسه لا عارض في السفر عارض مباح الاعراض
فاخر وهذه الاضافة من اضافة الشيء الى شرطه او محله وتجمع على اسفار سمي بذلك لانه لسفر اي
يكشف عن اخلاق الرجال وسافر بمعنى سفر وهو لغة قطع المسافة مطلقا وليس كل قطع به تغير الاحكام
بل هو خاص وهو ما سياتي **من جاوز بيوت مصره** من الجاب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجاب
الاخر كما في الاصل ويدخل في بيوت مصره وهو ما حول المدينة من بيوت وسائر ايام القرية المعلقة
بالربض فظاهر كلامه انه لا تشترط مجاوزتها وفتح السارح وغيره الاشتراط وعليه فكل كلامه ان كان
غير واقع لكن في الولا حجة لو كانت القرية المتصلة بقرب المصر لا يقصر ولا انصر والمختار انه يقصر
فيما لا يجاوز الربض ويبي جاوز الربض فقد جاوز البلد وكلامه يبي عدم اشتراط مجاوزة القنطرة
ينبغي اشتراطه لانهم لما جاوزوا الجمعة والعدين فيه فقد لحقوا بالمصر واجاب **في الدرر** انه
بانه انما الحق بالمصر فيما هو من جوارح اهله المقيمين لا مطلقا وفي الخاتمة ان كان بينه وبين المصر
اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة اشترط مجاوزته والا فلا **مريدا** اي قاصدا به بذلك على انه لو
طاف الدنيا من غير قصد الى قطع المسافة لا يترخص وعلى هذا قالوا لو خرج الامير في طلب العدو
يبحث ولم يعلم اين يدرتهم لا يقصر في الذهاب وان طال المدة اما في الرجوع فان كانت مدة سفر
قصر ولو اسلم حربي فلما علم به اهل داره هرب منهم يريد مسيرة ثلاثة ايام لم يصرف مسافرا وان لم
يعلم ابله او علموا ولم ينجسهم فهو على اقامته **قوله** انما تكون من الاهد فلخرج صبي وضوا في
قاصدين مسيرة سفر فلما سارا بعض الطريق بلغ الصبي واسلم الضوا الى والباقي اقل من ثلاثة قصر
النصرا في دون الصبي بناء على اعتبار ريشته في المختار كما في الخلاصة وفي التحفيس لا فتح الصلاة في

في السفينة حال اقامته في طرفه البحر فقلها الزبح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند
اي يوسف خلافا للمجد **سيرا وسطا ثلاثة ايام** قال سقطا صفة لمصدر محذوف والغافل في السير
المذكور لانه مقدار اربع الفل تقدره مريد ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام ومراوده التقدير لان يسير
فيها وسطا ولا ان يريد بذلك السير انتهى ودعا الى ذلك لانه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة ايام لا يصح
ان يكون الغافل مريدا لانه حينئذ يكون مفعولا به والمعنى انما هو على الطريقة ولا يسير الا بالمصدر اذ
وصف لا يعمل فحين ما قال ككن قال الصبي ان هذا التكليف مشغني عنه بان يكون سير مفعول
مريدا ووسطا وثلاثة ايام صفتان له اي كائنا في ثلاثة ايام واراد بالوسط سير الا بل وشي الاقدام
وكون الرياح معتدلة في البحر حتى لو اسرع يريده فقطع ما يقطع بالسير المتعاد في ثلاثة ايام في اقل منها
قصر والتقدير بثلاثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخنا قدروه بالفراخ ثم
اختلفوا فقيل يقصر احدى عشر فرسخا وقيل خمسة عشر والفوي على ثمانية عشر كذا في الدرر انه وعلى
التقدير بالا ايام فغير كونهما من ايام السنة ولم يقل دليلا لها كما في الجامع الصغير لان ذكر الايام
يستتبع ما باراها من الليالي **قوله** في السابيع المراد بالا ايام النهار لان الليل للاستراحة فلا يقصر
لا يريد به ان لا يقصر قصده كما قد توهم بل لا يقصر السير فيه وقد افصح عن ذلك ما في المحط وغيره
من ان المسافر لا بد له من التزول للاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من البحر الى البحر لان
الراية لا تطبق ذلك فالأدبي والى **فالتحقق** مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم يشترط
بعضها لما احتج الى الحاقها واختلف في اشتراط استغراق النهار بالسير والاصح عدمه حتى لو بكر
في اليوم الاول ونسي الى الزوال ثم في الثاني والثالث كذلك قصر وهذا ايضا لو يد ما قلنا قد روي **بر**
او جاوز واقفا ذلك السير فيا ذر فصله ايا الى ان الثلاثة ايام تقصره كل على حدة فقصر في
البحر ايضا ثلاثة ايام معتدلة الارباع وكذا في الجبل ثلاثة ايام ايضا **قصر الفرض الرابع** هذا اعني
شمسة قصر مجاز لما ان فرض المسافر كعتان حتى لا يجزله الا تمام ولو قال صلى الفرض الرابع ركعتين
لكان أولى **قيل** بد الفرض لانه لا قصر في الزوال والسن كذا في البحر وهو **قيل** ان المراد الاعتقاد في
ذلك ان تقول اراد به العمل ويخرج بالرباعي الثلاثي ولو توالت الثلاثي واختلف فيها هو الاولي في
السن فقيل الاتان وقيل عدمه والخاتمة لا ياتي بها ان كان على امن وقرار لا على عجلة وفرا كذا في
التحفيس ولو جعلت شقي هذا القول بحمل القولين لا رمت الخلاف **قوله** ان صلى اربعا **وقعد**
قد روي **في الركعة الثانية** صح فوضه والرايد نقل كالمجركه شقي لتأخير السلام **والا** اي وان لم
يقعد **قوله** اي لا يصح فوضه لانه خط الفرض بالنقل قبل اكمالها اذ قد بقي عليه القعدة الاخيرة واقفا
انه لو ترك القراءة في الاولين او في احدهما فالحكم كذلك لما مر قال السارح هذا اذا لم يزل اقامته
فان نواها بعد ما قام الى الثالثة صح فوضه لا نقلها اربعا بينته ومراوده ما اذا لم يقعد بها بالسجدة فان
قعد بها لم يصح وقا لو قام ودرك ثم نواها اعاد القيام والركوع لان الفعل بينية الطوع لا يوجب الفرض
حتى يدخل مصره غاية لقصر وصدر السارح بكونه غاية بقوله والا لا وقصر العيني على الاول بعده
في البحر وهو الظاهر لان قوله فلو اتمتع فربح على قوله قصر فالاول اوجه الآية للمفزع عليه لانه الاصل
اطلقة نعم ما اذا نوى الاقامة فيه او لم ايا كان في الصلاة كما اذا حدث فدخله للمأوى الا الاخير
فانه خلف الامام حكما او حتى **بنوى الاقامة** حقيقة نصف **سيرا وسطا** وقية بعد دخوله فيها وكذا

لما لم يحيط ولو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم ان يخرج
الامير لا يقصر لانه كثر اى الإقامة هذا اذا استحكم سفره بان سار ثلاثة ايام لو اقل ام يخرج وعزمه
على العود ولو في المفارقة وقياسه ان لا يحل فطره لانه يقبل النقص قبل استكماله اذ لم يتم علة فكانت
بعضا للعارض لا استدا على الاتمام قال في الفتح ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا لسيرة ثلاثة
ايام اولا لا استحالة سفره ثلاثة ايام بل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر
ثبتت حكمه ما لم تثبت علة ختم الإقامة احتاج الى الجواب ولما ضاق الامر على صاحب البحر قال الذي
يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وانت خير بان ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول
لا يتم اذا نوى الإقامة **بمكة ونبي** ونحوهما من مكاني كل منهما اصل نفسه لانه لو حازت في مكاني لجازت
في امان وحينئذ فلا يتحقق سفره الا اذا نوى ان يقيم باحدا لئلا يلاقيه يصير مقيما بدخوله فيه بخلاف
ما اذا كان احدهما متعالجا كالمدينة اذا قربت من المصر بحثت بحج الجمعية على ساكنها لانه في حكم المصر وقد
استفند من كلامه ان شرائطه الإقامة خمس رك السير والمدة وصلاحيه للموضع واتحاده وسياقته في الحارس
وهو الاستقلال ومن رام بياها في كلامه لا ينبغي له النظر في هذا الكتاب **وفصل المسافرين ان نوى اقل منه**
اي من نصف شهر **اولم ينوشنا** بل اضمر الخروج في عدا وبعده وهذا نص صريح بمعموم ما سبق وكان
خذفه بالكتاب البقي **اذ نوى عطف على ان نوى عسكر ذلك** اي إقامة نصف شهر **بارض الحرب** سواء
كانت الشوكة لهم او لا لان حالهم يناقض عزمهم ليرد هربين الفرار والفرار حتى لو غلبوا على
المدينة واتخذوها وطنا اتموا كما في التحسين وقت بد العسكر لان الداخل دارهم بامان لنوى الإقامة
نصف شهر **وان كانوا حاصروا مصر وامصار** من امصار اهل الحرب **واحواروا** عطف على ان نوى ايضا
اي او حاصر المسلمون **اهل البقي** وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام في دارنا اي دار الاسلام
في غيره اي في غير المصر قديده لانه لو كانت في المصر اتموا **علاقل اهل الاخيرة** حيث يقع منهم
نية الإقامة وان كانوا في المفارقة في الاصح قال في المحيط وعليه الفتوى لان الإقامة اصل فلا
تقبل الا بالاستقلال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع الصنف قاصدين مكان الشايق
سيرة سفر حيث يقصرون ان نوا سفر اقل منهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم
لا يصير مقيما عند الامام وهو الصحيح وعن الثاني روايتان واهل الاخيرة هم الاعراب والترك
والترك الذين يسكنون للفا وجمع جبا وهوبت من ذروا صوف كذا في غاية البيان زاد في ضياء
الحلوم فان كان من شعر فليس بجبا وقصوه في المغرب على الصوف فنقول العيني وضوبيت الشعر
فيه نظر نعم لافرق في ساكن المفارقة بين ان يكون بنية من صوف وغيره **وان اقتدى مسافر عقيم**
في الوقت سوا اقتدى في جزء من صلاته او كلها **صحيح** اقتداوه **وان اقتدى صلاة المقيمين** يعني الوقت او
خرج قبل انما لها لتغير فرضه بالبيعة لاتصال المغرب بالسبب وهو الوقت ولو افسده صلى ركعتين
لزال المغرب بخلاف ما لو اقتدى به مستغلا حيث يصلي اربعاً اذا افسده لانه التزم صلاة الامام
واسا ريقوله ام الى ان الكلام في الرابع اما غيره فلا يتفقد صحته بالوقت فظاهر ان معنى اقتدى
نوى الاقتداء فلا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر فحدث فاستحل مقيما حيث لا يتم وان صار
مقديا به لان الموتى لما كان خليفة كان للمسا فركانه الامام وهذا اندفع ما في البحر من استثناء هذه
المسئلة من كلامه واذا الزمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام

ولو غامدا وتابعه المسافر لا يفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل يفسد كما في السراج ولا وجه
له يظهر **وبعد** اي بعد خروج الوقت لا يبيح اقتداوه به لعدم تغييره لا بقضا السبب فكان اقتدا
المقترض بالمنفعل في حق القعدة ان كان الاقتدا اول الصلاة او القراءة ان كان في الاخرين زاد السراج
او الترخية وعزاه في السراج الى الجواشي وعلمه بان تخريجه المأمور اشتملت على الفرض لا غير وانما زيد ليوضح
ما لو اقتدى به في القعدة الاخيرة فانه لا يصح اقتداوه لان تخريجه اشتملت على فعلية القعدة الاولى
والقراءة بخلاف الامام وهذا معنى ما في السراج **وقول** في الجواشي ليس له ليس بظاهر بل هو
وبه يظهر عدم الصحة فيما اذا لم يقرأ في الاولين واقتدى به في الاخرين كما هو مقتضى الاطلاق وفي
البايع فيه روايتان ووجه الفساد في المحيط بانه اذا قرأ فيها قضا التحقت القراءة بحملها على ان
القراءة **واقول** هذا مبني على تعيين الاولين لها ويمكن ان يكون وجه الفساد مبني على انها في حق
غير معينين اقتدا المفترض بالمنفعل في حق الترخية وبهذا يخرج رواية الفساد واما رواية الصحة
فلا تخلو من احتياجه الى تأمل وجهها واعلم ان عدم الصحة مفيد بكونها ناسية في حق الامام والمأمور
فلو كانت قاتمة في حق الامام وموداة في حق المأمور كما لو اقتدى حنفي في الظاهر بشافعي بعد المثل قبل
المثلين كذا في السراج وينبغي الاقتصار على المأمور **وبمكة** وهو اقتدا المقيم بالمسافر **فيم**
اي في الوقت وبعده لقوة حال الامام وقد صح انه عليه الصلاة والسلام امر اهل مكة وهو مسافر فقال
اتموا صلاتكم فانما قوم سفر جمع مسافر كركب جمع راكب ومن ثم قالوا يندب للامام المسافر ان يقول ذلك
بعد السلام الثاني على الاصح لجواز ان يكون خلفه من يحمل حاله ولا يتيسر عليه السؤال عنه قبل هذا
فتحكم بفساد صلاته وصلاة الامام لظن اقامته وسلامته الركعتين وهذا يحمل ما في الفتاوى واقتدى
بامام لا يدري مسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء جماعة لما في المبسوط وصلى
بالقوة الظاهر ركعتين في قرية ولم لا يدور اماسا فهو مقيم فضلا فائدة مقيم كانا او اوص
مسافرين لان الظاهر من حال من هو في موضع الإقامة انه مقيم واليتا على الظاهر واجب حتى يتبين
حلاقه وان اجبرهم انه مسافر حازت صلاتهم وانما كان مذبذبا فقط لانه لم يتبين معرفا فانه ينبغي ان
يتواتر يسألوه ولو قام المقدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الإقامة ان كان بعد ما قدر ركعة سجدة
لا يتابعه فلواتا به فسدت وان قبله رفض ما في به وتابعه فان لم يفعل وسجد فسدت كذا في الطح
وقوله في الخلاصة والحاشية بما اذا نوى تحقيق الامامة اما اذا لم يرد ذلك بل لستم صلاة المقيمين
لا يصير مقيما وفي المقسة اقتدى مسافر فترك القعدة الاولى مع امامه فسدت وقيل لا يفسد وفي مثل
ويستل الوطن الاصل وهو مولد الانسان او البلدة التي ساها لها ومن قصده التعمير لا الانتقال
ولو تزوج المسافر في بلد قبل ان يصير مقيما وقيل لا **بعملة** قيد بذلك لانه لو انتقل منه قاصدا لغيره ثم بدا
له ان يتوطن في مكان اخر فربما لا قل له لانه لم يتوطن بغيره ولو نقل اهله ومناعه وله دور في البلدة
لا يسبق وطنا له وقيل معنى كذا في المحيط وغيره **كالتسفر** اي لا يسجل بالسفر لانه دونه والى انما
يسجل بما هو مثل او فوقه ولا يوطن الإقامة ولو صرح به لعلم السفر بالاولى **ويستل وطن الإقامة** وهو
الموضع الذي نوى المسا فيه ان يقيم خمسة عشر يوما **بعملة** وباشا **السفر** والوطن الاصل لانه فوقه
وتقدم السفر كبشرط لثبوت الاصل والاجاع وهو شرط لثبوت وطن الإقامة فيه روايتان
عن محمد في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى يشترط وقد استفيد من كلامه ان الوطن نوعا

وإد بعضهم وطن السكينة وحذفه لأن المحققين على أنه لا فائدة له وهو الصحيح وقول الشارح
على أنه يفيد وتصور تلك الفائدة فيمن خرج إلى قرية حاجته ولم يقصد سفر أو نوي أن يقيم بها
أقل من نصف شهر يتم فلو خرج منها لا للسفر ثم بدله أن يسافر قبل أن يدخل مصلته وقبل أن يتم
يوما وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد ومثل تلك القرية أم لا لأنه لم يوجد ما يبطل ما هو فوته
أو مثله ممنوع بل يقصر لأنه مسافر وقد مر أن وطن الإقامة يبطل بالسفر فوطن السكينة أولى
وفائدة السفر **والمقصر** **نقض ركعتين** لو فاتت في السفر **وأما** لو في الحضر لأن القضاء يحكي إذا
تخلت فائدة الصحة والمريض حيث يقصر فيها حالة القضاء والفرق أن المريض لا ياتر له في أصل
الصلاة بل في وضعها بخلاف السفر وقد صارت بالقوات دينيا فلا تتغير **والمقصر فيه**
أي في ذلك الحكم **آخر الوقت** وهو قدر ما يسع الركعة وهذا وإن كان معلوما من لفظ الفائدة
الأنه فافهم هذا أصله أهل الأصول وهو أن المقصر في الأهلية في لزوم القضاء وعدمه آخر
الوقت فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا أو أفاق مجنون أو طهرت خائض أو نقصا في آخره وجبت عليهم أن
أداها الضمي في أوله ولو عمر من الحيض ونحوه في آخره سقطت لأن المقصر في السببية عند عدم
الأداء هو آخر الوقت كذا في الهداية واعتبر عليه بأنه ميل إلى المذهب المخرج من تقرير السببية
على الجزء الآخر وأن خرج الوقت وإلا راجع أنه بالخروج يضاف إلى كله ذلك لا يخرج قضاء عصر
الذي أسلم فيه في آخر الوقت من اليوم الثاني فيه قالت في العتبات وأقول الاعتراض ليس بوارد لأن
المصنف قال القضاء بحسب الأداء يعني كل من وجب عليه أربع قضى أربعاً ومن وجب عليه ركعتان
قضى ركعتين ثم بين أن المقصر في السببية للأداء هو آخر الوقت لا آخر الزمان فيه وبه
يتم مراد المصنف وأما أن السببية تنتقل بعد القوت إلى كل وقت ليظهر أنه في عدم جواز قضاء
العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الأحرار ففي آخر لا يدخله في مراد المصنف قال في المحرر
السعدية وفيه بحث فإنه لا ينتقل هنا أيضا إلى كل وقت ليظهر أنه في تقريره في آخر الوقت
فتم صلاته أربعاً لكونه مقيما في الكثرة **وأقول** قد قرر في الفقه وغيره ما يدفع هذا البحث حيث قال
أنما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لأنه إذا نقره دينيا في ذمته وصفة الدين تعتبر
حال تقريره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه
بصفة الحال إذا الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة وإنما تحمل بعضها
بعض ما يخرج إلى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن أدائها قبله وبجرحه من غير
أدراك لم يتحقق ذلك الغرض انتهى هذا واعتبر في الجزء الذي يلزمه الشروع فيه فإذا سافر
وقد بقي من الوقت قدر ما يمكن أن يصلي فيه صلاة السفر وأنه صلى صلاة المقيم لأن السبب
أول الوقت وبشكل عليه ما لو أقام المسافر في آخر جزء من الوقت فإنه يصلي أربعاً اتفاقا كما في المصنف وهذا
ينتقل إلى الجزء الذي مع الترخية على ما مر وعلى هذا قال الوصل في الظاهر أربعاً ثم سافر فقصلي
العصر ركعتين ثم رجع إلى منزله لحاجة فثبت أن صلاة الليل لا وضوء صلى الظاهر ركعتين
والعصر أربعاً لأنه كان مسافرا في آخر وقت الظاهر ومقيما في العصر **والعاصي** في القصر **غيره**
لاطلاق النصوص **وتعتبر فيه الإقامة** في السفر **من الأصل** لأنه المتكبر من الإقامة والسفر
دون السبع فلو نوى الأصل الإقامة ولم يعلم التابع قبل يصير مقيما في ظاهر الرواية كذا في

الخلاصة

للخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحط هو الأصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين قول
الوكيل للحكمي أنه غير يلجئ إلى السبع بخلاف السبع لأنه ما مور بالقصر منه عن الأتمام فلو صار فرضه
أربعاً بأقامة غيره وحقة ضرر من جهة غيره وهو مدفوع **أي المرأة** بشرط أن تستوفي بمحل مهرها
والعبد أطلقه فمثل المذبر وأما الولد وأما المكاتب فقال في الحر ينبغي أن لا يكون تبعا لأن له السفر
بغير إذن المولى وفي المشترك إذا سافر معها ثم نوى أحدهما الإقامة قبل يتم وقيل يقصر وحمل
للخلاف ما إذا لم يكن بينهما ميثاق فإن كانت قصر في نوبة المسافر وأقام في نوبة المقيم كذا جزم به
الرازي **والجندى** بشرط أن يرتزق من بيت المال وكان المصنف استغنى بذكر السبع عن ذكر الرهطين
والأمر مع الخليفة كالجندى كما في الخلاصة ومن هذا النوع الإجير ولو قايده مع المستاجر بخلاف المبرع
وبه علم بتعبية المحل للحامل إلا أنه ينبغي أن يفصل فيه كالفقيد وأما العتق إذا لازمه عتقه وأحسبه
فإن كان قادرا على أداء ما عليه من الدين قبل نصف شهر لم يكن تبعا ولا كان **باب الجمعة**
كل من السفر والجمعة تصف بواسطة إلا أنه في السفر في كل رباعية وهذا في خاص وتقدير العام هو الوجه
كذا قالوا واعتبرهم في الخواص السعدية بأن هذا الجرح قول من يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر
لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك نواحيه انتهى **وأما** أن المراد بالتصنيف أن نسبتها من الظاهر الغيب
لأنها تصنف الظاهر بعينه بل فرض ابتداء في الفقه وهي يسكن الميم في استعمال أهل اللسان والقرآن
يضمونها وقيل الغم أشهر وجه فالعامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالسبع والكسر أيضا مأخوذة من
الاجتماع أما اجتماع الناس فيها ولما جاز من جمع خلق آدم فيها أو مع حوى في الأرض وجمعها جمع
ولها شرط وجوب وأدائها ما هو في المصلي ومنها ما هو في غيره والفرق أن الأداء لا يصح بانفصالها
دون الأول بدلا بشرط الأداء فقال شروط **أيتها المصلي** فلا تقع في قرية ولا مفارقة لما رواه
ابن أبي شيبة موقوفاً على لا جمعة ولا تسرى ولا صلاة فطر ولا اضحى إلا في مصر جامع وقالوا لو
دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى إقامة يومه والخروج بعد الوقت لزمنه والألا ولا بأس بالسفر
يوم الجمعة إذا جاوز العمران قبل القصر **وهو** أي المصر **كل موضع له أمير** يصف المظلم من ظالمه
وقاض **ينفذ الأحكام** الشرعية وقوله **ويقيم الحدود** قيل من عطف الخاص على العام اهتماما
بها الزيادة خطرهما وأكثف في ذكر الحدود وعن القضاة لأن من ملك أقالمتها ملكه واختار غير واحد من شراح
الهداية أنه من المغاير لحرز الأغنى المحرم والمرأة إذا كانت قاضية لصحة قضائها في غير حدود فود كما سيأتي
واعتبرهم في الخواص السعدية بأن الألف واللام في الأحكام إذا كانت للاستعراق وهو الظاهر إذا لا عهد
تطلب ما ذكره **وأقول** لا يجوز أن تكون الجنس بل الحمل عليه هنا أولى إذا الأصل في المطفئ التفسير
وكون الأصل في الأمر التعريف إذا لم يكن له معهود الحمل على الاستعراق عند الجمهور وإن كان العهد الذي
مقدما عند صدر الشريعة فهو مضاف بالأصل المذكورة بقى أن مقتضى هذا الالفة التي ولي فيها القضاء
أو السلطنة امرأة لا تكون مصرافا **في** أي الظاهر بخلافه ففي البدايع وأما المرأة والصبي القائل فلا تمنع
منها إقامة الجمعة إلا أن المرأة لو كانت سلطانا قامت رجلا صالحا للإمامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لأن
المرأة تصل سلطانا وقاضية في الجملة فتص أماتها التي وفيه تطرد ثم ذكر المغني كفاية القاضي لأن القضاء
في الصدر الأول كان وطبقة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالي والقاضي مقيما بشرط المغني كما في
الخلاصة واسقط في الظاهرية والحائية الأمر وزاد وبلغت أبيته أبيته متى وفي صحيح الهدوي أنه

يكفي بالقاضي عن الإمبر والغال ان تبلغ ابيه ما هذا شأنه ابيه منى انتهى وعلى هذا يفرع ما في الخلاصة
لوسا في الخليفة في القرى ليس له ان يجمع بالناس واعلم ان هذا المذموم في الثاني واختاره الكرخي جعله
في الهداية ظاهر المذهب وعنه لو اجتمعوا في ابر مساجد هم لم يسموا قاتل القتي وهذا الحسن شريعت
وعليه قوى الفقهاء كذا في الجنب في البدائع انه صحيح واعتمده بهان الشريعة وقال الامام المصنوع
بلدة فيها سركك واسواق ولها راسيتي ووال يصف المظلوم من ظالمه وعالم ربح اليد في الجوار
وبما قررناه علمت رجوع ما قاله المصنف اليه **او مصلحه** اي فناء وهو المكان المعد لمصالح المصير
متصل به او منفصل عنه بغلوة كذا قدره محمد في النوادر بشرط بعضهم عدم الفاصل من مزارعة
واختاره في الحاشية قال **والميل والعلوة** والاميل ليس بشئ كذا روي عن الامام وقدره بعضهم بميلين
قال في المحيط وعليه الفتوى واخرون ثلاثة امثال قال **الولو الجي** وهو المختار للفتوى واعتبر
بعضهم عوده الى بيته من غير كلفة قال في البدائع وهذا الحسن في الحضرات بحسب على اهل القرى
القرية الذين يسمون الذاباعلا الصوت وهو الصحيح والتقيد بالمصلي اتفاقا في اذ الحكم غير
مقصود عليها بل يجوز في جميع افعيته وان لم يكن لها مصلي وقد وقع الشك في بعض قري مصر التي
لم يكن فيها وال لا قاض وانما لها قاض يسمى قاضي الناحية باق اليها اجابا ليفصل ما اجتمع
فيها من العلاقات ويصرف ووال كذا في مصر او لا قال في الفتوح والذي يظهر اعتبارا كونهما
مقيمين لها وال لا يمكن قرية اصلا وان لم تكن مسمولة بحكم واقول مقتضى اشتراط ان تبلغ ابيه
ابنه منى وكذا انما من عن الامام من اشتراط ان يكون لها سركك واسواق وعدم محورها ولو كانا
مقيمين لها او وافقة ما من عن الخلاصة وسياق ما يورده ايضا **ومنى مصر** في يوم الموسم
لوجود الخليفة او نايه والسكك والابنية فيها تقام الجمعة فيها حينئذ من العديت
مختلفا في يوم الموسم لانه انما على امور الحج لا غير وفي المحيط الا اذا استعمل على مكة وكان من اهلها
وفي قوله يسمونها ايام الموسم ايما الى انها لا تقام في غيرها اياه زوال محورها ووال الموسم
قال في الفتوح وهذا يقيدان الا في قري مصر ان لا تقع فيها الاحال حضور المولى او قول
كيف هذا مع انه جعل بمصر منى في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ووجود الاسواق والسكك
فيها وهذا المعنى لا يوجد في كل القرى ومن علل الجواز ما هنا من قنات مكة رد بان بينها فرحين
وتقدر الفنا بذلك غير صحيح والله بوي كلامه اذ لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلي عن ذكرها
لا عزائم ولو كان الخليفة فيها في قوله جميعا لانه فضا ومعنى ابيه **وتودي الجمعة في مصر**
في مواضع منه رواه محمد عن الامام وهو الصحيح وفي باب الامانة من فتح القدير وعليه الفتوى
دفع المحرج اللازم من الزام الاجتماع في موضع واحد خصوصا اذا كان مصرا كبر المصرا
وحض الثاني الجواز موضعين وجعله في البدائع ظاهر الرواية قال وعليه الاعتماد وما عن محمد
من اطلاق الجواز في ثلاث مواضع لمحول على موضع الحاجة والضرورة انتهى في الحاوي القدسي
وعليه الفتوى وفي التحكيم للاراضي وعن محمد عدم الجواز في اكثر من موضعين وبه نأخذ وبقى على الخلاف
صلاة الاربع بعد الجمعة بيته اخر ظاهر عليه قال **الراهدى** لما استلى اهل مروا قامة الجفتين لها امر
اعظم بادا الظاهر بعد الجمعة حتما احتياطاً ثم اختلفوا في النية والاحسن ان ينوي اخر ظاهر عليه والحوط
ان يقول بويت اخر ظاهر ادركت وقته ولم اصله بعد ثم اختلفوا فقيل بغير في لكل وبطل في الاولين

والمختار

والمختار عندي ان يحكم فيها رايه واختلفوا في مراعاة الترتيب والاربع بعد الجمعة حسب اختلافهم
في النية وفي السبق بما لا يعتبر فقيل بالشروع وقيل بالفراغ والاول اصح انتهى وكل هذا مبني على عدم
جواز التعدد وقد علمت ان الراجح جوازه مطلقا قال ابن وهبان وفي حقه عن بعض كتب
الاصحاب انه يصليها قبل الجمعة لئلا يكون طائفا ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة ورواه في عقد القراء
بانه غير سديد اذ التقدير المذكور ليس الا لهذا الظن فقد وقع فيما منه فزولوا لم يسموا الجمعة مطلقا
ظاهره عند الامام وعندنا بالشروع فلم يقع الاحتياط لهذا الظن فتعذر التاخير ثم نقل عن التاخر في
اختلف المشايخ في القرى الكبيرة اذ لم يعلن للحكم والقضا فيها الى ان يقال يصلي الاربع بيته
الظهر في بيته او في المسجد ولا يترجم ويشرع في الجمعة فان كانت جارية كانت نفلا والافق
الفر من اما البدل فلا يشك في الجواز ولا تاد الفريضة بل يصلي الجمعة ثم سبقتها ركعتين وهذا
هو الصحيح المختار وعن الهندواني قول الناس يصلي اربعاً بيته اقرب صلاة على ليس له اصل فيه
الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقضايا انتهى واقول هذا انما يعني تحم صلاة الاربع
اما نذها على القول بجواز التعدد وجازع الخلاف فلا ينبغي ان يتروك فيه وعليه يحمل ما في الفتوح وكذا
لو تعددت الجمعة وشك ان جمعة سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا يعني اربعاً بيته اخر فرض ادركت
وقته ولما وده بعد فاق **ددة** قال في عقد القراء قضاء زمانا يحكمون بصفة الجمعة عند
تجديدها في موضع بان يعلق الواقف عتق عبده على صحة الجمعة في هذا الموضع وبعد قامةها
فيه بالشر وطيد على المعلق عتقه عليه بانه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت
ووقع العتق فيحكم ببقته فيضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل بالرياء من الجمع بينا انتهى وفي دخول
بالرياء بنظر قد بره **والسلطان** عطف على المصرا والمصلي الاول والاول هو المولى الذي لا والى
فوقه ولو جاز اي وسرط اذ ايها حضور السلطان **او نايه** الماورد باق قامةها ولو عدا ولو قضا
ناحية وان لم تجز النجته واقصيته بخلاف القاضي الذي لم يورم باق قامةها لانها تقام بجمع
عظيم فيقع الاختلاف في التقدير والتقويم ويرتفع ذلك بحضور من ذكر في الخلاصة ليس
للقاضي اقامتها اذ لم يورم ولصاحب الشرط وان لم يورم وهذا في عرفهم قال في الظهور
اما اليوم فالقاضي يقيمها لان الخلاف ما مرون بذلك قبل ارادته قاضي القضاة الذي يقال له
قاضي الشرق والعرب اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يمان ذلك قال في البحر على هذا
فلقاضي القضاة محصوران بولي الخطا ولا يتوقف على ان كان له ان يختلف للقضا وان لم يور
له مع ان القاضي ليس له الاستحلاف الا باذن السلطان لان توليته قاضي القضاة اذ بذلك دلالة
كما صرح فيه في فتح القدير ولا يتوقف ذلك على تعبير الحاكم المسمى بالباشا لكن قال في التخصيص
ان اقامته القاضي روايتين ورواية المنع يفتي في ديارنا اذ لم يورم به ولم يركب في منشور انتهى
ويمكن حمل ما في التخصيص على ما اذ لم يورم قضا القضاة اما ان ولي اعني هذا اللفظ عن التخصيص
عليه يعني هل هذا المولى ان يختلف بلا اذن حرم من احضر وبانه ليس له ذلك قال والناس عنه
غاقلون ورد عليه العلامة من الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير
شرط واطنب فيها وابدع، وكثير من القوادد وع. **والخاص** ان حو التقدير في الجمعة لليلة
الانه لا يعذر على اقامته ذلك بنفسه في كل الامصار فيقيمها نايه والسابق في هذه النية في كل

بلد الامير الذي قبل عمل تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاية قاضي القضاء وفي القامة
عن ابن المبارك الشرطي ايل من القاضي وفي القامة احد الامام فقده واحد لا يتقدم احد
لا يجوز صلاتهم خلفه وان قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة يجوز فاداعرف
هذا فيصلي عليه ما يقع في زماننا من ان اذن السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع
مصحح لاذن رب الجامع لمن يقفه خطيبا ولا ذن ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنبيه انتهى
قال في البحر وهو حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل مع ان ظاهر كلامه يدل عليه في الواجب
الامام اذا خطب واو من لم يشهد الخطبة ان يجمعهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل
الصلوة يصح التوقيض اليه لكن يجوز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فذلك التوقيض الى
الغير ولو جمع هو ولو لم يامر غيره لا يجوز تخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من يشهد الخطبة
فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالجمعة الاولى ووجه
دلالة انه ان اراد بالامام باب الوالي هو الخطيب فقد جوز له الاستئابة مطلقا او الوالي
فقد جوزنا لئلا يسهل كذلك وقالوا ليس للقاضي ان يستخلف **بلا** اذن بخلاف المأمور باقامة
الجمعة وتعيين السارح هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه وعبارته في البداية كل من ملك
اقامة الجمعة ملك اقامته غيره ولو امر صبي ونصراني على مصر ليس لما اقامتها بعد البلوغ والاملا
الا بامر جدي خلا فاما من قال انه لا يحتاج اليه ولو قيل للنصراني اذا سلمت فصل وللصبي اذا بلغ
فصل جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة ولو هي السلطان عن الجميع صح منه وقده
ابو جعفر ما اذا كان عن اجتهاد لان كان تفصيلا او اضرازا ولهم ان يجمعوا على رجل يصلي بغير
واشار المصنف الى ان النايب لو عزل قبل الشروع لا يقع اقامته لانه لم يبق نايبا لكن
شرطوا ان الكتاب يقول له او يقدم عليه الامير الثاني قبل شروعه فلو حضر بعده مضى على
صلاته ولو صلى صاحب شرط جاز لان عماله على حالهم حتى يعزلوا ووجه علم ان
نايب السلطنة بمصر لو عزل لا يحتاج الخطيب الى اذن من الثاني وشرط اداها ايضا
دحول **وقت الظاهر** فلا يقع قبله لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها خارج الوقت
ولا بد من الخطبة **فتبطل بوجه** تفريع على اشتراط الوقت لها وفيه افادة انها لا
تقع بعده ولذا ذكره مع تقدم المسئلة في الاثني عشرية واطلقة فم الاجل فلو انبته بعد
الوقت فسدت وفي السراج عن النوادر لم يستطع الركوع والسجود للرجعة فاحزمنا الى ما بعد
فراع الامام فدخل وقت العصر ثم جمعة وجزم في البحر بضعفه اذ يقتضاه ان يتم في
الوقت ايضا واعتلم ان جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة فيه نظر بل هو شرط
لسائر الصلوات والجواب ان شرطية للجمعة ليس بشرطية لسائرها فانه يخرج لانه
الجمعة ولا قضاء بخلاف سائرها وشرط اداها ايضا انقاع **الخطبة قبلها** او قبل
الجمعة في وقت الظاهر **قال** في البحر ولو قاله لكان اول **واقوال** الظاهر ان تقدير قوله
وقد الظاهر اعناه عن ذلك لما انه يرمي الى اشتراطها وكونها فيه يخرج ما لو خطب قبله
وصلى فيه حيث لا يجوز ويكفي فيها حضور واحد ولو خطب وحده ففيه روايتان ولو حضر
السوا وحده لم يجز كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر كلام السارح حيث قال

الحضرة

الحضرة جماعة متفقون على صحة الجماعة وان كانوا صنفين او صنفين في الطهيرة به عدم الجواز فيما
لو كان وحده **قال** في البحر وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب وحده جاز اخذ من قوله بشرط
في التسمية والتحية ان يقال على وجه الخطبة وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشي من
انواع الدلالات **واقوال** هذا وهم فاحش ان ينسب الى هذا الامام مثل هذا الفاسد
من الكلام وها اننا ذكر كلامه ليظهر مراده **قال** الامير بالسعي الى الذكر يقتضي ان الشرط انما هو
الذكر الا بعد وكيفية وخوها تسمى خطبة لغة وان لم تسم به عرفا والخطاب القرأ في انما تعلقه
باعتبار المعنوي والمعنوي لان هذا العرف انما يصير في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم
فاما فيما بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم بشرط عنده في التسمية والتحية
ان يقال على قصد الخطبة فلو وجد لعاطس لا يجزى عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب
وحده من غير حضرة احد انه يجوز وهذا الوجه هو المعتمد لا في حقيقة فوجب اعتبار ما يتفرع
عنه **وحاص** انه انما يدل على ان الشرط مطلق الذكر المسمى خطبة لغة غير مقيد
بحضرة احد فيعتبر فيه حقيقة اللفظ وهذا ظاهر في اقتضائه صحته وحده لان اشتراط
قصد التحية وخوها يقتضي انه لو خطب وحده جاز لكن نقابل ان يقول الامير بالسعي الى الذكر ليس
الا لسماعه والمأمور جمع فاذا جازت وحده لم يفد الامر فايده وكان هذا هو وجه ما رجحه
في الطهيرة وبه يترجح ما جزمه السارح من اشتراط حضرة جماعة متفقين على ما سمر
واعلم ان اكثر سراج الهداية على اقامة مقام ركعتين واجابوا عن كونهم مع ذلك شرطا
بان من كن التي لما يقوم به ذلك التي والجمعة انما تقوم باركانها بالخطبة وعدم اشتراط الاستقبال
فيها يؤذن بشرطيتها لكن **قال** في المضمرات وتبعه السارح الا مع انها غير قائمة مقام ركعتين
لعدم اشتراط الاستقبال والطهارة فيها اثر هو شرط الانقضاء في حق من ينشئ التسمية للجمعة
لا في حق من صلاها واشتراط حضور الواحد او اجمع لتحقيق معنى الخطبة لانها من النسيات
فلو احدث الامام فقدم من لم يشهد بها جاز ان يصلي به لانه بان تحريمه على تلك التسمية فان
قلت لو اضد بها الكيفية جاز استقبالها مع بطلان ذلك **قلت** هذا استسما
لانه لما قام مقامه فقد تحقق به حكا ولا شك ان الاول لو اضد بها جاز استقباله كذلك الثاني
ولو احدث الاول قبل الشروع فقدم من لم يشهد بها لا يجوز ولو ذكر فيها فاته ولو ذكر حتى ضدت
واحتاج الى القضاء واضد بها فاحتاج الى اعادةها وافتح النطوع بعد الخطبة او خطب جنبا
اعادها على وجه الاولوية وان لم يعدها اجزاه كما في الفقه هذا اذا لم يبطل الفصل باجتناب فان
طالب فان ذهب الى سبه بعد ما خطب وتعدى او جامع واعتسل استقبل كذا في الخلاصة اي
لروا بطلان الخطبة كما في السراج وفي القينة اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط فيها على المختار
وسن خطبتان خفيفتان قد سورة من طوال الفصل مشتملان على حمد الله والشهادة عليه
والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وتختص الاولى بالوعظ المشتمل على الجوز والرجاء
وقراءة سورة اياته **قال** في المجتبى وتار كها مسمى والثانية بالدعاء للمؤمنين والمؤمنات واما الدعاء
للسلطان فيها ففي السراج انه غير مستحب وقد روي ان عطاء سال عن ذلك فقال انما كانت
الخطبة تذكرا وهذا محدث **بجملته** كاشفة **بينهما** مقدار ثلاث ايات في ظاهر الرواية لا مفاد

الدعاء للسلطان عيني

ما يمر موضع جلوسه على المنبر كما قال الطحاوي **بطحاوي** متعلق ولا يظهر تعلقه بخلاف
أي خطب خطبتين بطحاوي حال كونه **قائما** مستقبلا للقوم بوجهه متوقفا في ابتدائها في نفسه
مستقبلا سقيا في بلدة تحت عنوة لاصلاحا اعلاما بانكم متى رجعت عن الاسلام فهذا السيف
باق كذا في المصنوعات ولا ينافيه ما في الحاوي القديس اذا فرغ المودن قاصر الامام والسيف يتأخر
وهو متكى عليه لا مكانه مع التقليد قال في الخلاصة بكرة ان يركب على قوس او عصي ومن السنة
في حقه ترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وقال الشافعي اذا استوي على المنبر علم
كذا في المجتبى وجعله في السراج سحبا عندنا وهو غريب ومن السنة ايضا جلوسه في مخدعه
على عمن المنبر وليس بالسواد اقدا بالخلفاء وغيرهم وصلاة في المحراب قبلها مكرهه
كذا في الحاوي القديس **ف** صرح الرقية المقارفة في ديارنا ينبغي ان تكون مكرهه على قول
الامام لا على قولهما وما سئل المودنون بعد الاذان حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم والترضي عن اصحابه والادعاء للسلطان بالنصر فينبغي ان يكون مكرها اتفاقا **وقفت**
في الخطبة **حميدة** اي قوله الحمد لله **او تبصحه** اي قوله سبحان الله **او تهليله** اي قوله لا اله الا
الله بشرط القصد كما سبق وهذا عند الامام بشرط ما يسمى خطبة عرفا واقوله قدر الشاهد الاجماع
لان المأثور عنه عليه الصلاة والسلام وله قوله تعالى فاسمعوا لذي ذكر الله من غير فضل كونه يسمى خطبة
اولا وغاية المأثور اختيار احد الفريقين والمواظبة انما يقيد الوجوب او السنة لا انه الشرط الذي
لا يجزى غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاحمال في لفظ الذكر وعلمه بتزويل المستوعبات على حسنة له
فهذا الوجه نفي عن قصة عثمان فانها لم ترق في كتب الحديث بل في كتب النعمة وهي انما اخطب
في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارخ عليه فقال ابا بكر وعمر كانا يبدآن هذا
المقام فقالا وانتم الى امام ففعل اخرج منكم الى امام قوالا وستاتكم الخطبة بعد
استغفر الله لي ولكم وتزل صلى الله عليه وسلم لم يركب عليه احد وارجح تخففا على الامم اي استغفر
عليه الخطبة فلا يقدر على تمامها كذا في الحرب ولا يعني بقوله انكم الى اخره تنصيصا على التخيير
بل على الخلفاء الذين يكونون بعد الراشدين فانهم يكونون على كثرة للمقال من يكون لا يتم
الافعال **والجماعة** اي بشرط ايدائها ايضا للجماعة للاجماع على عدم صحتها من المنفرد لاخذها
من الاجتماع **وهي ثلاثة** سوى الامام وبنه بالتا على ان المراد ثلاثة رجال يقيم امامتهم فيها
او المطلق ينصرف الى الكامل فدخل العبد والمساؤون والصم والاميون والمجانين وخرج
الصبيان وهذا عندنا وبشرط الثاني انما سوى الامام لا يبايعه جمع مطلق كذا في البحر الاول
ان يقال ان مسمى الجماعة متحقق فيها والشرط انما هو جماعة لا بشرط ان تكون جمعا وقد وجدت
وبما قاله الشرط ذلك لان قوله تعالى فاصنعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور مطلقا بلفظ
الجمع وهو الواو الى ذكر مستلزم اكرافل من كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلق
فان نفروا نفروا على كون الجماعة شرطا فيه بيان ان هذا الشرط لا يلزم وجوده الى اخره عندنا
لحا قاله بالخطبة **قبل تجوده** بعد شروطه معه **بطلت** الجمعة عند الامام وقالا لا تطل
لان الجماعة شرط الانعقاد وقد وجدت وله ان تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان
لان دخول الشيء في الوجودية بدخول جميع اركانها فانه لا يصير مصليا بل مفتحا فكان

ذهابهم

ذهابهم قبله كذا هاهم قبل التكرار قبل الجرد لانه لو كان بعده لم يطل اتفاقا الا عند
الفرق على امر وليس بشرط ذهاب الكل كما هو ظاهر كلامه بل واحد ولا غيره ببقا من لا يصلح اماما
فيها قال في البحر ولا يخفى ان مراد المصنف انهم لم يفرزوا قبله ولم يهودوا قبله ولا فلولوا قبله
وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة **وقال** هذا يقيد انهم لو عادوا اليه بعد ما رفع
راسه من الركوع انما يقع وليس هذا في الخلاصة بل المذكور فيها انهم لو جاوا قبل ان يرفع راسه
من الركوع جاز ولا بد منه لانهم لم يفتحو معه وانما ادركوه في الركوع جاز ولا لا كما في الشرح
وعنه فكذا هذا **وشرط** اذ انما ايضا **الاذن القام** من الامام حتى لو اعلق بابه وصلى باتباعه
لا يجوز ولو اذن للناس بالدخول فيه جاز ويكره فالامام يحتاج الى العامة في دينه ودينه كالحاجة
العامة اليه فبحان من تتره عن الاحتياج بل كل موجود اليه محتاج وهذا الشرط لم يركب
الظاهر بل في رواية المؤدور ولذا اختلف في الهداية **وشرط وجوبها الاقامة** فلا يجزى على مسافر
وقد سألنا عن السفر يوم الجمعة **والذخيرة** فلا يجزى على المرأة وينبغي كون الخشعي المشكل كذا في **والصحة**
فلا يجزى على مريض سائر اجتهاد وامكن في الغالب علاجهم فخرج المقعد والاعمى ولذا عطف عليه فلا يكره
في كلامه كما هو في البحر واما الشيخ الثاني فلحق بالمريض واختلفوا ايضا اذ اوجد ما يركبه كالاعمى يجد القاية
فلا يجزى عليه اتفاقا وقيل يجب في قوام وهو الصحيح كذا في القضية وسيا في خلافة واما المتر من الامم
انه ان يفي المريض صايعا بخرجه لم يجب عليه ايضا **والحرية** فلا يجزى على عديم مطلقا وصح في السراج
وجوبها على المكاتب ومعتق البعض ولو اذن له مولاه وجب وقيل يتخير انتهى وبالكافي جزم في
الطهرية وهو الاطلاق بالقواعد والاطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ ماله فالاصح انه لا يصليها
حيث لم يحل بحفظ مال المولى ولو ذهب اليها بغير اذنه ان علم رضاه جاز ولا لا كذا في التخصيص
وسلامة الغنم فلا يجزى على اعمى وان وجد قايما متبرعا او باجرة ومعه ما يستاجر به عند الامام
خلافا لما رواه ان اذ دخلت على المشي ابطلت معنى التثنية كالجمل فلا يرد اليها يجزى على الاعور
والرجلين فلا يجزى على المقعد ولا على مقطوعهما ونفي عدم المجلس والخوف والمطر الشديد وقول الخارج
والعقل والبلوغ زائدا والكلام فيما يخص الجمعة واما الاجور فيقبل ان يستاجر منه وقال الدقاق
لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا والاسقط عن المستاجر يقدر اشتغاله وهذا بالقواعد واليقين **ومن الجمعة**
عليه نقيض المخرج كالمسافر ونحوه ولم يدخل الصبي بقوله **ان اذ اهاجازه عن فرض الوقت** لان السقوط
للتخفيف فاذا ارتكبوا الاشق جاز فطاهروا في الهداية وشروحا ان الظاهر رخصة فيصنع في الجمعة
في حقهم افضل لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك المرأة كذا في البحر **والمسافر والعبد والمريض ان يوم فيها**
عندنا خلافا لغيره لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي قلت انما سقطت الجمعة عنهم رخصة فاذا ادوها
وقعت فرضا كالمسافر اذا صار **وتعقد** منه على ذلك على انه انما يشترط في الجماعة لها صلاحيتهم
للإمامة على ما مر وقد افاد صلاحيتهم لها فذا تعقدت **من لا عذر له** بوجوب عدم خطابه **بالصلى**
الظاهر لها كره تحريما ماصلا قال في العنق لابد ان يكون المراد حرمانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي
هو كذا في الظاهر غير انما تقع صحته وان كان ما مورأيا اعراس عنها ومنعه في العريان ترك الفرض انما نشأ من
ترك السعي لامن صلاة الظاهر كيف وقد صرحوا بالرد من السعي بعد الظاهر فاذا تركه فقد فوتهما حرمة عليه وكسره
الظاهر لانه قد يكون سببا للترك باعتباره عليه وهو حسن وقال زفر لا يقع بناء على ان فرض الوقت انما

هو الجمعة والظلمة بدل وعكسنا ذلك للاجماع على انه لو خرج وقبها صلى الظلمة بنية القضاء ولو لم يكن
الظلمة اصلا لما نواه قال في الفتح وهذا الوجه يستلزم وجوب الظلمة ولا يوجب اسقاطها بالجمعة
وفائدة هذا الوجه جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة واذا كان وجوب الظلمة ليس الا على هذا
المعنى لم يلزم وجوبها كذلك صحتها قبل تعدد الجمعة والفرص ان الخطاب قد تعدد بها لم يتوجه عليه الا
في الثاني ولما لم يمنع هذا الحصر بل فائدة صحتها قبله ايضا والفرق ان الظلمة لو نوى فرض الوقت
كان شارعا في الظلمة عندنا خلافا له اما لو نواه كما كان شارعا فيها على الاصح كذا في البرازية وفيما لو ذكر فائدة
لو صلاها فاته الجمعة فصلاها وصلى الظلمة بعد ذلك عندنا خلافا له **فان سمي** اي من اعذر له وجعله
في العجز عيدا الى مصلي الظلمة لانه لا فرق في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره واقول الضمير
في صلى واقع على من فافرنه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور **وقيل** بالسمي بانه لو كان
جالسا في المسجد لم يتطبل الا بالشروع اتفاقا قد يقول **الهي** لانه لو خرج لحاجة او كان الامام قد فرغ
منها او قارن الفراغ السعي ولم يقبها اصلا لا يتطبل وقيل يتطبل والاول اصح وهذا على ان البطلان فيه
ما اذا كان رجوا ذراكتها اما اذا كان لا يدركها بعد المساعة فالاصح انه لا يتطبل كذا في السراج **بطل**
الظلمة ولم يقل ما صلاها لانه لا يتقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اما ما لم يتطبل
ظهر المقصود كما في المنقبي وهذا عند الامام وقصراه على الدخول معه في روايته وفي اخرى حتى
يتمها لانه دون الظلمة فلا ينقصه بعد تمامه والجمعة فورة فيبطل بها والله ان السعي من خصايتها
فنزول منزلتها في حق ارتفاعه احتياطا **وكه** تحريمها للمعذور **والمسجون** من عطف الخاص على العام
اهتماما به للخلاف فيه **اد الظلمة** قبل الجمعة وبعدها **جماعة** قد يدل ذلك لان الاقامة
غير مكرهين كما في السراج معزيا الى جمع التعاقب لانه في الورد الحية قال ولا يصلي يوم
الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الجمعة وهذا **الاول في المصير**
قد يدل لان اهل السواد لا يكره الجماعة في حقهم وذلك لانه في المصير بما نظر غير المعذور والى الفتا
م وفيه ايضا صورة معارضة للجمعة باقائه غيرها قال في البحر ولو حدث في المعذور وذاو
منفردا قبل الامام كان اولى من فاته الجماعة في المصير كره لجماعة ايضا كما في الظلمة
وفي الخلاصة ويستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى ان يفرغ الامام من الجمعة فان لم يؤخره هو
الصحيح **واقول** فيه نظر اما الحدف كما ذكره فغير محتاج اليه لانه معلوم بالا وفي انا الزيادة فلا
يؤم ان الكراهة فيها كالتى قبلها تحريمية فظاهر الخلاصة يقتضي انها تنزيهية **من ادركها** اي الجمعة
في التمسك منها اي في سجود السهو **اترجمعة** هذا عندنا وقال محمد بنهما ظاهر انها جمعة من رجة
فيقع على راس الركعتين ظهر من وجه القواعد بعض الشروط في حقه غير انه يقرأ في الكل الاحمال الثلية
ولما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة التي تشرط بنية الجمعة اجماعا كما في المصنوعات ولا وجه
لما ذكره لانها يختلفان فانما يبيح احدهما على الاخر قيد بالجمعة لانه لو ادركه في تشهد العيد
اتمه عيدا اتفاقا كما في عيد ففتح القدر لكن في السراج انه عند محمد لا يصير مدركا له وفي الظلمة
الصحيح انه يمه عيدا اتفاقا وفيها عن المنقبي مسافرا ادرك الامام يوم الجمعة في التمسك يصلي اربعاً
بالكثرة التي دخلها معه قال في البحر وهذا يخص للمؤمن كما اذا كانت الجمعة واجبة اما اذا لم
تكن فانه يمه ظاهرا **واقول** الظاهر ان هذا يخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختيارا

والمسافر

والمسافر مثال لا قيد **واذا خرج الامام** اي صعد على المنبر كذا في المعراج وغيره وعليه جرى السراج
وفي السراج اي من المصورة وظهر عليه من قيل صعد المنبر فان لم يكن ثمة ما يخرج منه لم يترك الصلاة
الا اذا قام الى الخطبة قال في شرح الجمع والبعير بالخروج جرى على عادة العرب من اتخاذهم
للأمام مكانا يخرج منه اذا اراد الصعود تعظيما لشانه والقاطع في ديارنا هو قيام الامام للصعود
وهذا اولى من قوله في السراج الى الخطبة كما لا يخفى **فلا صلاة** جازية نفلا وقد بينا انه لو خرج وهو
يصلى السنة القليلة بأكملها على الاصح اما الفرض فان كان فائتة والتعقيب لم يسقط فيجوز لانه منقطع
اليها لصحة الجمعة والا **ولا كلام** جازيا ايضا يريد به ما سوى التسييم وقيل بل كل كلام والاول
اصح كذا في العناية وغيرها قال في البحر وجب حمله على ما قبل الخطبة اما وقتها فمكره تحريما
ولو كان امرام معروف او تيسحا او غيره كما صرح به في الخلاصة **واقول** لاجد ذكر التسييم في
الخلاصة وانما عارته ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة حتى لا ينبغي له ان ياكل ويشرب والامام
في الخطبة يحرم الكلام وسوا كان الكلام امرام معروف ام كلاما اخر فغير في البداية بكرة الكلام حال
الخطبة وكذا اقرأ القرآن كذا الصلاة وكذا كل ما يشغل عن سماع الخطبة من التسييم والتبديل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه ان يسمع ويسكت وهذا قول الامام وقال لا بأس به اذا خرج قبل
ان يحيط **واقول** قبل ان يكره اذا جلس عند الثاني قبل الخلاف في اجابة المؤذن اما غيره فمكره
اجماعا وقيل في كل كلام يتعلق بالآخر اما المتعلق بالذي فمكره اجماعا وشمل كلامه الخطيب
ايضا الا ان يتكلم بما يشبه الامر بالمعروف ولا كلام في كراهة تسميت العاطس ورد السلام
والصحيح انه يحمده الله في نفسه لانه لا يستغله كذا في البدايع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة السكاح
والختم وسائر الخطب واجب والاصح وجوب الاستماع الى الخطبة من ايها الى اخرها وان كان فيها
ذكر الزيادة انتهى **وجوب السعي** اي لزوم **وترك السعي** اراد به كل عمل ينافيه وخصه ابتداء الالية وظاهر
كلامه منه ايضا ولزم السعي لانه في السراج جزم بعدم كراهته اذا لم يشغله وينبغي القول على الاول
وقد قال في المصنوعات انه في المسجد اعظم وزرا **بالاذا** **الاول** الواقع بعد الزوال رواه الامام عن
الحسن لانه لو اعتبر الثاني لفاتته السنة وسماع الخطبة ودرجاته اجماعا اذا كان يمه عيدا
واعبر بعضهم الثاني لانه الذي كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والشيخين بعده قال البخاري
فلما كثر الناس في زمن عثمان زادوا الذاء على الزور او وضع بسوق المدينة وفي البدايع هي منارة
او حجر كبير وجزم المصنف بالاول لانه الاصح وفي المعراج اكثر فصلا الامصار على الثاني قال
القاضي وهو المختار **ويروى** عليه انه لاسنة للجمعة حينئذ لان بلا لا كان ياخذ في الاذان حين
صعوده عليه الصلاة والسلام فاذا فرغ منه شرع عليه الصلاة والسلام في الخطبة فتمت كانوا
يصلونها ومن ظن انه بعد الفراغ من الاذان فهو من الجهل الناس والجواب ان خروجه عليه الصلاة
والسلام بالصورة كان بعد الزوال فيجوز كونه بعد ما كان يصلها ويجب الحكم بوقوعه لعموم انه
عليه الصلاة والسلام كان يصل بعد الزوال اربعاً وكذا في حقهم لانهم كانوا يعلمون ودخول الوقت
كذا في فتح القدر قال في البحر ولم يجعل السعي فرضا مع انه كذلك للاختلاف في وقته هو الاذان
الاول ام الثاني او العبرة لدخول الوقت **واقول** وقوع الخلاف في وقته لا يمنع القول بغيره
وكفالك بوقت المصير شاهدا **فان طر الخطيب على المنبر** اذن بين يديه اي الخطيب **واقير** بعد تمام

الخطبة بذلك جرى التوارث من فعله عليه الصلاة والسلام **ع** يستحب لمن أراد حضورها
ان يدهن وان يمسح برأسه وان يلبس احسن ثيابه قال في الدراية ويستحب ان تكون بيضا وان يقعد عند
استماع الخطبة كما في التمهيد ولا بأس بالاحياء ينبغي له ان يقرأ فيها كالمظهر ولو قرأ في الادنى بالجمعة
او الاعلا وفي الثانية بالمناقب او العاشية بتركها لما تواركان حسنا ان لم يواظب عليه
وان يترك وان يصلي في الصلوة الاولى ان قدر وهو يمسح على الامام وكوسم الذنوب وهو باكل تركه ان حيا
فوت الجمعة او المكتوبة لا الجماعة والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلي ولا تحت رقبته
ولا يسأل الخافا بل لا يرد منه فلا بأس بالسؤال والرفع والله الموفق **باب صلاة العبد**
العبد ذكرها بعد الجمعة لا شرا كما في السرايط الا الخطبة وقدمها لبقائها بالكتاب سمي عيدا
لان فيه عوايد الاحسان وتقوا ولا يعود وجعه اعياد ولم يجمع على عواد مع انه من العود للزوم
اليان المفردا وللقرينة وبين عود الخطبة فان جمعه عدا وان عود اللهو عواد وشرعت في السنة
الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود **وجب** صلاة العبد للوظيفة من غير ترك وهذا رواية الحسن عن الامام
وفي الهداية وغيرها انه المختار وهو قول الاكبر كما في المجتبى يدل عليه قوله في الاصل ولا يصلي نافلة
بجماعة الا قيام رمضان والكسوف وفي الجامع الصغير عدا ان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة
والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما وهذا نص على السنة يعني المؤكدة قال في المجتبى وهو
الصحيح وفي غاية البيان انه الاظهر وايداه في العروجين احدهما ان الجامع صنف بعد الاصل
فانه هو المعول عليه الثاني انه صرح في السنة بخلاف ما في الاصل **واقول** فيه نظرا لما اولا
فلان الجامع وان صنف بعد الاصل ان ترك واحدا منهما يدل على الوجوب اذ مثل هذا الكلام
في الرواية يذكر في الواجب غالبها كما في المعراج واما ثانيا فلانه صرح في الاصل في موضع اخر
بالوجوب ففي المجتبى ذكر محمد في الاصل اريت العبد هل يجب للفروج فيها على اهل القرى
واجبال والسواد قال انما يجب على الامصار والمدائن فنص على الوجوب انني وهذا يستغنى
عن ما مر من ان في الاصل ما يدل على الوجوب في البدائم وتاويل ما في الجامع انما يجب بالسنة
او هي سنة مؤكدة وانما في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينبغي الوجوب بعد قيام الدليل
على وجوبها وذكر ابو يوسف في التحرير في محضه انما هو كفاية والصحيح انما وجبة انني وقيل
في المسئلة روايتان كذا في الظهيرية فاد **سنة** سمي الاصل اصلا لانه صنف اوله للجامع
الصغير ثم الكبير ثم الزيات كذا في متن غاية البيان وذكر الحلبي في بحث التبيين ان محمدا
زاهما على اني يوسف الا ما كان فيه اسير الكبير كالمصاربة الكبير والمزارعة الكبير والمادون
الكبير والسير الكبير وفي عقد العرايد ان السير الكبير هو اخر تاليف محمد رحمه الله تعالى **على من**
يجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة حتى الاذن العام **سوي الخطبة** فانها سنة وليست بشرط
لانها تودي بعد الصلاة وبشرط التي يسبقها او بقارنه وناظرها الى ما بعد صلاة العبد سنة
كذا في الظهيرية وهذا يقتضي انه لو خطب قبلها كان يباصلها وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان
مستبا واتفق كلامه انما لا يجب على العبد وان اذن له مولا لان منافعه لا يصير مملوكه في حاله
بعد تمكنه كذا في المعراج وغيره وحزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل بتركه لانه لم يخل
مع الاذن وقيل لا والاصح ان له ان يصليها بلا اذن اذ احضر مع مولا حيث لم يخل بحفظ ماله وظاهر

ان

ان الراحة بحرمة **ونذرب في الفطر ان يطعم** اي ياكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد
ثم توجه ويندب ان يكون حلوا او قرا عدة وترا ولو تركه لا امر عليه ولو لم ياكل في ذلك اليوم
ربما يتألف كذا في الدراية **وان يقبل** على ما مر واما ذكره تحاميا عن اخلاصه عن محله الا ان
الاصح ما مر انه سنة وسماه مندوبا لاشتغال السنة عليه ولذا عدا بعضهم سائر المندوبات المذكورة
سنة كذا في المجتبى **ويستاك ويطيب** ولو من طيب أهله بما له ربح لا لون كالمسك والبخور كذا
في الدراية **ويكسر احسن ثيابه** اي اجملها جديدا كان اول لانه صلى الله عليه وسلم كان يلبس
بردا جديدا في كل عيد رواه البيهقي وهذا يقتضي عدم الاختصاص بالايض والحلة الجرا
نوبان من اليمن فيها خطوط حمراء وخضراء لانهما احمرحت فليكن يحمل البردة احدهما كذا في فتح
القدير ويبقى من المندوبات التختيم كما في النوازل قال في الدراية ومن كان لا يتختم من المعابة
كان يتختم يوم العيد والتكر هو سرعة الانتباه والاستكار وهو المسارعة الى المصلي وصلاة
الفداء في مسجد حجة وللغرض ما شا والرجوع من طريق اخرى والتهنئة بقوله تعالى الله منا
ومنكم كذا في القنية واطهار الباشة والاكثر من الصدقة حسب الطاقة كذا في الحاوي
القدي **ويؤدي صدقة الفطر** عطف على يطعم اذا الكلام في اداها قبل الخروج الى المصلي
ولاشك في نذبه في هذه الحالة لغير من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها
بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولا يندب له الاكل قبل الخروج فينبغي له ان
يقدم الفقير بما ياكل ليتفرغ قلبه للصلاة **ثم توجه الى المصلي** بالرفع لانه واجب لانه
كذا في غاية البيان وقد يقال ليس الكلام في مطلق التوجه بل الى خصوص المصلي ولا شك
في نذبه ففي التختيم وغيره للخروج الى الجبابة لصلاة العيد سنة وان كان يسعهم المسجد
الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وعليه فالنصب اولى بما لا يخلو اسلوب ايما الى تراخي
هذا الفعل عما قبله وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلف في كراهية ثيابه فيها
فيل بكرة وقيل لا وعن الامام انه لا بأس به واستحسنه خواص مراده في ثيابه ما **غير مكبر**
اي في الطريق جهرا دل على ذلك قوله بعد الاصح ويكره في الطريق جهرا وهذا رواية المعل عن
الامام وروي الطحاوي عن ابن ابي عمير ان البغدادى عن الامام انه يكره وهو قولنا واختلف
المشايخ في الترجيح فقال الرازي الصحيح من قول اصحابنا ما رواه ابن ابي عمير وما رواه المعل
لم يعرف عنهم وفي الخلاصة الاصح ما رواه المعل كذا في الدراية قال الرازي وعليه ما عدا
بما رواه النهر والخلاف في كبره وعنده كما صرح به في التختيم وعليه جرى في غاية البيان والرج
فان في الخلاصة من اهلها من الخلاف في اصله قال في فتح القدير ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر
الله تعالى سائر الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه الدعاء ورده في العريان خصيص
وقت عبادة لم يرد الشرع بها منع ومن تركه في غاية البيان من الجهر لا يكره في طريق
المصلي عن الامام اي حكا العبد ولكن لو كبر لانه ذكر الله يجوز ويستحب **وغير شغل قبلها**
اطلعه اي الى انه لا فرق بين المصلي والبيت والخلاف في المصلي واختلف في البيت والاصح
الاطلاق كما في الحاشية وغيرها الفرق في ذلك بين الضحي وغيرها ولا بين من يجب عليه العيد
وغيره حتى يكره للنساء ان يصلين الضحي يوم العيد قبل صلاة الامام كما في الخلاصة وقد

بالقبلة لانه بعدها غير مكره بل افضل ان يصلي اربعا كما في الحائض يعني في بيته اما
في المصلي فمكره على ما عليه العامة **ووقتها من ارتفاع الشمس** قدر مخرج اوريجين اوريجين بكسر
القاف اي قدره لانه عليه الصلاة والسلام كان يصليها كذلك **الى زوالها** حتى لو دخل وهو فيها
فسدت كما في السراج لما في السنن ان رجلا شهدوا برونه لالهلال عنده عليه الصلاة والسلام
بالامس بعد الزوال فامرهم بالفطر وان يصلوا من الغد ولو بقي الوقت لما اخرجت وسبب تعجيل
الا صحت واما خبر الفطر بذلك كتب عليه الصلاة والسلام الى عمرو بن حزم **ويصلي الامام ركعتين**
بالاجماع لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك حال كونه **مستبيا** اي اثبا بالثبات **قبل التكبيرات**
الرواية لانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها كما تقدم على سائر الاذكار وسكت عن التقوى واستغفار
بما مر **وفي اي الروايات ثلاث في كل ركعة** لا غير هذا راي بن مسعود وبه اخذ الامام وعنه غيره
المهازيدي واكثر ما روي سنة عشرة الركعتين فلو زاد عليها لم يتبع هذا ان سمعها من الامام وان تن
المودن في به وان زاد لجواز الغلط ونوى الافتتاح بكل تكبيرة كما في المحيط وصلاة الشيخين
على راي بن عباس انما هي لان اولاده الخلفاء كانوا يأمرون القضاة بذلك حتى كتبوه في مناشيرهم
وقالوا لو حتى المذكر في الركوع ان رفع الامام راسه لوكبر قايما في قفها ركعا ولو ادركه في القيام
فلم يكبر حتى ركع لا ياتي به في الركوع على الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام
ليكبر في ظاهر الرواية ولم ارم اذا عاده وينبغي ان يفسد ومن فاته اول صلاة الامام يكبر
في الحال بمرأى نفسه **ويوالي الامام بين القرائتين** اقتداء بن مسعود ولان التكبير من اعلام الدين
حتى يجهر به والاصل فيه ضم بعضه الى بعض لما ان الجنسية على الضم فالج في الركعة الاولى
تتكبره الاحرام لقولها وفي الثانية بتكبره الركوع فضم اليها ولو لم يوال فقد ترك الاول وقالوا
ان المسبوق ركعة اذا قام الى القضاة وكان على راي بن مسعود قدس الاول لا تكبر وفي الواداة يكبر
اولا وجه الظاهر ان البداية بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبير وهو خلاف الاجماع ولو
بدأ بالقراءة وافق راي علي في المجتبى لوقته الموقر واخر المقدم ساهيا واجتهادا فان كان لم يرفع
مادخل فيه بعيد لا ان رفع ولو تكبر جوازي بن مسعود فتقول بما راي بن عباس بعد ما قرا
الفاتحة تكبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يصيد القراءة **وبين مصل العبد**
يديه في الروايات هذا اول من قول القدر في تكبيرات العبد ثم قوله تكبر الركوع الثاني ان قد لقي
فيها حتى قلنا بوجوبه ايضا مع انه لا رفع فيه ومن قال في الهداية يريد به ما سوي تكبير
الركوع وهذا الاطلاق يقتضي بما اذا لم يدركه ركعا وقد خشي فوت الركوع معه فان ادركه كذلك
كبر ركعا من غير رفع لان اخذ الركعتين بالدين سنة في محله والرفع في غير محله وقيل برفع ركعا
يؤي اليه الاطلاق وجوز في الفتح بالاول وهو الاول قبل الرفع في الرواية وتوالتا عن الثاني لا رفع
واذعي الامام حميد الدين شذوذه عنه ونازعه الاتقيان ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث
تسبيحات قال السرخسي وليس هذا التقدير لازم بل يختلف بك قلة الركعة وكثرها لا المصنف
منه ازالة الاشتباه وفي كلامه اما الى انه لو لم يرفع امامه رفع **ويخطب بعدها اي الصلاة خطبتين**
اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولو خطب قبلها صح ذكره لانه لو تركها صحت فان في قفها قبلها
اولى ويندب ان يفتح الاول بتسبيحات ثلث والثانية بسبع وان يكبر قبل ان ينزل من المنابر

اربعة

اربعة عشر واذا صعد عليه لا يجلس عندنا كما في المعراج **يعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر**
الحكمة اعني على من يجب ومن يجب ومن يجب ومن يجب **فان قلت** يمكن ان تظهر في حق من في حقها
العامة القابل وفي حق من لم يرد لها قبل الصلاة ولم يرد لها اذان ولا اقامة لانه لم ينقل **ولم ينقل**
صلاة العبد من غير اذنان **اي الصلاة قوله مع الامام** قد للفاعل لا للفعل لان الصلاة لهذه
الصفة لم تعرف قرينة الا بشرابط لا تم بالمنفرد **قال** في البحر اطلعه فمثل ما اذا كان في الوقت واخرج
الوقت وما اذا لم يدخل مع الامام اصلا او دخل معه وافضلها **واقول** الاول ان يراى بالقضا الا اذا
مجازا ويعلم منه ما اذا اخرج الوقت بالاول ولو قدر بعد الفوت مع الامام على اذكارها مع غيره
فعل للاتفاق على جواز تعددها فان احب قضاها سافرا صلى اربعا يقرأ في الاول بالاعلا
وفي الثانية بالصح في الثالثة بما بعدها وذكر في الرابعة بذلك جاز الخبر **وتؤخر صلاة العبد**
كطرحه ومنه ما اذا غر الهلال قد بدد لانه لو اخرها بلا عذر لم يصليها بعد بخلاف عذر الاصحى
كما في الدراية معزيا الى المجتبى **الى الغد** يعني الى الزوال منه واطلقه احواله على ما مر **فقط لان الاصل**
فيها عدم القضا كالحجة غير ان تاركها ياروينا من انه عليه الصلاة والسلام اخرها الى اليوم الثاني
فبقي ما وراءه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا يؤخر مطلقا كما في المجتبى
والظاهر ضعف هذا الخلاف ولذا اهلوه **وحجاي** الاحكام المذكورة للفطر **احكام الاصحى** صفة
وقد شرطوا وندب **لكن اي الا انه هنا يؤخر الاكل** لياكل بعد الصلاة اقتداء به عليه الصلاة والسلام
ولم اعمل لم يكره في المختار اي تجزيا واطلاقه بغير ما اذا لم يجمع وقيل لا يؤخر وما في غاية الشأن من تقديمه
بالمصري اما القروي فلا يؤخر فياسب القول الثاني **وان يكبر في حالة دها به في الطريق جهرا** اقتداء
به عليه الصلاة والسلام وفيه اما الى انه يقطع حين ينشئ الى المصلي وهو رواية وهاهنا في البناء
وفي اخرى حتى يشرع في الصلاة وعلها في المحيط بانه وقت تكبير لا يكبر عقب الصلاة جهرا وعمل الناس
اليوم عليها وظاهر كلامه انه لا يذوب في البيت **وان يعلم الناس احكام الاصحى وتكبير الترتيب في**
الخطبة لما انها شرعت لذلك هكذا ذكرنا مع ان تكبير الترتيب يحتاج الى ثقله قبل يوم عرفه فينبغي
له ان يفعل ذلك في الجمعة التي قبل العبد كما في البحر وقد مناهما يستحق به عن ذلك فارجم اليه **وتؤخر**
صلاة الاصحى **بعذر** من الاعذار السابقة **الى ثلاثة ايام** لا بما موقفة بوقت الاصحى فتجوز ما بقي وقتها
فتد بالعذر لان تاخيرها عن اليوم الاول بغير عذر مكره وفي البحر عن المجتبى قيد العذر لانه لو تركها في
اليوم الاول بغير عذر لم يصليها بعد ذلك في صلاة الحلا في وهو من عذابه انتهى **فاقول** الذي في المعراج
عن المجتبى ما قد مناه وهو الموافق للظاهر والظاهر ان ما في البحر **وهو التعريف** هذا اللفظ جاء لمعان العلم
والنظير من العرف وهو الزح وانما الصالة والوقوف بعرفة والتشه باهل عرفه وهو المراد كما
في الدراية **ولذا قال** في الهداية الذي يصنع الناس وكان استغنى عن ذلك بحمله الى العهد **ليس ينبغي**
اي يحرم الوقوف لمول محمد صلى الله عليه وسلم ليس يحرم الدماء وهذا الا انه شيء محققه الا انه لما لم يكن
معتبرا بغيره عنه الشبهة لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بكان لم يجر فعله الا في ذلك المكان كالطواف
وعنه الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبيها كما في غاية الشأن وهذا ظاهر في انه مكره تجزيا
وضرح في المعراج بانه لو طاف حول محمد سوي الكعبة يخشى عليه الكفر وفي الفتح ظاهر هذا اللفظ يعني
ليس ينبغي انه مطلوب الاجتناب وفي النهاية ليس ينبغي يتعلق به الثواب وهو يصدق بالاباحة وعن في

يوسف وغيره رايه الاصول انه لا يكره لما روي ان بن عباس فعل ذلك بالبصرة وهذه المقامه
تفيد ان مقامه من رايه الاصول الكراهه انتهى بذلك صريح الخارج حيث قال بعد ما ذكرناه
لا يكره في غير رواية الاصول وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مخصوصة بمكان فلا يكون
عبادة دونة كغير المناسبات وما عن بن عباس يحتمل انه خرج للدعاء والاستسقاء وحله في النهاية
وعبرها على انه ما كان المشبه بل للدعاء والتضرع وهذا يقتضي ان الكراهه معلقة به والاولى الاطلاق
اذ نفس الوقوف وكشف الروس يستلزم التشبه وان لم يقصد بغيره لوعرض ما يوجب الوقوف في
ذلك اليوم كالاستسقاء لم يكره والحاصل ان بن عباس اهتم بآطمة بجمع الكراهه وشذوذ
غيره والله الموفق **ومن** موكد اقبل الامح وجوبه للامره ولفظ السنة لا ينافي الوجوب لانهما
الطريقة المرسنة وكل واجب هذا صنفه لكن هذا يحار ولا بد له من قرينة وجهه الشارح
قوله بعد وبالاقتداء **بعد** اي عقب **فجر عرفه** بيان لاوله قال في السراج ولا خلاف فيه
وفيه نظر ففي غاية البيان عن الثاني ان اول وقته الظاهر هو قول بن عباس وابن عمر وزيد بن
ثابت نعم المشهور عن الاصحاب ما في الكتاب ودل كلامه انه ياتي به عقب الصلاة بلا
تراخ حتى لو خرج من المسجد واجاز الصلوات في الصحا او اتي بما يمنع البناء ياتي به ولو سئله
حدث بعد السلام فان شأنا وصا وكبر او اتي به على غير طهارة **قالت** السرخسي والاصمعي
انه يكره ولا يخرج من المسجد وبين اخره بقوله **الي ثمان** اي مع ثمان صلوات ولذا لم يقل بما
والغاية هنا داخله في الغاية كذا في المصنف وهذا قول الامام وهو قول من مسعود وقال في الا
وعشرين صلاة وهو قول عمر وعلي وهذا احوط كما في السراج وفي غيره وبه يفتي في المجتبى العمل
والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولها **مرة واحدة** بدل من المستتر في سن الله
الاولى اخره ولم يقل تكبير التشريق لما ان المتأخر منه تشرق الفجر ومبدؤه اليوم الثاني من
الفجر وذا الايتاني الاعلى قولها لكن اختار في النسخ ان الاضافة بيانية فتاتي على قوله الكل وقد
جا اطلاق التشريق على التكبير عن الخليل وغيره **بشرط اقامة** فلا يكره مسافر ولو صل المأثور
جماعة فيفهم روايتان والاصح انهم لا يكرهون كما في الخلاصة **بهم** فلا يكره اهل القرى **ومكتوبة**
فلا يكره عقب الواجب كالوتر والعدين وذكر ابو الليث في مبسوطه انه لا بأس به عقب العبدان
المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه المحكيون وقال ابو جعفر مشايخنا يرون التكبير
في ايام التشريق فلا تمنع العامة منه وبه نأخذ كذا في المجتبى ولا خلاف في دخول الجمعة في المكتوبة
وخروج الجنتارة لا تنصرفها الى ما كتبت علينا من الجنت **وجامعة** فلا يكره المنفرد **مستحبة**
فلا يكره النسوة لو صلن جماعة في المصير فلو كبر كان بدعة كذا في غاية البيان وفي جامع قاضي خان
وانا ثبت اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعاير بمنزلة الخطبة فيشرط له ما يشرط للجمعة
الاستغناء عنه من السلطان والمخيرية في الاصح والخطبة كذا في المعراج وعليه جزي الخارج
قالت في العموليين يصح اذ ليس الوقت والاذان العام من شروطه **واقول** بل هو صحيح
اذ من شرائطه الوقت اعني ايام التشريق حتى لو فاتت صلاة في ايامه فقصاها في غير ايامه
او في ايامه من القابل لا يكره بخلاف ما اذا قضاها في ايامه من تلك السنة حيث يكره لانه لم يقف
عن وقته من كل وجه واذ لم يشرط السلطان واناسه فلا معنى لاشتراط الاذن العام وكذا

استفتوا

استفتوا بذكر السلطان عنه على ان اقدمنا ان الاذن العام لم يذكر في الظاهر نعم بقي ان يقال ان
شرائط الجماعة التي هي جمع والواحد هما مع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شرطه سر وط
الجمعة وهذا كله قول الامام وقالا هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها والفتوى على قولها في هذا
ايضا كما في السراج **وبالاقتداء** اي بسبب الاقتداء بمن يجب عليه **تجب على المرأة والمسافر** بطريق السنية
الا ان المرأة تخافت وكذا يجب على المسوق لكنه لا يكرهه بل بعد قضاء ما فاتته ولو تابعه فيه
لا تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتسليم ولو تركه الامام اتي به المقتدى قال يعقوب صليبت
م المغرب يوم عرفة فثبت ان كبر تكبير الامام الاعظم وهذا لانه لا يودي بحرمته الصلاة
فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مندوب وفي الحكاية جلالة كل من الاستاذ وتلميذه عند الاخرما
التكبير فليقتد به واما الاستاذ فلان التلميذ تسي ما لا يسي عادة لما علم انه خلفه وهذا لان
العادة انما هي تيسار الاول لا بعد ثواني ثلاثة اوقات يكبر فيها والله الموفق **باب**
الكسوف قرنه بالعيد لانها يوديان بالجماعة وقد مر العيد وجوبه يقال كسفت الشمس كسوف
وكسفا الله كسفا **قالت** جرير بن عمار بن عبد العزيز الشراطة لست بكاسفة
• تنكي عليك نجوم الشمس والقمر روي بنصب بخوم على انه معمول الكاسفة اي لم يكف ضو
مع طلوعها لقله ضياها بكارها عليك ويجوز ان يكون معمول التنكي من باكية وبكية عليه
في الكا درفها على انه فاعل تنكي والقمر مضروب على المعينة والفعل للاطلاق وسبب الكسوف
لانها تضان اليه وهي سنة وقيل واجبة واختاره في الاسرار كذا في العناية هكذا في البدايع
واجاب عامر عن الاصل ان تسميتها نافلة لا ينبغي الوجوب لانها الزيادة وكل واجب على الزيادة
زائد **يصل ركعتين** بيان لا قبل مقدارها وان شأنا ربنا او اكثر كل ركعتين بتسليمتين او كل اربع
كذا في المجتبى والبدايع **كالنفل** في الركوع والسجود واطالة القنار بالقراءة والادعية التي هي من
حضايق النافلة وعدم الاذان وعدم جوازها في الاوقات المذكورة وينادي بالصلاة جامعة
ليجتمعوا او يكرهوا اجتمعوا واحترز به عن قول الثاني انها كالعيد **امام الجمعة** فيه اياما لا بد من
شرائط الجمعة وهو كذا في الخطبة كذا في السراج وروى في الخبر ما في الاسبيجاني يستحب في كسوف
الشمس ثلاثة اشيا الامام والوقت والوضع اما الامام فالسلطان او من له اقامته الجمعة والعدين
واما الوقت فهو الذي يساح فيه التطوع واما الموضع فهو الذي يصلي فيه العبد والمجدد الجامع
الا ان جعل الوقت من المستحبات لا يصح انتهى واقول معنى كونه لا بد من شرائط الجمعة اي في
تحصيل كمال السنة نعم ظاهرا ما قاله الاسبيجاني يفيد انه لو صلاها عند الاستوا صحت قدر
وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي جماعة في مسجد والصحيح ظاهر
الرواية وهو انه لا يقيمها الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في البدايع **بلاجر** يصح بما علم
من قوله كالنفل لان الظاهر لا يكون جهرا كذا في البحر واستفند الهناري من ان الكلام في الكسوف
وهو لا يكون الا نهرا لكن ان تقول ان قوله امام الجمعة لما اشهر بالمخبر فيه فنفاه صريحه
لعولما من انه مجهر بحدث عابثة من انه عليه الصلاة والسلام جهرا بالقراءة فيه **قوله** عليه
الصلاة والسلام صلاة النهار مجها وذا التحول على الجهر بالامة والاتباع دل على ذلك قولها
فخرت قراته فاذا هو قسورة البقرة ولو جهر لم يفت وفي البدايع عامة الروايات على ان مجدا

مع الامام **وبلا خطبة** لانه عليه الصلاة والسلام امر بالصلاة وسكت عن الخطبة والمقام
مقام البيان وخطبته عليه الصلاة والسلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم
ليست الا للرد على من توهم انها كسفت لموته **ثم يدعو** بعد الصلاة جالسا مستقبلا القبلة
او قائما يستقبل الناس بوجهه والقوم يومنون قال **الحلواني** وهذا الحسن ولو اعتمد على قول
او عصى كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا في المحيط **حتى يجلي** لقوله عليه الصلاة
والسلام ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياة فاذ اراهم ذلك فصلوا ودعوا حتى تجلي
الشمس **الا** اي وان لم يحضر امام الجمعة **صلاوا فرادي** في مناداهم تحذرا عن الغفلة لما انها مقام
جمع عظيم **كالخوف** اي كما يصلون فرادي في خشوف القمر لانه خشف مرارا في زمنه عليه الصلاة
والسلام ولم يقل انه جمع له **والظلة** الهايلة بها **والريح** الشديدة والازلا والمواضع وانتشار
الكواكب والضوء الهايل ليل الشج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو
وبذلك وقد علمت الخلافة في صفة الصلاة في الكسوف ولما رآه في الخسوف وعنه وقال
اليعقبي اطلق الشيخ الحكم فيها والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف
حسنة وكذا البقعة انتهى وفي المجتبى في خشوف القمر قيل للجماعة جارية عندنا لكنها ليست بسنة
واعلم ان كلمتهم متفقة على انهم يصلون فرادي ويدعون في عموم الامراض وهو شامل للظلم
لان الربا اسم لكل مرض عام لكل طاعون ولا يتكس وان الدعاء برفع كاي فعله الناس في الجبل
مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى هذا فاقاله بن حجر من ان الاجتماع
للدعاء برفع بدعة يعني حسنة فاذا اجتمعوا على كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه وهذه المسئلة
من حوادث الفتوى والله الموفق **باب صلاة الاستسقاء** اخرها عن الكسوف لانها
سنة بخلافه على ما سياتي اولها نودي بجماعة بلا خلاف بخلافه في طلب السقيا وسقي واسقي
معنى وقيل سقي ناوله لتسرب واستسقاء جعل له شيئا يشرب منه **له صلاة** مشروعة لكن **لا جماعة**
اما شرعيتها للمنفرد فلا ينافي مطلقا واما نفي مشروعيتها للجماعة فيها فلقول محمد كافي في الصلاة
في الاستسقاء انها في الدعاء بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا بلفظ عن عمر بن عبد
المنذر ودعا واستسقى ولم يلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الاحديث واحد
شاذ انتهى وهذا يفيد ان الجماعة فيه مكروهة ويدل على ذلك ما مر من الاصل في البدائع ظاهر الرواية
انه لا صلاة في الاستسقاء اذ دعا موقت وخطبة قال اما جماعة فلا ولكن الدعاء الاستسقاء
وهذا خلاف ما ذكره شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنية لا في اصل الشريعة وحرمه في غير
البيان مغربا الى شرح الطحاوي والاول اليقيني بسلامته وهذا قول الامام وقال محمد بن يحيى الامام
او ناسيه ركعتين كما في الجمعة ثم يخطب اي يسن في حق ذلك ولم يذكر في ظاهر الرواية قول
ابي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع الامام وذكر الطحاوي قوله مع محمد وهو الاصح لما رو
عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فعله مرة ومرة اخرى
فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا الحق بطريقه شيخ الاسلام وكفاك في الاستدلال ما مر عن محمد
ودعا واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربهم **لا لئلا** **وذا** للامام عند الامام
وقال محمد بن قيس جعل اعلاه اسفله ان كان مريعا وان كان مندوبا كالجمعة جعل اليمين

يسارا

يسارا لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وابي يوسف مع الامام فيما ذكره لما مر مع
فيما ذكره الكرخي ولا في حنيفة انه دعا بغير يسار الادعية وما روى من فعله كان نقولا واغرض
بانه لم يبق من ابني به تاسا به عليه الصلاة والسلام **واجب** بانه علم بالوجوب ان الحال
ينقلب متى قلب الرد وهذا مما لا يتأتى في غيره فلا فائدة بالتأني ظاهر كذا في النهاية وغيرها
وفيه بحث اذا لم يل في افعاله عليه الصلاة والسلام كونها شرعا ما حتى يثبت دليل الخصوص
وقوله في البدائع يحمل انه تغير عليه فاصححه فظن الراوي انه قلب بعد من البعيد ومن هنا جزم
القدوري بقول محمد واما القوم فلا يقبلون اردتهم بالتشديد كما في السراج عند كافة العلماء خلافا
لما لك **والاحصون ذمي** يعني لا يمكن الذي من حضوره عند عاتقه العلماء الا لفائدة في دعاءهم
لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال فغير الراجح انه يجوز ان يقال ان دعاءهم يستجاب اي يحوز
عقلا وان لم يقع **وانما يخرجون ثلاثة ايام** متتابعات لا غير لانه لم يقل اكثر منها الا في مكة وبنت
المقدس فصنعون في المسجد كذا في الفتح ولم يذكر المدينة كانه تصيق بمجدها وينبغي لغيره الخروج شيئا
تواضع وتخشع في شيا بخلقها ناسي ورسولهم بعد تقدير التوبة والصدقة وفي الخلاصة القرآنية
يستحب للامام ان يرمم بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج ثم يخرج بهم في الرابع واخراج الدواب
مستحب انتهى كذا في المعراج وينبغي لهم تقدير الضعفة والشيخ والاولى ان يخرج الامام معهم
ولو ارمم بالخروج او خرجوا بغير اذنه جاز كذا في المجتبى وغيره والله اعلم **باب صلاة الخوف**
كل من الاستسقاء والخوف شرع لغرض الا ان الاستسقاء السواوي هو انقطاع المطر وهذا الاختيار
وهو الجهاد الناشئ عن الكفر **ان اشتد الخوف من عدو او سبع** ليس الاشداد شرط عند لقائه انما
الشرط حضور العدو **وقد الامام** من الوقوف كذا في مسكن ان المراد انه يوقفهم من
يحبهم بان العدو ولو كانوا جالوسا **طائفة بان العدو** بحيث لا يجهزوا هذا اذا تنازع القوم
في الصلاة خلف واحد فان لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي بالحدى الطائفتين كل الصلاة وبالثانية
عنه كذلك **وصلى بطائفة ركعة** ان كان سافرا او الغرض شيا ولو جمعة او كان المصلي عبدا او ثقب
لو كان مقبلا **ومتصت هذه الى العدو** وشاة فان ركبا بطلت **وجات تلك فصلي** هم الامام **صا بقى**
من الصلاة **وسلم وذهبوا اليه** الى العدو **وجات الطائفة الاولى** **واتموا صلاة بهم بلا قراءة** لانهم لا يخشون
من خلف الامام حكاه **وسلموا ثم حات الاخرى واتموا بقراءة** لانهم مسبقون كذا فعل عليه الصلاة
والسلام وسمي كيفيات اخرى بطول الكلام بذكرها والخلاف فيما هو الاول كما في المجتبى ومن الصورة
افضلها عندنا لا فرق بينا اذا كان العدو بازا والقبلة او لا وعمر كلته المقيم خلف المسافر حتى يقضي
ثلاثا بلا قراءة ان كان من الاول بقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع فهو من
اهل الاولى والا من الثانية **وصلى في المغرب بالاولى ركعتين** لان تصفيف الركعة الواحدة غير ممكن
فجعلها بالاولى والى الحكم السابق **وبالثانية ركعة** فلو عكس فسدت صلاة الكل ولو جعلهم ثلاثا طويلا
وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى لا غير ولو صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة
فسدت صلاة الاولى ايضا والاصل في هذا ان الانصراف في اذان العود مبطل للعود في اذان
الانصراف وعلى هذا الوجه اربع ايام في الرابعة وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثانية
دون الثانية والرابعة **ومن قال منهم** يعمل كثير **بطلت صلاة** لا بالقليل كرمية سهم لانه عليه الصلاة

والسلام اخرج صلوات يوم الخندق ولما جازت مع القتال لما اخرجها قيل فيه نظرا لصلوة الخوف
انما شرعت في الصلوة بعد الخندق **وابا** في الكافي بانما شرعت بذات الوقاع وهي قبل الخندق قاله
ابن ابي عمير وغيره **قالت** في الفقه وهذا العمل بانما شرعت بعد الخندق ولا يصح ان ذلك المدعى وذلك
ان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يفسد جوازه وانما اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة
فانه لا ينبغي وجوب الاستئذان في ان وقع محاربة فالقدر المحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة اياه
القتال المضد فانما اذا تعلق به بعد ان كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينف ناف والذي كان
معلوما حرمه مباشرة المضد وشوق الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الامر باخذ الاسلحة
رفع الحرمة لا غير فيبقى الاخر فيجوز الاعادة **وان اشتد الخوف** بان يدعى العدو ويصلون نارين بل يحترق
ولا بد من كونه خارج المصير واحمله لما مر **صلوا ركبا** لقوله تعالى فان خفتم فركبا او ركبا **فريدي**
الا اذا كان على دابة واقضى بالمقدم فانه يجوز **الى جبهة قدروا** لان فرض التوجه يسقط بالعذر
فقد بالاشتداد لانها مع عدمه لا يجوز ركبا من ثم قال في المحيط الركاب ان كان طالب الاجور صلواته وان
مطلوبا جازت وبالركوب لان الماشي لا يجوز صلواته **ولم يجز صلوة الخوف على هذه الكيفية للقيام**
حضور عدو لعدم الحاجة حتى يوروا اسودا فقطوه عدوا ثم يتبين خلاقه لم يجز الا اذا ظهر الحال قبل
مجاوزه الصفوف فلهما انما استحسنانا ولو ذهب بعد ما شرعوا الاجور لهما الاضطراف والاحتراف والروال
سبب الرخصة ولو شرعوا فيها لم يحضر جازت **فصرع** قال في الظهيرية صلاة الخوف ليست بمسروعة حتى
الغاصية في السراية انتهى وعلى هذا فلا يقع من الغاية والله الموفق **باب صلاة الجنائز**
لا شك انما صلاة من وجه لا مطلقه ثم هي متعلقة بعرض هو اخرجها من المحل في دار التكليف وكل منهما
يستقل بمناسبة تاخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعت الا ان هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة
فكذلك لكن اخرجها لتكون ختم كتاب الصلاة بما يشرك به حاله وكانا وهي بفتح الجيم لا غير جمع جازة
بالفتح لئلا يكسر للسرير وقيل لقائل وساق بيان ركنها وصفها وشرايطها ثم قيل **الموت** صفة
وجودية خلقت صدا الحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة كذا في التلويح **وقل** اي وجهه
وهو من قرب الموت وعلامة لا تخفى **القبلة على يمينه** اي على جنبه الا ان بيان السنة والاحتار
في بلادنا الاستسقاء لانه يسري لطول الروح كذا قالوا ولا يعلم ذلك الا نقلنا نفسهم هو ليس بقبضه
وشد لحيته والمخ من نفوس اعضائه وينبغي ان ترفع راسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة قال في التلويح
والاصح انه يوضع كيف تيسر هذا اذا لم يسبق عليه فان شق ترك على حاله والمروحة لا يوجه كذا
في المعراج **ولقن طلة الشهادة** عبارته في التحفة وغيرها الشهادتين وهذا اصح لان الاول لا يقبل
بدون الثانية الا ان يقال الشهادة المتعارفة ما يدل على التوحيد كذا في الدراية ولو قدر مصافحا
اي كلمة الشهادة لاستغنى عن هذا القول عليه الصلاة والسلام لقنوا موتا كره شهادة ان لا اله
الا الله والمراد من قرب الموت ويلقن عند التزع قبل العزرة ويندب ان يكون الملقن غير متم
بالسرة بموته وان يكون ممن يقتضيه الخبر ونقل الحدادى اخلا والمشاخ في وقت السؤال
فقبل بعد الدفن ونسب الى اني بكر الاعشى وقيل في بيته تطبق عليه الارض كالقبر وقيل لا يوجه
البلخي قبل في التابوت والاول انتهى **اقول** وينبغي ان يخرج ما في ظاهر الرواية من انه لا ينقل
على الاول اذ لا فائدة له في القبر بعد ذلك ومن نفاه اثبت الغاية واذا فعل بعد الدفن كما هو المتعارف

فكيفية

فكيفية ان يقول يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقت صليت بانه ربا وبالا سلام دنا ومحمد
صلى الله عليه وسلم نبيا قبل يا رسول الله فان لم ينف واسمه قال ينبغي ان يحوي كذا في الحواشي من
لا يسأل ينبغي ان لا يلعن وقد اختلف في الصبي فحرم المصنف في العدة بانه يسأل والاصح انه لا يسأل
وكذلك النبي خضر ذلك في المسيرة لابن الحارث باطفال المؤمنين فقال **الاصح** ان الانبياء لا يلعنون
ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة او النار **فصرع** ان الاول
يكفه متى الموت لصغر زلله للنبي عز ذلك فان كان ولا بد فليقبل اللهم احيني ما امت الحياة خيرا
لي ووفني اذا كانت الوفاة خيرا لي كذا في السراج الثاني اختلف في قبول توبة اليايس في الزاوية
فقبل قبول توبته لا يمانه وقيل لا تقبل كايانه ثم قال المسطور في الفتاوى ان توبته مقبولة
لا يمانه لان الكافر اجني غير عارف بالله وينبذ ايمانا وعرفانا والغاسق عادنا وخاله حال المقاتل
والبقا اسهل والدليل على قبولها منه مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده انتهى
ملخصا ومعنى يقبلها ذكرها جهر اغنده عساه ان ياتي فيها ليكون اخر كلامه للامر بها ولو اتيها
مرة كفاه ولا يكفر عليه ما لم يكفر باجبي وهذا التلقين مستحب بالاجماع كذا في الدراية فاقى القضية
الواجب على اخوانه واصدقائه ان يلقنوه تجوزا اذا ظهر منه ما يوجب التكفر لا يحكم بكفره ويعامل
معاملة موتى المسلمين حملاله على انه في حاله والعقله ومن ثم اختار بعضهم الحكم بترؤاله
في هذه الحالة وكما ارتلقى الجنون والاصم والاحرس والصغير الذي لا يعقل وينبغي تلقين الاولين
لان المذارعلى ان يكون اخر الكلام لا اله الا الله وكل منهما يمكن منه ذلك بخلاف الاخرين فتدبره
ويستحب قراءة يسر عنده **واسحق** بعض التابعين سورة الرعد وينبغي احصاء والطب اخرج
الحايط والنفاء والحب ويوضع على بطنه سيفا وسراة لئلا تشفع واما تلقينه بعد الموت
فلا يفعل عندنا في ظاهر الرواية كذا في المعراج وقيل لا يورثه ولا ينبغي عنه كذا في السراج **فان**
ما ت شديجاء وعرض عساه بدلا لاجري التوارث وفيه ايضا تحيته وينبغي ان يقول معضه
بسم وعلى مله رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده **ويوضع على سريره** وهو التحن الذي
يقبل عليه كافي في الدراية ويوضع طولا وقيل عرضا والاصح كيف تيسر وفيه ايا الى ان يوضع كما مر لئلا
تغيره ندوة الارض وقيل القدر الذي يمانه الاراد واعسله والاول اشبه كذا في الشرح **بجحر** اي بجر
فه اشار الى انه بجر قبل وضعه تعظيما له وازالة للرايحة الكريهة منه **وترا** الى جحر لا يرا
عليها كذا في السراج وفي النهاية وغيرها الى سبع ولا يرا عليها وقراءة القرآن عنده قبل غسله
مكرهه **وسر عورته** القليظة والكيفية هو الصحيح وقيل القليظة فقط تيسر اذ وجهه
في المفراية وغيرها وجعله بعضه من طاهر الرواية ثم ان اسرها لف على يد مخرقه وغسلها
تخاميل من سها **وجرد من ثيابه** لا يمانه في التطييف وقالوا انه جرد كما مات وغسله عليه الصلاة
والسلام في الثياب خصوصية **ووضي** اعلم ان غسله فرض كفاية بالاجماع واختلف في سبه
فقبل الحدت للحال بالموت وقيل التحايط وهذا قول العامة كما في البدائع وفي الكافي وهو الصحيح
ولذا الوجه ميتا قبل غسله وصلى به لم يضع صلواته قال في التحسين لا بد من التنية في غسله
في الظاهر يعني لاسقاط وجوبه ولا يمانه ما في الحاشية لو غسله اهله من نية الغسل تجوز
عندنا اي لطهارته وعن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر اجرى عليه الماء لا يوجب الغسل لانا

امرنا بالفصل وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول النبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الفصل
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وعنه مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب كذا في الفقه
وهذا التعليل يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادته غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم
فقدروه وعنده ان يستغنى من هذا ايضا صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه الصلاة والسلام اذا
مات وقد ظهرت بذلك في حق نبينا صلى الله عليه وسلم نفي البدائع ان الميت مجرد من ثيابه واما
غسله عليه الصلاة والسلام كان طاهرا حتى قال علي بن ابي طالب في غسله طيب حيا وميتا انتهى
واما بوضوءه لان الوضوء سنة الاغتسال وفيه ايما الى انه يمسح راسه وهو الاصح طه
فهم ائباغ وغيره الا ان الصبي الذي لا يعقل لا يوضا لانه لم يكن بحيث يصلي قاله الطحاوي وهذا
يقضي ان من بلغ نحونا لا يوضا ايضا ولما رآه لم يوضا الا من بلغ سبعة الا الذي يوسر
بالصلاة حينئذ **بلاصة** **واستنشا** لان اخراج الماتمة معتد في تركه وسعيه لا يبدل
بغسل يديه بل بوجهه ولا يورث غسل رجليه واستحب بعض الماسح اسنانه ولها ثمة وشفتيه
ومخبرته بحرقه وعليه عمل الناس الا ان **وصف عليه ما يغلى من الاغلا** من الغلي والغلان لانه لا يرم
بسر وهو ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الفاسول **واخرض** وهو اسنان غير مطبوخ
مباقة في التطهير ودل كلامه ان الحار افضل مطلقا اعني سواء كان عليه وسخ او لا والاي
وان لم يتيسر ذلك **فالفراخ** بفتح الفاء وتخفيف الراء الخالص من شايبة الخلط لا يفسد
وهو الطهارة به يحصل **وعسل راسه** **ولحيته** **بالخطي** بكسر الخاء الفقه لغة ضعيفة ونقل
القاضي عياض في تفسيره انه غيره بنت العراق طيب الرائحة يعمل على الصابون في التطهير
فان لم يوجد فبالصابون وغيره هذا اذا كان على راسه شعر كذا في الشرح ولم يقل ولحيته
لان الغالب وجود شعرها تحت الاراس حتى لو كان امردا واجرد لا يغسل وهذا القيد عقده
في البحر **واجمع على يساره** لتكون البداية في الغسل لشقة اليمين لما في التجاري من حديث امرئ
قالت لما غسلنا ابنه عليه الصلاة والسلام قال ابدوا بميامنها **فيغسل حتى يصل الى**
مالي الخنث بالفتح الحث المضطرب لا بالمهمل لانه يوم انه يصل الى مالي الخنث من الخنث
لا الخنث المضطرب الخنث كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين **ثم اجمع على منه** فيغسل
كذلك ثم اجلس حال كونه **سند** على صيغة اسم المفعول **اليه** **ومع قطة** **تحمي** **فريقا**
اي لثنا وما خرج منه **غسله** اي غسل موضعه تنظيفا **ولم يعد غسله** بضم العين قيل وبالفتح ايضا
وقيل ان اضيف الى المفعول فتح والى غيره ضم وكذا الاعداد وضوءه ايضا لانه عرف بضا وقيل
مرة اعتلم ان ثلث الغسلات تسنون ولزم ذكر المصنف الا غسلتين الاولى في قوله واضع على
يساره الخ والثانية بعد اعداده يصحجه على شقة اليسر ويغسله وما قيل ان الثالثة هي قوله
وصب عليه ما يغلى فبعد لانه قال بعده **وعسل راسه** **ولحيته** **بالخطي** وغسل الراس بعد الوضوء
قبل الغسل بالاجماع بل قد اجل في قوله **وصب عليه** ثم ذكر كيفية الماء والغسل كذا في المعراج وهذا الاول
من قوله في العراق هو غير صحيح لان الواو لا تفيد ثباتا غاية الامران لم يذكر كيفية الغسلات
مرتبة كما انه لم يفصل في مياها بين الفراخ وغيره قال في الفقه والاول غسل الايديان بالسدر

ومعلوم

ومعلوم ان الواجب منها مرة وليس ان يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثا **وتشق بثوب**
كلا يغسل الكفان **وجعل الحوط** وهو عطر مركب من اشيا طيبة كذا في غايه البيان ولا بأس بغير
الطيب فيه غير الزعفران والورس يعني للرجال وجعل الزعفران في راس الكفن جعل كذا في البحر
على راسه ولحيته **لا يبر على** وغيره بذلك قال الرازي وهذا الجعل مذروب **والكا نور على مساجد**
اي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير وهي الحبيبة والانيف واليدان والركبتان والعقدان وروى
ذلك عن ابن مسعود لانه لما كان ليحجها خصت بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساق
واسقط السرحى لانها قد بينت ولم يذكر القطر في الروايات الظاهرة ولا بأس بجعله على الوجه
وما يخفى منه من مخارقة كالدبر والقبل والاذنين والفرج كذا في الشرح وظاهر ما في البحر ان طائفة
حضوا الغمر والمخز وخرن حضوا الصماخ **ولا يبرح شعوه** اي شعرا الميت اي بركه ذلك
وظاهر ما في القصة انها عزيمة حيث قال اما الذين بعد موتها والامشاط وقطع الشعر فلا
يجوز **ولحيته** من عطف الخاص على العام اهتما ما يشانه لا تكرار محض كما ادعاه الشارح **ولا يبرح**
ظفره الا ان يكون مكسورا وروى ذلك عن الامام والثاني **والخاص** لانه لا يفعل ما هو للموتية
فروع لا يغسل الرجل امراته ولا اولاده ولا مدبرته ومكاتبته ولا يغسلونه في المشهور عن
الامام الا الزوجة فلهذا ذلك ولو ذميه بشرط بقا الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مبانة وهي
في العدة او محرمة بمودة او مضاع او صهرية لم تغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم اسلمت ولو
اقامت الاختان بينة على النكاح والدخول لم تدر الا في منها وقال النسيب احدا كن طاق ويات
بلايان لم تغسله واحدة منهم واذا لم يكن للثمة الا رجالا يمسها ذر وحر حر منها وان لم يكن
لها احد لف الاجنبي على يده خرقه فيمها الا ان تكون امه فلا تحتاج الى حائل او للرجل لا للثمة
بمنه واحدة من محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في الخنث المشكل المراهق
انه يمسح ايضا اما الذي لم يبلغ حدا الشهوة فكيف يغسله الرجال والنساء وقدره في الاصل
بما قبل التكلم ولو وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد
اكثر من النصف من بدنه او النصف معه الراس فيصلى عليه ولو شق نصفين فوجد احد النصفين
لا يغسل واذا لم يجد راحا الميت اسلم هو وكافر فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن
ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ايضا ويصلى عليه لان دلالة المكان لها تحصل غلبة الظن
بكونه مسلما ولو في دار الحرب تطرأ اليه علامة فان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا
يصل عليه ولا يدفن في مقبرتنا كذا في البدائع وفيها علامة المسلمين اربعة اش الختان والحضاب
ولبس السواد وحلق العانة هذا والاول ان يكون الفاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن
الغسل واهل الامانة والورع وغسل الجنب والحايض مكره والله الموفق **وكهنة سنة** اي من
حيث السنة **اعلم** ان التكفين فرض كفاية وهو الحوط وسائر تجنيزه مقدم على الدين
القدر السنة ما لم يتعلق بعينه حتى الغفران والهيل والبيع قبل القبر حتى يكون البايع والمرتجى احيى
به من كل احد وكذا العبد الكافي وان لم يترك شيئا فعلى من يجب نفقته عليه الا الزوج في قول محمد وقال
ابو يوسف هو على زوجته **قال** **بن الساعا** وعليه الفتوى اجعوا انها تركت ما لا كان ينبغي
ما لها كذا في السراج وغيره الا ان المذكور في الثانية وغيرها وجوبه عليه ولو غشيه وعليه الفتوى

واذا اتقوا من محب عليه النعمة كان على قدر ميراثهم ولو كان للمفق خالة موسرة ومعتق كان مقتة
وقال محمد بن علي خالته وان لم يكن له احد فني بيت المال فان لم يعط ظمما او عجز ففعل الناس
ان يسئلوا له ثوبا فان فضل شيء رد على المصدق فان لم يجد كفنه به مثله فان استغنى عنه تصدق
به وهذا ظاهر في انهم لا يحب عليهم الاسواق كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا
واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يحب عليه الا يكفنه به ولو نبس وهو طري كفن ثانيا من جميع
المال فان قسمه باله فعلى الورثة دون الغرما واصحاب الوصايا فان لم يفضل شيء من الدين وقد قصص
الغرماء يوفونهم فعلى الورثة والا فني بيت المال قال في البداهة ولو نبس بعد ما تنسخ واحد كفته كفن
في ثوب واحد ولا يخرج الكفن عن ملك الميت حتى اقترس الميت سبع كان للميت ثوب لا للورثة **ازار**
من قرنه اي شعره الى قدمه وفي بعض نسخ المختار من المنك قال في النسخ وانا لا اعلم مخالفة ازار
الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك المحرم كفته في ثوبه وهما ثوب الجارية ازاره
ورداؤه وتعلم ان ازاره من الحق **وتقيص** من المنك الى القدر بلا حب ولا خرس ولا غير مكف
الاطراف ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبسته **ولفافة** من القز الى القدمين ايضا الجارية الجارية انه
عليه الصلاة والسلام كفن في ثلاثة اوثاب تحولة بفتح السين على المشهور نسبة الى قرينة ماتت
وسكن عن العامة لان طاهر الرواية انه لا عامته وفي المجتبى لا يصح انها مكرهه وعظماها في البداهة
بأنها لو فعلت لصار الكفن شغفا والسنة ان يكون وثرا واستحسنها بعضهم لما عن عمره كان همه
ويجوز العذبة على وجهه وفي النهاية واستحسن المتأخرون ان الميت اذا كان عالما او من اشراف الناس
ان يعمد ويجعل في ثوب العامة على وجهه وفيه في الظهيرة بالاشراف والعلوية وفي السراج اما اذا كان
من الاوساط فلا يعمد وبه اقتضاه على الثلاثة ان الزيادة عليها مكرهه كما في المجتبى الا ان يوصى
بالاكثر ولو اوصى بان يكفن بالعموم كفن كفننا وسطا كذا في البحر معزبا الى الروضة والذكور في غاية
البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل ذكره في كتاب المجتبى فالأقتصار على الثلاث
لشئ كون الأقل مسوتا هذا يجوز تكفين في كل ما يجوز لبسه لو كان جيا وكذا المرأة واجبة البياض
والحمير وعنده سوا بعد ان يكون تطيقا قال ابن المبارك وتكفينه فيما كان يصلي فيه احيى
وفي الظهيرة ويكفن في كفن مثله وهو ان ينظر الى ثيابه في حياته للجمعة والعبد في المرأة ما
تلبسه لزيادة ابقاها كذا في المعراج فتقول الحدادي وتكره المغالة في الكفن يعني زيادة على كفن
المثل **وعلى** ان يسي في الشهيد ان يترج عنه ما ليس من جنس الكفن كالقز والخشخاش وهذا
يعيد ان التكفين فيما بدأ لا يجوز الا ان يقال المراد انه ليس من جنس المسنون وهو الطاهر يجوز
كذا في البحر **وكفاية** اي من حيث الكفاية **ازار ولفافة** لحديث المحرم السابق وقيل قيص ولفافة
والاول اصح كذا في الشرح قال في البحر وينبغي عدم تخصيص ازار ولفافة لان كفن الكفاية
معتبر بادني ما يلبسه الرجل في حال حياته من غير كراهة وهو ثوبان كما علق به في البداهة واقول
المراد بالتوبين في كلام البداهة ازار واردة الا انه قال ادني ما يكفن فيه ازار وردا قول الصديق
كفون في ثوبي هذين ولان ادني ما يلبسه الانسان في حال حياته ثوبان انتهى بضم مضاهة القيص
مع ازار كفاية قالوا وكفن الكفاية اول عند قلة المال وكثرة الورثة وكفن السنة اول في العكس فصفة
هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو ثوبان ولا مال له سواه ان يباع واحد منها للدين وقدر حرا

بانه

بانه لا يباع اعتبارا بما اذا افلس حالة الحياة وله ثلاثة اوثاب هو لا يسها فانه لا يترج عنه شيء
قال في القم والاسود الجواب **وكفته ضرورة ما وجد** لما اخرج الجماعة ان مصعب بن عمير
قيل يوم احد فلم يوجد له ما يكفن فيه الاغرة فكانت اذا وضعت على راسه بدت رجلاه او على
رجليه بدت راسه فامر عليه الصلاة والسلام بخطبة راسه وان يوضع على رجله شيء من الاغرة
قال الشارح وفيه دليل على استر العورة وحدها لا يكفي **ولف الميت من يسهه ثم يميت**
بان تبسط اللفافة كذلك والاولى كون الازار طويلا ليغطي على راسه وبعد هذا قوله وضرورة
ما يوجد كذا في عامة النسخ فليكتب كذلك **وعقد الكفن ان خيف انتشاره** صيانة عن الكشف
وكفته سنة درع بمهلة اي قميص وهو مذكور بخلاف درع الجدي فانه موش كذا في غايه البيان قال
في البحر والتقيص بالقيص اول لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب يعني وليس مراد
واقول اني يتوهم هذا مع قوله بعد ويلبس الدرع اولا **ازار ولفافة وخار** الحديث امر عطية
انه عليه الصلاة والسلام اعطى اللاتي غسلن ابنته حنطة اوثاب فني سليمان انا زينب وفي اي داود
انها كلثوم **وخرقه يربط بها ثدياها** وبطنها هو الصمغ فوق الاكفان اي تحت اللفافة وقول الازار
والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان يكون من التديين الى الخبز كما في الحاشية وفي المستصفي
من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة **وكفته كفاية ازار ولفافة وخار** اعتبارا لما تلبسه
حالة الحياة بلا كراهة وفي الهداية ثوبان وخار وفسرها في الفتح بالقيص واللفافة قال في البحر الظاهر
عدم القيص بل اما قميص ازار او ازاران الا ان ههنا ازارين زيادة في ستر الراس والعنق وابدل
في الحاشية الخار بالقميص وما في الكتاب اولي فان هذا يكون جميع عورتها مسورة بخلاف ترك الخار
قالوا والخشخاش المشكل للمرأة الا انه يجب الحبر والمصفر والمزعفر احتياطا **وتلبس الدرع او لا**
ثم يجعل شعرها على صدرها فوق الدرع ثم الحار فوقة تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة
كما سبق في الرجل **تبيس** الغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة اما الذي لم يراهق فان كفن في ازار
فحسن او في ازار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغير في ثوبين كذا في البداهة **وتجبر الاكفان او لا** اي
قبل الفصل حال كون الجبر **وترا** ولا تراذ على حسن من حمر ثوبه واجره بخوه والتجبر الكثرة منه جنوبا
مساجد كمر وجروها الى طيبوها بالجهر وهو ما يجز به الشباب من عود وخوخه ويقال للثي الذي يوقد
فيه العود بجمرة ايضا وبخار صفار لا بخار جمع جمرة وثيها سمي الموضع الذي يري فيه البخار للملابس
وقيل يجمع ما هناك من بخار القوم يجمعوا وجر شعره جمرة كذا في المغرب ولا يخفى في تبادر المعنى الاول
في كلام المصنف وعليه اقتصر الشارح وغيره قال في المجتبى قبل ويجعل ارادة الثاني اي جمعها قبل
الفصل وترا وبعده ولا يخفى على ان ظاهره انه لا يجمعها قبل الفصل الا في حال كونه وترا فيخرج منه
كفن الكفاية للرجل وعليه فيحتاج الى الفرق والله الموفق **فصل في الصلاة على الميت**
قال الفاكهاني في المالكي في شرح الرسالة انها من خصائص هذه الامة كالوصية بالثلث وعوز من
ما اخرج له الحاكم وصححه عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كان آدم رجلا اسقر طوا لا كانه نخلة
سموحت فلما حصوه الموت تزلت الملايكة بخنوطه وكفته من الجنة فلما مات عليه الصلاة والسلام
غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفونوه في ثوب من الشب وحفروا له الحد واصلوا
عليه وقالوا ولله هذه سنة من بعده وفي رواية انه قال يا بني آدم هذه سنتكم من بعدكم فلكم فافعلوا

وبه يتبين ان الفصل وما ذكر مما بعده من الشرايع القديمة وانه لا خصوصية لشرعنا فان صح ما يدعى
 على الخصوصية تعين حمله على انه بالنسبة لمجرد التكثير والكثفة وهـ بل شرعت صلاة الخنطرة
 بمكة او بالمدينة قال بعض الشافعية لم يرد في ذلك نص صحيح قال الواقدى انها لم تكن شرعت
 يوم موت خديجة ومولها بعد النبوة بعشرين سنة على الاصح وهذا يدل على انها شرعت بالمدينة
السلطان الحق بصلاته من غيره لان في التقدير عليه امانة له وتعيينه واجب قال في البحر الرائق
 السلطان واراد به من له سلطة اي حاكم ولاية على الناس سواء كان الخليفة او غيره والامام المفضل
 انما هو نقل تقدير الخليفة فقط واما غيره فليس له التقدير على الاوليا الارضام وعليه
 فالمراد منه الوالي الذي لا والي فوقه واقول كل من الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي
 وعطف الخاص على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصير ويعلم منه تقدير الامام
 الاعظم ثم امام المصير ثم القاضي ثم صاحب الشرط بالسكون والمركبة وهو امير البلدة كاميير عاري
 ثم امام الحى ثم الاقرب فالاقرب وهذه الرواية كبرى من المشايخ قال في السراج وهو قول ابي حنيفة
 ومحمد وما في كتاب الصلاة من تقدير امام الحى محمول على ما اذا لم يحضر واحد ممن ذكره الشارح عن
 نص الامام بعد صاحب الشرط خليفة الوالي ثم خليفة القاضي وحرز به في فتح القدير **الانه**
 في الخلاصة قال لولم يحضر الوالي للخصم خليفة فهو الحق من القاضي وصاحب الشرط والخطار
 ان الامام الاعظم او الاقرب لم يكن فسلطان المصير فان لم يكن فامام المصير والقاضي فان لم يكن
 فامام الحى وهذا يقتضي تقدير امام الحى على صاحب الشرط وخليفة الوالي والقاضي وهو المطلوب
 لما سياتى **وهي اي الصلاة فرض كفاية** لقوله تعالى وصل عليهم من الجبل على المصير الشرعى اولى ما
 امكن وقد امكن بجعلها صلاة الخنطرة وورد باجماع المفسرين على ان المأمورية هو الدعاء والاستغفار
 للمصدق فالاولى ان يستدل بالاجماع وفي القصة من انكرها كفر وانما كانت على الكفاية لان في الاجاب
 على اجمع استحالة اوجرها فاكفى بالبعض وهذه الجملة كالتى بعدها اعتراضية لا يخفى وجه
 ارتباطها **وشروطها** الخاص **اسلام الميت** فلا يقع على كافر **وطهارة** فلا يقع على من لم يغسل ولا رجليه
 نجاسة اذا امكن غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنسب سقط وصلى على قبره
 بلا غسل ضرورة فان لم يغسل عليه التراب بعد اخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن بعدت
 على القبر وقيل تنقذ صحبته وبقي من الشروط حضوره فلا يقع على غيب وسياق ووضعه وكونه
 امام المصلى فلا يقع على محمول على دابة ونحوها ولا على موضوع خلفه لانه كالامام من وجه الامن
 كل وجه بدليل صحبته على الصبي اما طهارة مكانه فان كان على الخنطرة فيجوز وان على الارض لا راد
 فيه ويشيى ان يجوز كذا في القواعد وحرز في القصة بانها شرط **ثم القاضي ان يحضر فيه** **امام الحى**
 فيه ايهام وذلك ان تقدير الولاية واجب وتقدير امام الحى مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من
 الوالي ولقد احسن القدرى اذا فصح بذلك وفي الغناية امام المسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة
 كذا في الدرزية وهذا صريح في ان المراد بامام الحى امام مسجد محلة لانه رضى اماما في حياته فكذلك بعد
 ماته قال في البحر ردد وقع الاستنباه في امام المصلى الراتب المجمع من قبل الواقف هل يقدّم على
 الوالي الخاقا له بامام الحى والذي يظهر انه ان كان مقرر امن جهة القاضي فكفايته وان من جهة الناظر فكفايته
 واقول مقتضى ما سبق في الامامة تقديمه حتى على امام الحى وذلك ان تقدير امام الحى كالا علم

مندوب

مندوب فقط وقد مر ان الراتب مقدم عليه هناك فكذلك هنا اذ لا فرق بين تقدير **ثم الوالي** لانه اقرب
 الناس اليه والولاية له في الحقيقة كغسله وتكفينه وانما تقدم عليه من ذكره لعارض ويقدم الاقرب من الاقرب
 على الابعد وترتيبهم كالعصبات في الانكاح الا الاب مع الابن فيقدم الاب عليه اتفاقا في الاصح
 لان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل قال في البحر فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي ان
 يقدم الابن لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقدير في الخنطرة لعدم احتياجها له واقول بل
 صفة العلم توجب التقدير فيها ايضا لا ترى ان الامر من ان امام الحى انما يقدم على الوالي اذا كان افضل منه
 نعم علل القدرى كراهة تقدم الابن على ابيه بان فيه استخفافا به وهذا يقتضى وجوب تقديمه مطلقا
 وفي الفقه لا يبعد ان يقال ان تقديمه واجب بالنسبة قال ابو يوسف وله بحكم الولاية ان يقدم غيره لان
 الولاية له وانما منع عن التقدم للاستخفاف فلم تسقط ولا يثبت في التقدم كذا في الدائم ولو استوى وليان
 قدم الاسن لوقدم غيره كان الاخر منه ولو اوجد ما اقرب لم يكن للابعد منه الا ان يكون غايبا لا يمكنه
 ادراكها وقد كتبت الى غيره ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والامام ان المكاتب اولى بالصلاة على عبده
 واولاده من المولى ولو كان الميت مكاتب لم يترك وفان ترك واديت الكتابة او كان المال حاضرا او من
 عليه التوى فالولى اولى من الزوج واليحيى اولى من الاجنبي ولو اوصى بان يصلى غيرهم فالفتوى على بطلانها
وله اي المولى ان ياذن لغيره في الصلاة لما بناه حقيقة فيملك ابطاله الا انه ليس على اطلاقه لما روي
 الا نضوان قبل الدفن بعد الصلاة لانه لا ينبغي الا بانه وعبارته في الجامع لا بأس بالاذن في صلاة الخنطرة
 تشير الى ان الاولى تركه كذا في الشرح وفي الكافي ان فرغوا فغسلهم من عشا خلف الخنطرة الى ان ينهوا
 الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فالمرئى انهم قد يخرجون والاذن مطلق للانضوان لا مانع من
 حضور الدفن وعلى هذا الاول هو الاذن وان ذكر بلفظ لباس فانه لم يطر فيه كون ترك مدخولا ولا
 كما عرفت في مواضعه كذا في الفتح وفي بعض نسخ الجامع لا بأس بالاذن اي الاعلام بعمومه للصلاة عليه
 وتشيعه ولو بالذات في الاسواق وذكره بعضهم والاصح انه لا يكره **فان صلى غير الوالي** عن لم يكن مقدما
 عليه **وغير السلطان** اراد به من له سلطة او ولاية **اعاد الوالي** السلطان وعلم منه ان امام الحى ان يعيد
 ايضا لان الاعادة حيث ثبت لمن هو اولى وهو الوالي كان ثبوتها للاعلام اولى وليس الاعادة بواجبة
 بل حقيقة فان لم يعيد سقط الفرض الاول وما في التقويم من انه لو صلى غير الوالي كانت الصلاة باقية على الاول
 ضعيف ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الوالي كافي القينة وجعل في غاية البيان الامر موقوتا ان
 اعاد الوالي تبين ان الفرض ماضى والاسقط بالاول وروى في البحر ان مقتضاها ان لمن صلى ولا ان يصلى مع
 الوالي وليس كذلك **ولم يصلى غيره** اي الوالي **بعده** لان الفرض تادى بالاولى والتفعل بها غير مشروع
 هذا اذا لم يحضر من يقدم عليه اما لو حضر السلطان وصلى الوالي اعاد السلطان كذا في المجتبى وعليه
 جرى في النهاية والغناية وفي النافع ليس له الاعادة وجرم به في السراج وغاية البيان وتجل
 في البحر ما في النهاية وغيرها على ما اذا حضر السلطان وما في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر
 واقول فيه نظرا لان كلمتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت
 الخلاف مع حضوره دل كلامه انها لا تعاد فيما لو صلى من هو مقدم على الوالي لانها اذا سقطت صلاة
 الوالي فصلاة من هو مقدم عليه اولى **وان دفن الميت بلا صلاة** قيل هذا ما مل اذا صلى من لا
 ولاية له كما في المجتبى **صلى على قبره** هذا اذا اهيل عليه التراب فان لم يهل الخوج وصلى عليه كذا في



الفتح ولا حاجة اليه بعد ان موضوع المسئلة ما اذا فن اطلقه فمثل ما اذا لم يغسل ايضا لكن هذا
رواية من سماعة والصحيح انه لا يصلي على قبره في هذه الحالة لانها يدون الفصل غير مشروعة كذا في غاية
البيان لكن في السراج وغيره لو دفن بعد الصلاة قبل الفصل قيل لا يصلي على قبره وقال الكوفي يصلي
وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد لها ترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت
الفصل وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وهو الاول **قال في الفتح** فان نفض لم يصل عليه لانها شرعت على
البدن ولا وجود له مع النفض ويعتبر في معرفة اكبر الراي وهو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان
يعني فان لم يغلب على النظر نفضه صلى عليه والا لا وفي المثال روي عن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي
كانه تعديا لما في **وعلى اربع تكبيرات** كل تكبيرة منها قايمة مقام ركعة **قال** في الفتح والذي يفهم من
كلامهم ان ركعتي الدعاء والقيام والتكبير لقومهم ان حقيقة الدعاء وكو صلى عليها قاعدا من غير عذر
لاجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة ولا يخفى ان الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى **قال** في البحر
في كون الدعاء من ركعتي التكبيرات والقيام وسنيتها التعميد والشا والدعاء ولا
سئل ان الاولى شرط بل ركن ولذا الاجوز بصلاة جنازة على تحريمة اخرى كما في المحيط ايضا وفي غاية
السوحي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز في الصلاة على القبر في غير
لكونها غير ركن **فصل** في التكبيرات الاربع في الجنازة قايمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة
والنافلة **بينا بعد التكبيرة الاولى** **قال** في المبسوط المختلف المشايخ في الشا قال بعضهم بحمد الله
في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم وسجد لك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن
عن الامام كذا في الدراية ولا يقرأ الفاتحة الاعلى وجه الشا **وصلاة على النبي عليه الصلاة**
والسلام بعد الثانية ودعا الميت لنفسه ولابويه وللمؤمنين **بعد الثالثة** واطلعه ابي الى انه
لا يوقت فيه ولو ترك بالما تور كان حسنا ومنه ما في مسلم من حديث عوف بن مالك صليت معه عليه
الصلاة والسلام على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله
ووسع مقبرته وبلغه بالما والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا
خير من داره واهل خير من اهله وزوجا خيرا من زوجة وارحله الجنة واعذه من عذاب القبر
وعذاب النار قال عوف حتى تميت ان يكون ذلك الميت **وسلمتين بعد التكبيرة الرابعة** من غير
دعا بعدها في ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ انه يقول ربنا انا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تقسمنا بعده واغفر لنا وله وبعضهم ربنا لا تسرع
قلوبنا الى اخره وبعضهم سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ويتو بالتسليمين الميت مع الفجر
كذا في الفتح وغيره وحرم في الظهيرة بانه لا يتو الميت **قال** في البحر وهو الظاهر واقتضى ما
مر في فقهنا انه لا يرفع يديه في غير الانتاح وهذا هو ظاهر الرواية واختار كثير من ائمة
بلح الزرع والصحيح ظاهر الرواية كذا في المبسوط وصكت في ظاهر الرواية عن رفع الصوت بالسلام
وذكر بن زياد انه لا يرفع الا ان العلي في زماننا على خلافه كذا في الداي **فلكم الامام عليه**
لم يتبع اي لم يتبعه المقتدى لانه منسوخ بل يفت ساكتا حتى يسلم معه على ما عليه الفتوى
لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطا انما الخطا في المتابعة هذا اذا سمع من الامام
دون المبلغ تابعه ويتو الانتاح بكل تكبيرة كما في العيد على ما مر **ولا يستغفر لصبي** ويجوزون

ومعونه

ومعونه لانه لا ذنب عليهم **ولكن يقول** ما جات به السنة وهو اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي
اجرا متقدما قاله العيني وغيره ورده في الرواية على تقديره يكون قوله واجعله لنا اجرا متقدما
ان يقال متقدما مائيا مصلحا والديه في دار القرار لما قال بعضهم الفارط هو الذي يسبق الوارد الي
الما فيهمي لهم ما يحتاجون اليه **واجعله لنا اجرا** قيل الفرق بينه وبين الثواب ان الثواب هو
الحاصل باصول الشرع والاجر هو الحاصل بالمكالات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا يترك اطلاق احد على الآخر **واجعله لنا ذكرا** بضم الدال اي ذكرا
من ذخرت التي اذخره بالفتح وهو معنى قول بعضهم اي ذكرا باقيا **شا فاعف عنه** مشغفا بفتح
الفاء اي مقبول الشفاعة **ويستغفر المسبوق** ولو بثلاث تكبيرات تكبير الامام **ليكبر معه** في
ظاهر الرواية عنهما خلافا لابي يوسف لما مر من ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والمسبوق لا
يقضي ما فاتة قبل فراغ الامام ولو لم يتنظر وكبر لا تقصد عند ما لكن ما اداه غير معتبر كذا في
الخلاصة وتبعه في فتح القدير وقضية عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا وجنبه فقصد
التكبيرة مع ان المسبوق في القينة انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اداه وهذا المراد من افصح عنه
فتدبره واثر الخلاف يظهر فيما سبق باربع فاستة عندهما لا عنده **لا** يتنظر تكبيرة الامام
من كان حاضرا في حالة التحريمة بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه بمنزلة المدرك فدعا للحرج ويكبر
ما زاد على التحريمة بعد الفراغ نسقا ان حثي رفع الميت على الاعناق حتى لو دفنت على الايدي
كبر في ظاهر الرواية لا فرق في ذلك بين المدرك واللاحق نص على ذلك غير واحد في
المجتبي من انه يكبر لكل الحال شاذا واللاحق فيها كاللاحق في سائر الصلوات فلو كبر مع الامام
الاولى دون الثانية والثالثة **قال** في الواقيات كبروا ولا ترموا بغير مع الامام وفي العمود
الى المحيط لو كبر الامام اربعا والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضي الثالثة في قول ابي يوسف
وعليه الفتوى وروي الحسن انه لا يكبر وقد فاتة في الحقايق من ان الفتوى على قول ابي
يوسف انما هو في الحاضر لا في المسبوق انتهى ذات جبر بان مسئلة الحاضر لا خلاف
فيها فاني تنسب الى ابي يوسف وحده ولذا ذكر المسئلة في غاية البيا غير معززة اليه
ثم قال وعن الحسن انه لا يدخل معه وعن ابي يوسف انه يدخل **ويقوم من الرجل والمرأة**
بخذ الصدر استحبابا في ظاهر الرواية عن الامام لما اوضحه القلي الذي فيه نور الايمان وفي
القيام عنده اشارة الى انه العلة الثانية في الشفاعة وفي التعبير بالخذ ايا الى انه لا يبعد عن الميت
ولو تجوز ان يصلوا ركبا جمع راك اسحسانا والقياس ان يجوز لما اداها دعا وجه الاستحسان
انها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الا ان يتعد النزول لطيف
وبخه **قال** في غاية البيان ولا يبالى بالركب باكثر من القيام فاذا زال بعدت اصلا وراسا ونظر
فيه في البحر باقتضائه قصر الركينة على القيام وليس ذلك لما مر **وقول** يمكن ان يقال المعنى
ليس المقصود منها لذة الا القيام واما التكبيرات فانها وان كانت اركانا الا ان معنى الاشتغال
لا ينافي في مقصوده لغيرها ودل كلامه على عدم جوازها قاعدا **والا في مسجد** اي مسجد طيب
لفعله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له رواه ابو داود واطلا
يفيد كراهة سواء كان الامام والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد

او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والامام خارج
المسجد وهو المختار خلافا لما اوردته النسفي كذا في الخلاصة وهو مبني على ان علة المنع كون المسجد لم
بين الامم المكتوبة وتوابعها من التواكل والذكر وتدريس العلم وهو الموافق لاطلاق الحديث وقيل اذا كان
الميت خارجا فلا كراهة بناء على انها احتمال بلوث المسجد وعبارته في النهاية وعندنا اذا كان
الميت خارجا فلا كراهة وعليه جرى في العناية وفي الغاية والدراسة لو كان الامام وبعض القوم
خارجا فلا كراهة اتفاقا وجهه في الخواشي السعدية بانه يعطى للمجاعة حكم الامام ومنع في
المجرد دعوى الاتفاق او مقتضى القليل السابق الكراهة وهو ظاهر مما مر عن الخلاصة واقول
يمكن التوفيق بين كلامهم بان نفى الكراهة اتفاقا في حق من كان خارجا وابنائها في من كان داخل
وهذا لا ينافي لا بشائها في حق الخارج بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف وهذا فقه حسن قد مره
واعلم ان قوله في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلي او ليت او لما روي كل تقدير فلا يبعد ما مر من
اطلاق الكراهة غير انه لما لم يعمد دليل على تعيين احد ما قيل فيها بوجوده في ثمان منها وظاهر
عطف المصنف هذا الحكم على المنوع يفيد ان الكراهة تحرمية ويدل على ذلك ما في الرواية الاخرى
فلا صلاة له وهذا الحديث الروايتين عن الامام ووجه الشيخ قاسم في رسالة له في رواية تزييه
واختارها في فتح القدير **تم** اجتمعت الحيا وخير الاماميين ان يصلي على كل واحدة
وحدها او على الكل جملة وعلى الثاني فان شاعلهم صفا واحدا وقام عندنا فاضلهم وان شاعلهم
كثيرهم خلفه حال الحيا فيفقدوا الفضل بان يجعل الرجل ما يليه ثم الصبي ثم الخنثى ثم
الانثى البالغة ثم المراهقة كذا في الفتح وغيره والمهور بقدر المهر على كل حال وعن الامام
ان كان العبد اصح قدم وتوابعهم في القبر على عكس هذا فيجعل الافضل ما يلي القبلة وفي
الباب ان كان في الصلاة وجز في الجرح به سهو وفي الرجلين اكثر ما على اقرنا **قال** من الى يلى
يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا رجا واستحسنه الامام لانه عليه الصلاة
والسلام مع صاحبه هكذا دفنوا فان استواء في الفضل ينبغي له ان لا يبعد عن المجازاة **ومن**
استعمل بالنسبة للفاعل يقال استعملوا الهلال اذا رفعوا اصواتهم عند ربه واستعمل مبيئا للفقير
اذ ابصر كذا في المغرب وهذا اظهر وجه اقتضائه في العناية على الاول لان خصوص رفع القوم
انما هو معناه اللغوي اما الشرع فهو ان يكون منه ما يدل على حياة كحركة عضو او رفع صوت
صلى عليه طوي ذكر تفصيله وكونه يرث ويورث استغنا بالصلاة عليه لما ان الفضل شرط طاهري
من احكام الذين سبق لهم حياة فيموتون ويورثون ويعتبر في ذلك خروج اكثره حيا وحلا اكثر
من قبل الرجل سرته ومن قبل الراس صدره كذا في مينة المفق **ولا** اي وان لم يستعمل اي لا يصلي
عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وكذا لا يفضل ولا يسمى في ظاهر الرواية وروي الطحاوي لا يفضل
وليس قال في الهداية وهو المختار وجعله في شرح الجمع مرويا عن الثاني قال وهو الاصح قال
هذا ان كان تاما الخلق فان لم يكن لا يفضل اجماعا قال في البهرو هذا اظهر ضعف ما في الخلاصة
وفتح القدير من ان السقط الذي لم يتم خلقه اعضائه المختار انه يفضل لما سمعت من الاجماع والحكمة
سقط نظرهما الى الذي يترك خلقه او سهو من الكاتب واقول **قال** ما في الخلاصة عزاء في الدلالة الى
المسبوط والمحيط ان سبق نظر المرحي وصاحبه المحيط ايضا كذا في الطهيرة السقط الذي

لم يتم اعضاؤه لا يصلي عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل
ويدفن فلو فاجزاه وهل يحشر هذا السقط عن ان حفص الكبر ان لا يغ في الروح حشر
والالا والذي يقتضيه مذهبا صحابا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر وجهه في غايته
البيان رواية الطحاوي بانه ثبت له حرمة بني آدم بدليل ثبوت الاستيلاء وانقضائه
القدرة به وهذا ينهض فيمن لم يتم خلقه ايضا واعلم انه كونه لا يرث مقيدها اذا انفصل
بنفسه اما اذا انفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنيئا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع
لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياة **فصرع** مات الحامل والولد يضرب في بطنها
شقت واخرج الولد لا يسمى الا بهذا **كصبي** اي كما لا يصلي على صبي **سبي مع احدا بوجه** لانه
يبيع له ولم يقل الكافون استغنا بلفظ سبي وقدره في التفسير بغير القاتل اما القاتل فيستقل
باسلامه ولا يرد بسودة من سلم منهما وقد عدل الشارح بتعبه اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن
نفسه بمنزلة المتاع وهو ظاهر في ان من يبيع ليس كذلك **الا ان يسلم احدا** فصل في بيعه
لصبر ورثه بغير السلم منها **او يسلم هو** لان اسلامه صحيح عندنا بشرط ان يعقل الصفة المذكورة
في حديث جبريل وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام وعلى هذا قالوا
استرى جارية وتزوج امرأة فاستوصفها الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم
المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام
لتصورهم في الغيب وقيل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع من يقول لا اعرف وهو
من التوحيد والخوف بكان كذا في الفتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسأل من الغامي عن الاسلام بل يذكر
عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال له انت مصدق لهذا فان قال نعم اكتب به وقيل
ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدي وابناعه خير له وفي فتاوى قاري هذه المراتب الما قبل
المهور وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها فلو ادعى ابوه انه ابن حبيب له انه ابن سبع عمره على اجل الخبرة
ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الخصامة عند اختلاف الابوين في سنة ان كان
ياكل وحده ويشرب وحده ويستحي وحده فان سبغ والا فلا **اولر سيب احدا** **تمامه** فصل في بيعه
بما للدار والسائل كذا في الشرح وما في البحر من ان المظاير ان المصنف لم يصرح في الثاني ان فائدة انظر
في ان الحرب على ما ساق فيمنوع وتختلف في اقوى المتبعة بعد الولاية الذي في الهداية وغيرها ببيعة الدار
وفي المحيط ببيعة اليد **قال** في الفتح ولعله اول فان وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فان يصلي
عليه ويجعل مسلما بغير الصاحب اليد **قال** في البحر وفيه نظر لان ببيعة اليد في هذه الحالة تنفق عليها
لعدم صلاحية الدار لها على انه يرد عليه ما في كشف الاسرار لسوق ذي صبا واخرجه الى دار الاسلام
فان يصلي عليه ولا اعتبار بالاختصاص وجب تحليصه من يده ولم يجعل خلافا **واعلم** ان ببيعة الاب
انما هي في احكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالا في النار فيه خلاف قيل هو حرم اهل الجنة وقيل
ان كانوا قاتلا او اباي عن اعتقاد ففي الجنة والافني النار وفي المسألة تردد فيها بوجيفة وغيره وقد مر
اخبار متعارضة فالسبيل توخي اكرم الى الله تعالى وقد قال مجربا ان الله لا يعزب عنه احد شيئا
وتنقل في شرح المقاصد عن اكثر من انهم في النار قيل ويهد له ما في تذكرة القرطبي انه عليه الصلاة والسلام
كان يصلي على طفل فيقول اللهم اجره من عذاب القبر وهذه احاديث المايل الثمان التي توقف فيها امامنا الثمان

وتدجمعها بعضهم في قوله
ورج الامام الاعظم النعمان سبب التوقف في جواب ثمان
سور الحماز تفاضل جلاله وثواب حتى على الاعمان
والدهر والكل المعلم نفع ذرية الكفار وقت خشان
وفي التقييد الكفار بما الى انه لم يتوقف في اطفال المؤمنين وما في الخلاصة من انه توقف فيهم ايضا
ويغسل الثوب النجس بلا وضوء ولا تيمم وليس المعنى وجوبه عليه لما ان شرائط وجوبه كونه سليما
بل لا بأس ان يفعل معه ذلك كما في البدائع **وفي مسلم الكافر** هذا القطع الجامع الصغير واطلقه ليناو كل قريب
له من ذوى الارحام قال في فتح القدير معية وما وقع من انه اراد القرب لا يفيد لان الواحدة انما هي على
نفس التغيير بل ارادة القرب وهو ظاهر في قصر كونه معية على ذكر الولي مع ان اطلاق الفصل التكهين
والدفن مما ينبغي ايضا لا يضر فيها الى الشرع منها زاد في البحر غير محرره لانه اطلق جواب المسئلة وهو قيد
بما اذا لم يكن له قريب كافران كان خلى بينه وبينهم وفي الكافر وهو قيد بغير المرتد اما المرتد فيلحق في حفرة
ولما بل ان يقول لا تسلم لها معية اذ غاية الامر ان اطلاق الولي على القرب مجاز لكن بقرينة وهي بالاشهر
انه لا توان بين كافر وسلم وقد صرحوا بان لا عيب في الجار الذي معه قرينة في الحدود فبالا في غيرها ولا
تسلم ايضا لها غير محرره لان جواب المسئلة انما هو جواز الفصل قال الامام القزويني اذا كانت الكافر
من يقوم من قاربها فالاولى المسلم ان يتركه لهم كذا في السراج وهذا القدر لا ينبغي الجواز اما المرتد فقد تقرر
اخرجه من لفظ الكافر وقد روي في حديث كانت العصابة واقعة من امام المذهب محمد بن الحسن فبنته العيب
وبعد التجرير اليها مما لا ينبغي كيف قد تبعه في ذلك كبار الائمة كالمصنف وغيره وسكت المصنف عن عيبه
وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر لانه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفصل
المسلمون لقوله صلى الله عليه وسلم لما اسلم اليهودي عن موته وله اب كافر قالوا الحاكم **صرح** اجتماع
موق المسلمين والكفار ولم يكن ثمة علامة ان المسلمين كثر غسلوا وكفوا وصلى عليهم ويؤى بالاعمال
وفي حكمه يغسلون ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدر في زاد الا سيجاني ويكفون ويدفنون في مقابر
المسلمين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في الجملة فيؤى به تحصيل الجواز استورا
غسلوا وهل يصلى عليهم قبل نزع ثوبه وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقتل يدفون في
مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين قال الهندواني يتخذ طهر مقبرة على حدة وهذا الخط كذا في الدفن
ويكفنه في ثوب غير مراع سنة في كفته **ويدفنه** في حفرة من غير حدة ولا توسعة **ويأخذ سريره** اي الميت المسلم
بقوايه الاربع بذلك جاز السنة وفيه صيانة مع زيادة الكرامة قال الكرخي يكره جملة بين محمودي السرير
والكلام في الكبر اما الصغير فلا بأس ان يحمله واحد فوق الدين **ويحمل** اي يسرع به اي بالميت يحمله لا يمشي
على الخارقة لغير اسرعوا بالخارقة فان كانت صلحة فربما هو الى الخير وان كانت غير ذلك فربما تضعف عن
رقابكم **لا تخب** بخا مجة ويوجد بين اي عدد وسرع ويندب تعجيل تجهيزه ولومات يوم الجمعة
وبكره تاخيره ليصلى عليه بجمع عظيم بعد هاتما في الكفنة **وبلا جوس** قبل وضعها للنهي عن ذلك كما في
الشرح ولانه قد تقع الحاجة الى التقاون والقيام ممكن منه وفيه ايما الى ان الكلام من المنع اما القاعد
اذ امرت عليه فلا يقوم لها في الختان **ويلا** اي قدامها ما من ترك الفضل وهو الميت خلفه لانه مشروعة
قال الشارح وفي الميت امامها فضيلة ايضا وقيل في فتح القدير بما اذا التمسها عدتها او يتقدم فان فعله

هذا

هذا اذا لم يكن خلفها نساء فان كان كما في زماننا كان الميت امامها احسن كذا في الاختيار قيد بالميت لان
الركوب امامها مكروه مطلقا وبقدارها لانه لا يمتنع عن ميمنها ويسارها هذا وبكره لميمنها رفع
الصوت بالذكر والقراءة وبذكره نفسه كذا في الفتح **وضع** اذا اردت حملها من الجواب الاربعة **تقد**
بكر الدال على الافصح فيقتض المخرج **عليه** **تتم** موخرها على ميتك ايضا **تتم** مقدمها على سائر
تتم موخرها بيان السنة عند كثرة الخاملين وانما بدأ بما ذكر اشار للتسامح في المقدم وانما شئى به
بالموخر دون المقدم لا لاسر لا حياجه جنيذا الى الميت امامها وينبغي له ان يحمل عشر خطوات من
كل جانب لخبر من حمل جنازة اربعين خطوة كقرت عنه اربعين كبيرة **ويحفر القبر** في غير الدار
لاختصاص هذه السنة بالانبياء كما في الوقعات نصف قامة وقيل الى الصدر وان زاد واخبر
هذا عند الامكان فان لم يمكن كما لو مات في سفينة ولم يتمكن من الوصول الى البر القوي في البحر
ان يحال حده الى ما هو المتعارف **ويحفر** بيان السنة لخبر المحدثا والسق لغزنا وهو شق اللام **ويحفر**
ان يحفر من جانب القبلة من القبر حفرة والسق ان يحفر من وسطه واختاروا السق فيما اذا
كانت الارض رخوة ثم هو محير بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد او حجر ويقرش التراب واما وضع
المصبرة تحته في القبر فلا يجوز وما من عابثة يعني من فعله فغير مشهور لا يؤخذ به كذا في الظهيرية
ويدخل الميت من قبل القبلة بان توضع الجنازة من جانبها ويحلى الميت بوضع في اللحد هكذا
فعل عليه الصلاة والسلام وما ورد من انه عليه الصلاة والسلام سلا انما كان ليصنع
المكان وهو ان توضع الجنازة على بين القبلة ويحلى رجلا الميت الى القبر طولا **ويقول** **واضنه**
اي الميت والاولى ان كان انثى ان يكون رجا محرماتها والا فمجانا وان لم يوجد من الاجانب فلا يحتاج الى
النسائي الفصح **بسم الله** يعني وصنعناك راد في الظهيرية وبالله وفي الله كذا جاء في بعض
الروايات وفي البدائع ذكر الحسن في المخرج عن الامام انه يقول بسم الله وفي سبيل الله وعن
علي انه كان يقول اذ دفن ميتا او اقام من منامه بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله
وكان يقول النور وفاة **وعلى ملة رسول الله** سلمناك لما رواه بن ماجة من حديث بن عمر
عليه الصلاة والسلام كان اذا دخل ميتا القبر قال كذا زاد الترمذي بعد بسم الله وبالله
وقال حسن غريب قال لما تريد ان تدفن ميتا هذا بدعاء له لانه ان مات على الاسلام وغيره
لم يتبدل عن ان المؤمنين شهد الله في الارض يشهدون بوفاته على الايمان **ويوجه** في قوله
الى القبلة بذلك امر عليه الصلاة والسلام عليا وينبغي ان يكون على شقته الايمان غير مك
على وجهه ولا مستلغى على ظهره **ويحلى العقدة** للاحتفاظ عنها **ويسوي اللين عليه** جمع لينة و
الاجر البني **والقصب** لانه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللين وطين من قصب بضم الطاء
اي خرمه واختلف في المنسوخ منه اما ما ينسج من البردي فيكرهه في قوله كذا في المجتبى لا يسوي عليه
الاجر بضم الجيم وتشديد الراء في معرب وهو الطين المطبوخ **ولا الخشب** لانهما الاحكام النافيا
وقيل بكرة الاجر فقط لما سته الناردون الخشب ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار مع
ان النار مسته وفي الدفن نوع نظر كذا في الفتح ولعل وجهه ان الاجر انما كره في القبر تقا ولا
لان به ان النار لا ترى انه يكره الاجر عند القبر واتباع الجنازة بالنار بخلاف الفصل
بالماء الحار لانه يقع في البيت ولا يكره الاجار فيه واليه اشار الشارح وفي الخلاصة وبكره

الاجرة الجدا اذا كان على الميت اما فيما وراد ذلك فلا بأس به وهذا يقتضي ان بنا القبر دون
المجدا لا بأس به هذا اذا التمكن الارض رخصة فان كانت فلا بأس بالآخر والخلف حوله قاله من الملك
وفي الفتح يكره الدفن في الاماكن التي تسمى قبا في قال في الصلوة عدم الجدد دفن جماعة بلا
ضرورة واختلاف الرجال بالنساء لا حائل في تخصيصها واقرها الاول **ويحرم اي يغيب قبرها** بنو
ليجعل اللبن على القبر **لا يقبره** الا للضرورة كطرا وطم **ويقال التراب** اي يصيب يقال
هبت الدقيق في التراب صبغته من غير كيل وكل شئ ارسلته ارسلته من رمل وتراب او طعنا
او نحوه قلت هل عليه اهيله هبلا فانها لا تجري فانصب ويندب حثوه من قبل راسه ثلاثا
اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويكره ان يزاد على ما خرج ولا بأس برش الماء على القبر **ويسمى** اي
يرفع فيقول قد رشي وقيل قد رابع اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه الصلاة
والسلام سنا وجعله في الطهيرة واحيا وفي الحديث مندوبا وهو الا وفي البدائع التبريع من صنع
اهل الكتاب والنسب لهم فيما منه بذكره **ولا يخصص** اي لا يطل بالخص بالفتح والكسر للشيء **ولا**
لا يخرج الميت من القبر بعد ما اهيل التراب عليه **الا ان تكون الارض مقصوبة** يخرج احياء حتى
الادوي ودل كلامه انه يجوز نبشه لذلك اذا كان في ثوب مقصوب او دفن معه مال ولودرهما او اخذ
الارض شقيها الا انه يخبر المالك بين اخراجه ومساواة بالارض بخلاف ما اذا دفن بلا غسل او
وصنع على شقة الايسر او جعل راسه مكان رجله حيث لا يجوز نبشه طالت للدة او قصرت وانفتحت
كلمة المشايخ في امرأة دفن ولدها في غير بلدها فان ادت نقله لا يسعها ذلك فيجوز شواء بعض
المتأخرين لا يلتفت اليه واما ما نقله قبل الدفن بخوزه بعضهم مطلقا وبعضهم قدره بميل او ميلين
ويكره فيما زاد قال في عقد الفريد وهو الظاهر ولا كلام ان فيه في الموضع الذي مات فيه مندوب
جامع اتباع الحيات افضل من التوافق ان كانت لقربة او حوار او صلاح معروف ويكره رفع
الصوت بالذكر وقراءة القرآن فيها تحريما وقال علي الدين الناصري المثلث اولى من المكره فيها
ابن النوح والصباح واتباع النساء وان معها نائحة زجرت ولا يترك اتباعها لاجلها كما في شرح
المنية ولو استمع باكية تلبثا لقلبه فلا بأس به اذا من القصة وارتأى الميت بشعرا وغيره فلا بأس به
ايضا الا ان الاثر اطر في مدحه مكره والتعزية وهو قوله للمصاب احسن الله اجرک واحسن عزاک
وعقر لميتك سنة ولا بأس بالجلوس لها الا ثلاث وكونه على باب الدار مع فرش بسط على نواحي الطريق
من اقم الصباح كذا في التحف وغيره وكره شداد التعزية عند القبر واول الايام افضلها ويكره
ان يدفن في قبور احد اكثر من واحد لا للضرورة فيرتبون على ما مر ويجعل بين كل واحد حاجر
من تراب او رمل بذلك امر عليه الصلاة والسلام في شهدا احد وقالوا قد ما اكثرهم قرانا ويكره
الجلوس على القبر وكذا النور والصلاة والبول والغائط قال في المجبي والمثني على التابوت
بحوز عند بعضهم كالمثني على السقف اني فلو وجد طريقا للقبرة ظن انهم احدثوه لا عني والامشي
ولو لم يصل الى قبره الا بوطي قبره مكره وهذا يعلم حكمه ووار القرفة الذين يجسبون انهم على شئ
وكان عليه الصلاة والسلام يعلم السلام على الموتى السلام عليها الدار من المؤمنين والمسلمين وانا
ان شاء الله تعالى كولا حقون انتم لنا فرط ونحن لكم تبع ويكره عند القبر كلما لم يهد من السنة
والعهد وزيارتها والدعاء عندها **ف** رجع هل يعذب الميت ببكا اهله قيل نعم خبر ان الميت

يعذب

ليعذب ببكا اهله قيل نعم خبر ان الميت يعذب ببكا اهله وعامة العلماء نفوه وحملوا الحديث على
ما اذا اوصي بذلك كذا في الطهيرة **باب** **الشهيد** اخراجه من صلاة الجنائز مبوبا
له مع ان المقول ميت باجله لا خصا صبه بالفضيلة التي ليست لغيره وهو فيل اما بمعنى فاعل
لشهوده اي حضوره حيا وزق عند ربه على المعنى الذي يصح اولان عليه شاهد يشهد حاله وهو دية
وجرحه ونجته اولان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهد لها الا يوم القيمة او لقيامه
بشهادة الحق حتى قتل اولان يشهد عند خروج روحه ماله من التراب او بمعنى معقول لما انه مشهود
له بالجنة اولان الملائكة تشهد اكرامه **هو اي** الشهيد في العرف ما ذكر وهو تعريف له باعتبار الحكم
الا ان اعني عدم تنسيبه وتزج ثيابه لا المطلقة لانه امر من ذلك لما جاء ان الغريق والغرق والمطوب
وتحوم شهدا انه هو على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والارضا
يختلف في الحد من اي شخص مسلم ولو اراد تعريفه على مذهب الامام خاصة فسر من مسلم مكلف
طاهر **قتله اهل الحرب والبي** وقوله **وقطاع الطريق** بالرفع عطف على اهل الجاهل بالجر لفظ المعنى
حينئذ واهل قطع الطريق مع ان القطع جمع قاطع فيقتله اضافة الشئ الى نفسه ولا فرق بين
كون القتل مباشرة او تبسيما كما لو نفر واداه مسلم فزمته ولا بين كون القاتل دابعا عن نفسه او
ماله اذ اهله او عن واحد من المسلمين او من اهل الذمة كما في الخلاصة واحترزه عما لوري اليهود فاصاب
نفسه فارتحت حيث فعل لانه لم يقتل بفعل مضاف الى العدو وكذا في التحف قال يعقوب تاشا واما قتل
اهل البي بعضهم بعضا وكذا قطع الطريق فلا يبعد ان يعدل المقول منهم شهيدا اني ولا خفا
ان اطلاق الممنون ينفذه **او وجد في المعركة** وهي موضع القتال اي وجد ميتا **وبها** ان اطلقه
كسبلان الدم من عينه او اذنه بخلافه من انفه او ذكره او برة **او قتله مسلم او ذمي ظلم** اي بغير حق
ولم يجب بقتله اي بنفس قتله **دية** بل قصاص حتى لو وجبت بعارض كالصلح او قتل الاب
انه لا تسقط الشهادة فيد بالظلم لانه لو قتل بعدا وقصاص او عدا على قوم فقتلوه لا يكون
شهيدا وبعد وجوب الدية بنفس القتل لان من قتل خطأ او وجد مذموما ولم يعلم قاتله لا يكون
شهيدا وانما لم يكن القصاص ما نفع لانه لميت من وجهه وللوارث من اخر والمصلحة العامة فلم
يكن عوضا مطلقا فان قتله هلا استغنى بقوله او قتله مسلم ظلمنا عن اهل البي وقطاع الطريق
كما فضل صاحب الجمع قلت للفرق بينهما وذلك ان اهل البي وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم
ان يكون مما يوجب القصاص بل اي شئ قتل فانه يكون شهيدا لخاصة القتال معهم بقتل اهل الحرب
بجامع الامر في كل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك كذا في العروا **قوله** فيه نظر اذ لو
قال هو من قتل ظلمنا ولم يجب بقتله دية لا يستغنى ما ذكره مع كمال الاختصار واما من قتل مدافعا
عن نفسه فكونه شهيدا مع قتله بغير المحدد مشكلا جوا الوجوب الدية بقتله قد مره مع
التعزية وبقي من قتل مدافعا عن نفسه واهل الذمة فان المقول يكون شهيدا
بما له قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في المحيط عطفها عليه واجلا اياه
سبارعا شرطية المحيط **فيكفن ويصلى عليه** لانه عليه الصلاة والسلام صلى على شهدا اخذ
والشهيد وان طهر عن الذنوب الا ان الظاهر عنها لا يستغنى عن الدعاء كالبي والصبي كذا في الهداية قال
في الفتح ولو اقتصر على البي كان اولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوجب قال في الحواشي السعدية

وفيه بحث وافول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يونه فقط بل له ايضا يكونه فوطا وما في البحر
من ان كلام الهداية في نفس الصلاة لا في المدعولة فهو نوع ولو اختلط قتلى المسلمين يقتل الكفار
لم يصل عليهم الا ان يكون موقى المسلمين اكثر فيصلي عليهم ويؤى بالدعاء اهل الاسلام **ويؤى**
بدمه وشيئا به بذلك امر عليه الصلاة والسلام في شهيد احدى ويكره ان يترفع عنه شيئا به وان جدد له
الكفن **الاما ليس من جفن الكفن** كالفرز والحشور والصلاح والقلسوة والخف وقد سبق ما فيه
وزاد على ما عليه من الثياب ان لم يبلغ كفن السنة **ينقص** منها ان كانت زائدة هذا ما عليه جمهور
الشافعيين وفي المراج هذا استدلال المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاثة انتهى وهذا
يقصد ان المراد من الثلاث قد مر عن لقائه **ويغسل من قتله** اهل الحرب **الح ان قتل حاله**
جسدا او جانا بعد لا ينقطع او قبله في الاصح بشرط ان يسبح ثلاثا اماما وتسعا او قتل
حال كونه **صبييا او مجنونا** عند الاما فورا لا لا يغسلون لان ما وجب بالجنازة سقط بالموت
والصبي الحق لهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت ما نفعه لا رافعه والسفاهة عن غسل
لكونه ظاهرا ولا ذنبا للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي ان يقتل المجنون بمن بلغ ذلك اما من طرأ
للمجنون عليه بعد بلوغه فلا يخفى في احتياجه الى ما يظهر ما مضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا اسفر
مجنونا حتى مات لم يواخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة كذا في البحر ولا يخفى ان هذا اسلم فيما
اذا خفي عقب المعصية اما ما مضى بعد هاز من يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كانت تحت المشية **او**
ارتكبا بالسنن ليعمل اي حل من المعركة شيئا اي حركتها وفي النهاية الرث البالي الخلق اي صار
خلقا في الشهادة ومناه الشرعي ما افاده بقوله **ان اكل وشرب او نام او قذاري**
قليل كان او كثيرا وكذا الوضوء او ابتاع **او مضى عليه وقت صلاة وهو اي والحال انه يغسل**
ويقدر على ادائها حتى يجب عليه القضا كذا قيده الشارح **قال** في الفقه وانه اعلم بصحته
وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضا فان اراد لم يقدر للصنف مع حضور الغل
فكونه يسقط به القضا قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المربع انه لا يسقط فان
اراد لغية العقل فالغنى عليه يقتضي ما لم يزد على يوم وليلة فمضى يسقط القضا مطلقا لعدم
قدرته الاداء من الجرح انتهى وقد يقال **قال** اراد الاول لو كان عدم القدرة للصنف لا يسقط القضا
هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثر لعدم القدرة عليها بالا بما قد يكونه
يعقل لانه لو كان لا يعقل كان شهيدا **او نقل من المعركة** سواء استقر في مكان ولا بان مات على اي
الرجل لا اذا كان في خوف وطى الدواب اياه لانه ما نال شيئا من الراحة كذا في الهداية ومنه في غاية
البيان وقرر في البداه العقل بموجب منعها وحدوث المرفق من مشاركال الراحة في اشارة الى
فلم يثبت لها يقينا فلا يسقط الغسل بالشك وهذا يقتضي ان كونه مرثا ليس للراحة ولا بد منه
وعلم منه انه لو اشغل بنفسه كان مرثا بالاولى لكن لا بد في وضع المسئلة من ان يعقل فلو اقره كان
اعتد يعني بامور الدنيا اما بالآخرى فلا يكون مرثا اجماعا لانه في الاول نال بعض مرافق الحياة
قضا خلقا في حكم الشهادة اعني عدم غسله لا في نفسها هذا كله اذا وضعت الحرب اوزارها
فان لم تضع لا يكون مرثا بشي ما ذكر **او قتل في المصر** قيده لانه لو قتل في المفاضة التي ليس
يقربها عن ان كان شهيدا الوجوب القتل بحكم قطع الطريق الا انه يجب عليه القربة وما في البحر زاد

اراد به العمران وما يقرب مصر كان او قرية فبعضه نظر على انه لا بد ان يقرب موضع يجب فيه القسامة
والدية كما قيده بعضهم ليجز المبيد والجامع **ولي يعلم اي والحال انه لم يعلم انه اي المقتول قتل بحريه**
يعني بما يوجب القصاص قتل **ظلم** قيده كذلك لانه لو وجد من يوحا في المصر كان شهيدا فاقول ظلم
داخلا تحت الشك اي لم يعلم انه قتل مظلوما بخديفة فكان فيه شيان عدم العلم بكونه قتل بحريه
ثانها عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما واما
اذا علم قاتله فقد تحقق كونه مظلوما **وان علم ان عبارة الهداية** ومن وجد قتيلا في المصر غسل
لان الواجب فيه القسامة والدية خفت اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحريه ظلم لان الواجب فيه
القصاص **قال** صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية
فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم قاتله ففي صورة عدم
العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحريه ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل واجب القصاص
واما وجوب **الدية** والقسامة فلعارض البحر عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا العارض عن ان
يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل بعبارة الذخيرة وان حصل القتل بخديفة فان لم يعلم
قاتله يجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم
يقيد نفس القتل بوجوب الدية وان كان بالعارض اخرج عن الشهادة انتهى ورد من ملاحضه وان
الشارح للهداية صرح بان قوله الا اذا علم انه بخديفة ظلم المحول على ما اذا علم قاتله وفي قوله
لان الواجب فيه القصاص اشارة اليه ان القصاص يجب الا على القاتل المعهود انتهى قال ابن الكمال
وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستحسان مستطعا لا باس به لا يقال **قال** موجب القتل بخديفة
القصاص وجوب المال اذا لم يعلم القاتل بسبب العارض وهو الجليل به فينبغي ان يكون الحكم فيه
كالاب اذا قتل ولده بخديفة ظلم الا ان يقول ليس القصاص موجب القتل بخديفة بل لا بد ان يكون
القتل ظلم او ذلك غير ثابت في الصورة المذكورة فلا مخالفة بين رواية الهداية والذخيرة والله الموفق
وفي البداه لوقته الموصوف ليل في المصر يسلح او غيره كان شهيدا وهذه ترد على المصنف والحجاب
المحوى انقطاع الطريق كما في غاية البيان وهذا التقيد يعلم انه لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص
في بيته في المصر لا يها فيما اذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من اللصوص غاية الامران عينه لم تسلم لم يحفظ
او قتل بحريه بسبب حد الزنا **او قوداي** قصاص لانه لو قتل ظلم او قذره ان عليه الصلاة والسلام
غسل ما عدا الا يغسل من قتل **لم يفي** اي خرج عن طاعة الامام الحق **ولا اجل قطع طريق اهانه** لما افاد
انه لا يصلي عليها ايضا قبل هذا اذا قتلا حالة المحاربة اما لو قتل بعد ثبوت الامان عليه اغسلا
قال الشارح وهذا تفصيل حسن لحد من الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه يغسلان والعصية كالعبادة ومن هذا النوع الخفاق وقابل احدا بويه واما قاتل نفسه فيقتل
بغسل عديم وهو الاصح وبه يغني خلافا للثاني وجعل في غاية البيان قول الثاني اصح وايدى في
فتح القدر بما في مسلم من انه عليه الصلاة والسلام اتى له رجل قتل نفسه بمشاققة ولم يصل عليه
وصرح في الخاتمة فيقتل كتاب الوقف بان قاتل نفسه عظم وزرا واما من قاتل غيره وظاهره ان لو قتل
نفسه خطا غسل وصلي عليه اتفاقا وانه الموفق بمنه وكرمه **باب الصلاة في الكعبة**
سبق رتبة ما خيره مع اقامة فرض اذا كان وقفا واقامة **نقل** اي نقل كان فيها اي في الكعبة يعني داخلها

وصح ايضا اقامه ما ذكره في قوله اي على سطحها اما الاول فلما صح من انه عليه الصلاة والسلام
فيها يوم الفتح ولا بها صلاة استجفت شرايطها لوجود استقبال القبلة لما ان استيعابها ليس بشرط
واما الثاني فلا في القبلة هي العروة والهو الى عنان السادون البت الا ترى انه لو صلى في قاي قدس
جارت ولا يبين يديه الا انه يكره للشيء عنه لما فيه من ترك العظيم والكعبة من الكعبين معنى الانفاع
او من الكاع **ومن جعل من المتقدمين ظهوره الى ظهر امامه فيما اى** داخلها صح لا يشترط
الى القبلة غير متقدم على امامه ولا متقدم خطاه وحذف في البحر قيد التقدم ولا بد منه لقوله
واي وجهه اي لو جعل ظهره الى وجهه لا اي لا يصح مع انه موجه الى القبلة غير متقدم خطا
امامه غير انه تقدم عليه فالمراد انما هو التقدم وعدمه واقضى كلامه انه لو جعل وجهه الى وجهه
او الى جنبه انه يصح الا انه يكره في الاول لانه يشبه عبادة الصورة **وان تحلقوا حولها** اي الكعبة
بان صلى في المسجد الحرام **صح** الا قد امكن اي كذا الذي هو اقرب اليها اي الى الكعبة من امامه
ان لم يكن في جانبه فلا يجوز لتقدمه على امامه قبل ان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافه فلا
يظهر الاعتناء في الجهة قال في العناية وفيه نظرا لانه ليس للاضافة تفيد بالجهة انتهى وفيه
بحث وقيل لانه عند الاتحاد يكون في معنى من جعل ظهره الى وجهه الامام وهذا جيد لو قام الامام
فيها وتحلقوا حولها جاز ايضا اذا كان الباب مفتوحا فنسأل الله الفتح ان يفتح لنا الباب وان
يسلك بنا طريق الصواب **امين كتاب** **الزكاة** قرآن الصلاة بالزكاة في اثنين
وثمانين موضعاً في التبريد دليل على كمال الاتصال بينهما وهي لغة بمعنى الطهارة ومنه خير من زكاة
والبركة يقال انكرك البقعة اي بورك فيها والصدقة من الصدق لادلتها على صدق ايمانه
والتما يقال في الزرع نما قال في الفتح وفيه نظر اذا المصدر منه جاء على كذا فيجوز كون الفعل منه
لان الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين الزكاة في معنى التما الا انه في ضيق القول قال قيل
سميت زكاة المال زكاة لان المال تركوها اي يمو ويكثر وشرا ما افاد بقوله **هي تملك المال** لانها
توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال وقد تطلق على المال المودى وهو المعنى بقوله تعالى وانوا
الزكاة لان لا يتا لا يصح الا في الاعيان وعرفها من لا خسروا بانها تملك بعض ما حرما عنه الشارع
ثم ذكر ان تعريف المصنف يتناول جميع الصدقات دون ما عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا
يعين في الصدقة وايضا قال الربيعي يرد عليه الكفارة اذ املكك لان التملك بالوصف المذكور
توجد فيها ولو قال على وجه لا بد منه لا تفصل عن هذا فقالت جزمنا ليل يرد عليه مثل ذلك فان
معناه بلا احتمال في نفسه لغیر التملك كالا باحة واجاب في البحر عن الكفارة بانها خرجت بقوله
سلم لما انه خرج من شرط والاسلام ليس بشرط في الكفارة لما سأل في هذا كما ترى يصح
جوابا عن الايراد الاول لكن ينبغي ان يقال شأن الشروط ان تكون خارجة عن الماهية لانها جزء منها
فالاولى ان يقال ان المال للمهدي اي المهود اخرجته شرعا ولم يبعد فيها الا التملك وكون المخرج
ربع العشر وانه عرف ان حقيقة تملك ربع العشر لا غير وقوله من فقير الى اخره بيان بشرطها وبه
استغنى عن قول العيني ولو قال تملك جزء من المال لكان احسن وهو اسم لما يجوز ان يدخر لوقت الحاجة
وهو خاص بالاعيان عند الاطلاق فخرج بالتملك الا باحة حتى لو اطمع بيتا ناويا الزكاة لا يجزیه
الا اذا دفع اليه المطعوم كالمكساة بشرط ان يكون مرافقا يعقل القبض فان كان صغيرا لا يجزیه

كما لو وضعها على دكان فاخذها فقير كذا في الخائنة وبالمال عليك المنافع فلو اسكن فقيرا واداره
سنة بنية الزكاة لا يجزیه لان المنفعة ليست بعين متقومة كذا في الكشف **الاصول من فقير مسلم**
خرج الفتي والكافر **غيرها شي ولا مولاه** اي معتقة فلا يجوز الدفع لهم مع العلم بحالهم لما سأل في
ولو بشرط العقل والبلوغ لما مر ان تملك الصبي القائل صحيح وفسره في فتح القدير بالذي لا يرى
به ولا يجزع عنه فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله قريبا او اجنبيا او من ينطق
صح والدفع الى المعنوة بحري واحوز بقوله بشرط قطع المنفعة عن الملك من كل وجه عن الدفع
لا صله وان علا وقعه وان سفل ومكاتبه واحدا الزوجين لآخر لما سأل في بعضا في المصنف اما
الدفع الى احوال الاخر فيجوز بشرط ان لا يجتنبه عليه يحجبها من المنفعة لان الواجب لا يجري
عن واجب اخر كما في الوالدية **الله تعالى** متعلق بملك بين به اشتراط النية لها لما انها عبادة
وكل عبادة لا بد لها من النية بفتح المطلوب وسببها المال النامي تحقيقا او تقديرا بدليل
الاضافة اليه وشروطها ما افاده بقوله **شرط وجوبها** اي لزومها عدل عن الحقيقة وهو
الفرض اليه لما ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد لكن ذكرنا في شرح
المنازل مقاديرها ثبتت بالتواتر كقتل القرآن واعداد الركعات وعلى هذا فالواجب على
ما قيل نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكل فهو حقيقة في كل نوع **العقل**
فلا يجب على مجنون **والبلوغ** فلا يجب على صبي لانها عبادة محضة وليس لها طينتها واليجاب
النفقات والعراقات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيها معنى المونة
فتد بالمجنون لان المعنى عليه كالصحيح كما في المجتبى ولا خلاف انه في المجنون الاصل يعتبر ابتداء
الحول من وقت افاقة كوقت بلوغه **اما** العاويضي فان استوعب كل الحول كذلك في ظاهر الروا
وهو قول محمد ورواية عن الثاني وهو الاصح وان لم يستوعبه لغاؤه عن الثاني انه يعتبر في وجوبها
افاقة اکثر الحول **تيسر** طريق الحكم في اسقاط الزكاة عن الصبي ان الامام وانابه يدعي
على وليه بوجوبها عليه فيجب بانها لرجب عليه لصغره فيجوز منعه وسقوطها عنه وعن ماله
قاله الطرسوسي وهذا انما يتم في الاموال الظاهرة لا الباطنة فالطريق مطلقا ما قدمنا في محله
الجمعة ومن رام اشباع الكلام في ذلك فعليه بكتابات المصنف باجابه السائل باختصار ونفع الوسائل
والحرية فلا يجب على عبد ولو مكاتباً او مستعبد لان العبد لا ملك له والمكاتب وكهوه وان ملك
الا ان ملكه ليس تاما **قال** في البحر ولو حذفت هذا الشرط وزاد في الملك قيد العام ليجز عن
ملك المكاتب والمشتري قبل القبض لكان اوجزا وتم ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة
يفيد ان المطلق ينصرف الى الكامل تاملا **وملك نصاب** من اضافة الصفة الى الموصوف
اي ونصاب مملوك فلا يجب في قتل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السب به ولا تنافي
بين جعل المصنف له شرطا وما مر من انه سبب لا اشتراكا في ان كلا ايضا والله الوجود لا على
وجه التام لان السب ينقد باضافة الوجوب اليه دون الشرط **قال** في البحر اطلق في اللذ
فانصرف الى الكامل وان جيز بان هذا مناف لما مر قريبا من احتياجه الى قيد التام فلا يجوز
فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيها واختلف فيما
في يد المادون الذي لا دين عليه فقيل بركه المولى وان كان في يده كالمودعة والاصح انه لا يلزم

زكاة قبل اخذه لانه لا يد للبول عليه حقيقة بل لما دون بدليل جواز تصرفه فيه كذا في المحيط
تبين قال في فتح القدر لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب حيث ولد اقا لولا
لو ان سلطا نا عصب ما لا دخله صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان
هذا بناء على قول الامام من ان خلطه وراحمه بدرام غيره استهلاك اما على قولهما فلا ضمان وجبت
فلا يثبت الملك ولا يورث عنه لانه مال مشترك واما يورث حصته المثلث منه انتهى وقوله ارفق
بالناس لان في ايجاب الزكاة على قوله اشكال لانه مع الملك مشغول بالدين ولذا شرط في المبتنى
ان يبريه اصحاب الاموال لانه قبل الا براسغول بالدين وهو حسن يجب حفظه كذا في البحر ويبنى ان
يقدر بما اذا لم يكن له مال غيره ما استهلك بالخلط منفصل عنه فلا يحيط الدين بماله وهو طبق
ما تقدم منه والله المنة **حولي** منسوب الى الحول سمي به لما ان الاحوال تحول عليه والعبارة للحول العرفي
كذا في القينة وقالوا لو دفع اليها الفاهمرا وحال الحول وهي عندها ثم اعلم ان امة تزوجت بغير إذن
مولاهما ودت اليه الالف او اقرها الشخص ودفعها اليه فحال الحول هي عنده ثم تصادف ان
لادين فدت او وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة في هذه الصور على احد وهو شك في حق
من كانت يده ويملكه وحال الحول فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب كذا في الولو الجية
وما في الفقه يمكن هذه الفروع من مال الضمان الا في ما بعد ولا زكاة في حق احد لانه كان غايبا غير رجوع
الفقرة على الاشفاق به مردود بان من كان متمكنا من الانتفاع به فلم يكن ضمنا في حقه وكذا من
لم يكن يده اذ لا يملك له ظاهرا في الحول كذا في البحر وفيه بحث فان قيل له بانه كان غايسا
الى اخره ظاهرا في ان كونه ضمنا يعني بالنسبة الى المالك الاصل نعم هو بالنسبة الى من كان في
يده كماله لك بعد الوجوب قد **ترافع عن الدين** لان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم
واذا ديه ماله مطالب من العباد سواء كان حقا لله كدين العشر والمزاج وزكاة السائمة والتجارة
لما ان الامام اخذها من الابي جبر بعد تفريره او للعباد صالة كان او كفا له حاله كان او جلا
ولو صدق الزوجة وعم كرامة نفقة الزوجة والا قارب اذا صارت دينا بالقضاء او الرضا
كما في المعراج قال في البحر وقد نفقة النارية البدائع بقصر المدة فان طال لم يمنع ان
لان غير المقضي لها تسقط بمعنى المدة الطويلة لا القصيرة والفاصل بينهما شهر كما في الدرر
وقد ذكره في المحيط بقيل اما دين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهذه النفقة
والاصحية فلا يمنع قال في الجامع ومضى استحق النذر بحجة الزكاة بطل النذر فيه كما اذا كان
له ما يادرم نذرا ان يصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ونصف
بما في المائة ولو تصدق بكلمة للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لما انه متعين بتعين الله
تعالى فلا يسلطه تعيينه ولو نذر مائة مطلقه لزمته فان تصدق بها لزمه ان يصدق بمثل ما دفع
عن الزكاة كذا في الدراية ولو كان له نسب صرف الدين الى ايسرها فضا حتى لو كان له درهم ودينار
وعروض تجارة وسوا ايسر صرفه الى الدرهم والدنانير او لا فان فضل الدين في العروض كان فضل
للى السوا ايسر فان كانت اجناسا صرفه الى كلها ولو له اربعون شاة وخمس من الابل خير قد
بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر والمزاج وكذا التكفير على الامع بخلاف صدقة
الفطر وعن حاجته **الاصلية** فسرهابن الملك ما يدفع الهلال عن الانسان تحقيقا وتقد

منه انما هو الذي لا يملكه
منه انما هو الذي لا يملكه
منه انما هو الذي لا يملكه

فالتالي

فالتالي كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والاث الحث والنياب المحتاج اليها لدفع الحر
او البرد والاث الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكبت العائمة اهله فاذا كانت له دواهم
يصرفها الى تلك الخواص صارت كالمعدومة انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان تفسير الخواص بما
ذكر يقتضي ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك او انه من عطف العام على الخاص بالجملة فلا يقتضي
على التحقيق هو التحقيق الثاني ان يصدق كبت العلم بالاهل وان وقع في الهداية الا انه يتقيد لانه
وان كانت لغيره وهي تساوي بضا بالاجت الزكاة فيها الا ان يكون اعداها للتجارة واما يفتقر
الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لها للدرهم ليس بخير لا يخرجون لها ان الفقر
ان ساوت بضا فاهم ان ياخذوا الزكاة الا ان تفضل عن حاجتهم تساو بضا با كان يكون عنده
من كل صنف تسختان في كل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير لاهل فانه يخرجون بها اخذ
الزكاة اذ لحرمان تعلق بملك قدر بضا غير محتاج اليه وان لم يكن ناسيا واما التمايز بعل الزكاة
والمراكب النفقة والحديث والتفسير اما كبت الطب والنجو والنجوم فغيره في المنع مطلقا كذا في
الفقه تبع النهاية والعيانة والدراية **ولجانب** في البحر ان كلامهم في بيان ما هو من الخواص
الاصلية ولا شك ان كبت لغير الاهل ليس منها فهو بعيد واقول هذا غير سديد الكلام في شرط
وجوب الزكاة التي منها الفراغ من الخواص الاصلية وتقتضي القيد وجوبها على غير الاهل لما انها
ليست من الخواص الاصلية في جمهور الذين الواقع لفقد شرط اخر هو بنية التجارة فلا اهل وغير اهل
في نفق الوجوب سواء الثالث ان نفق وجوبها فيما اذا كان له دراهم مستحقة للصرف في تلك الخواص
مخالفا لما في الدراية والبدائع تجب الزكاة في التصدق ما اسكه للما والنفقة واعلم ان المراد
بالان الحرف ما لا يستهلك عنه في الانتفاع كالقدوم والميراث ويستهلك لكن لا يبقى اثره حتى
لو اشترى الفصال صابونا او خروا ساوي بضا با وحال عليه الحول ليجب فيه الزكاة اما ما سبق كالقصر
والدهن لدفع الجلد فيه الزكاة ولجمل الخيل والخيول المشتراة للتجارة ومقاديرها وجلالها ان كان من
عرض المشتري بيعها لها كان فيها الزكاة والافلا **ما امر اي زائد ولو كان النسيان قدرا** بان يكون المال
في يده او يدنايه وهو متمكن من الزيادة فلا زكاة في مال الضمان وهو لغة الغياب الذي لا يرجع
وشرعا كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل الملك كذا في البدائع وذلك كالابن والمفقود
والدين المحجود والمغضوب الذي لا يثبت عليه فان كان ممة بينه فليس ضمنا الا في غصب السائمة
فلا زكاة عليه وان كان الغاصب مقررا في الحائنة وفي المصروف منه قد الدين المحجود الذي لا يثبت
عليه بما اذا حلف عليه عند القاضي اما قبله فيكون بضا با وعن محجود عدم الوجوب مع البينة ايضا
لانها قد لا تقبل وقد لا يعيد القاضي ومجبة في النفقة والحائنة ومنه الساقط في البحر والذي اخذه
السلطان مصادرة قال في الفتح والذي ذهب به العدواني ان الحرب وينبغي ان يقتضيه ما اذا
كان بعد قال لما ساقية السير ومنه المدفون في مغارة ولخلف في المدفون في كروا وارض مملوكة
بخلاف المدفون في حوزة ولودا وغيره والودعة اذا نسى المودع وليس من مصادره وقد والدين بالمحجود
لانه لو كان على مقرضه تفصيل معروف في تفسير الذين وذلك انه على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل الثمن
والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وبعد الخدمة وضعف وهو بدل الخلع في الزكاة
في الاول اذ حال الحال لكن يترجح الادا الى ان يقتضى اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسبه ولا تجب

في الثاني الا ان يقض نصابا ويقصر ما مضى من الحول في البيع ولا بد في الثالث من ان يحول الحول بعد القبض
ومن السامية كمن بعد الخدمة ولو رث دين على رجل فهو كالوسط ولو جرد اياه او عده بنصاب ان لم
يكن هو التجاره فكما الضعيف وان كانا فكالقوي ولو اختار الشريك تضمن المقتضى للتجارة فكما الوسط
هو البيع وكذا لو كان للخدمة ولو اختار الاستسعا كذا في الوولية هذا اذا لم يكن عنده ما يضمنه اليه فان كان
ضم ما قبضه من الضعيف الى ما عنده وزكاه ولو ابرار الدين المديون بعد الحول فلا زكاة عليه سواء
كان الدين قويا او لا كذا في الخائفة وقبضه في المحيط بما اذا كان معسرا اما اذا كان موسرا فهو مستلذ
وهو حسن يجب حفظه كذا في البحر والفقهاء هذا ظاهر في انه يقصد للاطلاق وهو غير صحيح في
الضعيف كما لا يخفى ولم يبين المصنف النما التقديرى وقد قسم الشارح كلامه للحقيقة والتقديرى
على قسمين خلقى وفعلى فالاول الذهب والفضة والثاني ما يكون باعدا العبد ولا شك انه ينشئ
عن القصد فلذا قلنا انه لا يصح بدونه غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية
بل لا بد من تصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى ثيابا للبدلة ثم نوى بها للتجارة لا يكون لها مال
سبعها ليكون بدنها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيها هو للتجارة ان يكون للخدمة حيث يصح بمجرد النية
لان التزول يكفي فيها بحجدها وتطهير السفر والظفر والاسلام والامامة زاد الشارح وكونها
علوفة لا يثبت واحد منها الا بالعمل ويثبت اصداها بمجرد النية الا ان المذكور في النهاية وفيه
التقدير ان السامية يصير علوفة بمجرد النية وحمل في البحر ما في الشرح على ما اذا وقعت النية وهي في
المري وما في النهاية على ما اذا وقعت بعد الاخراج وفي تعريف السامية في النهاية ما يدل عليه واقول
في الذرية لو اراد ان يتبع السامية او يستعملها او يعلقها فلم يفعل حتى حال الحول فليحمله زكاة السامية
لانه نوى العمل ولم يعمل فلا يتقدم به وصف السامية ولو نوى في العلوفة صارت سامة لا يغي
الامامة بثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في المبسوط والخلاصة وهذا يخالف النقل
فتدبره ثم نية التجارة قد تكون صريحة وقد تكون دلالة فالاول ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون
المملوك به للتجارة سواء كان العقد شرا او اجارة لافرق في ذلك بين كون العين نقد او عرضا اما
العرض المملوك بالارث فلا تقع فيه نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فنجب فيه الزكاة كذا
في شرح الجمع يعني ونوى وقت البيع مثلا ان يكون بدله للتجارة ولا يكفيه النية السابقة كما هو ظاهر
ما في البحر وفي الخائفة لو رث سامة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويحتمل بالارث ما دخل من
حوب ارضه فنوى اسما كذا للتجارة فلا يجب لو باعها بعد حول واختلف في المملوك هذه اوصية
او نكاح او صلح او صلح عن قود او بدل عتق اذا نوى للتجارة قال الثاني يصح وقال الثالث لا
ويقل الخلاف على العكس قال في القمق والذي ينع في نقضى ترجح الاول الا انه في البداية قال الامم
هو الثاني لان التجارة كسب المان بدل هو مال القبول اكتساب بغير بدل وفيها استقرار
عرضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انه يكون واليه اشار في الجامع وخرج
بدل الصلح عن عدم ما لو قتل عبد التجارة بعد اخطائه ودفع به حيث يكون المدفوع للتجارة
كذا في الخائفة والثاني كاستبدال مال التجارة بمال التجارة كما اذا اشترى عينا بعرض التجارة حيث
يكون للتجارة وان لم ينو ويختلف في بدل مبالغ العين المدة للتجارة فالمدكور في زكاة الاصل ان ذلك
وفي الجامع ما يدل على التوقف على القيمة فكان في المسئلة رطيان ومشايع بلح كانوا يحوث

ما في

ما في الجامع ذكره في البداية وينبغي ان يكون من ذلك ما يشتره المضارب حيث يكون للتجارة وان
لويوها او نوى الشرا للنفقة لما لا يملك بما لها الا الشرا لها فلا حاجة الى استثنائه
تمت ميراثي من شروط الوجوب العلمية حقيقة او حكما كالكون في دار الاسلام كما في البداية **شرط**
ادائها نية مقارنة للاداء لان القرآن هو الاصل في كل نية ومزاده تفصيل النية لبيان
اصلها لانه قد مر ويكفيه نية اصل الزكاة حتى لو كان له اربعون شاة وخمسين من الابل فادى عنها
شاة لا يوفيها على احد ما صرفها الى ايها ساكنها لو كفر بعق عن ظاهرا وامرته كذا في الطهريه ولو
نوى الزكاة والنقل وقع عن الزكاة عند الامام والثاني وقال محمد بن النفل ولا يشترط علم
المدفوع اليه بانه زكاة حتى لو وهب لمحمود زكاته او اقضه اياها ناء وبها الزكاة اجراه على الامم
كما في القينة والميتي والاطلاق يعبر النية المقارنة كما اذا نوى والمال في يد الفقير او وقت
الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل لثلاثة لان العبرة لنية الامر من ثم قالوا لو قال هذا قطوع او عن
كفاري ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح هذا اذا لم يخلطه الوكيل بالمال وما لركاة اخرى
فان خلطه ضمنه وكان بمنزلة ما اذاه وكذا الناظر لو في يده او تاف والمبايع والسمار والطمان
الا في موضع يكون الطمان ما ذاه وناهذا الذي يوكله الفقرا فان وكلوه لم يضمن والوكيل ان
يدفع الى يده الفقير وزوجه لا الى نفسه الا اذا قال رخصها حيث شئت ولو تصدق عنه
بامر جاز ورجع عند الثاني خلافا للمحمد وبغير امره لا يجوز ان ينفقا ولو بلغه فاجاز لا يجرى
نفقا على المتصدق ولم يصير باساع غيره فنقدت عليه ولو عين للوكيل فقير اذ دفع لغيره
لا يضمن ويقل في الزكاة يضمن كذا في القينة الا ان الغاية من تعيين الناذر الفقير قد يشهد
للاول **ا** نية مقارنة **لغيره** **واجب** ضرورة لان العذر يفرق فاكثفي بوجودها حالة
العزل يسير احصا بجواز في الامر من فافاد انه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو لم يخر النية
ولم يخره النية لم تسقط عنه واشار الى انه ليس للفقير اخذها منه جبرا ولا مطالبة فان اخذها
بغير علم استردها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ في قرابته اخرج منه الا انه في الدنيا
يرجى ان يجعل له الاخذ ولو سرق ما عرله لم يقطع كذا في التجنيس لكن سيا في السرقه يقطع والى
انها لا تؤخذ من تركه الا اذى اوصى بها من الثلث والى انه لو اخذها الساعي جبر عليه لم تنق
زكاة نفسه له جسمه ليودي بنفسه لافرق في ذلك بين السامية وغيرها لكن الفتوى على سقوطها
عنه في الاموال الظاهرة دون الباطنة لما ان ولاية الاخذ له كذا في التجنيس ايضا قال في البحر
انه لا يخرج بالعذر عن العهدة بل لا بد من التصديق به حتى لو ضاعت لم تسقط عنه كما في الخائفة
وتورث عنه كما في المحيط **او بصدق بكملة** لدخول الواجب فيه فلا حاجة الى اليقين وهذا استحسان
لا فرق في ذلك بين ما اذا لم يخره النية او نوى لفلان بخلاف ما اذا نواه عن جابر اخر على
ما مر واطلقه فقير العين والدين حتى لو ابر الفقير عن المضارب صح وتسقط عنه ولو عين
بعضه سقط ذلك البعض دون الاخر ولو نواه عن الكل لان البعض الباقي يصير بالقبض عينا
واذا الدين عن العين لا يجوز بخلاف اذ الدين عن الدين حيث يجوز ولو وهبه لغيره ضمن الواجب
في اجمع الروايتين وشمل كلامه ايضا ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى غير الزكاة وهو صحيح فيها
اذا نوى التطوع اما اذا نوى النقل او واجبا اخر وقع عاوى وضمن قدر الواجب كما في الشرح

كما في البحر وأقول في التعبير بالصديق أي إلى الخراج الذروا الواجب الآخر خاتمة امر غيره
بدفع زكاته فذهبها من مال الخرج حيث اختلف فيه وظاهر ما في القصة ترجيح الآخر استدلالا
بقولهم لو وكل مسلم ذميا ببيع خمر قاعها من ذمى فليس له ان يصرف هذا الثمن إلى الفقير من زكاته
أنهى بالأفضل في الزكاة أعلوها وفي المنقل أخفاه كذا في النسخ وقده بعضهم بما إذا لم يكن
ثمة ظلمة يتبعون أرباب الأموال فيأخذونها منهم أو يأخذون زكاتها ويضعونها في غير أهلها
فإن كان فالسرا أفضل ولو قالوا الوشك أن لا أعاد وفي الصلوات بعد الوقت لا والفرق أن
وقتها العزم فصار كما إذا أشك في الصلاة مع بقا الوقت ومن جواد الفتاوى لو شك هل أدى
ما عليه أم لا بأن كان لا يضبط ما أراه هل يلزمه أعادتها قال في البحر ومقتضى ما مر ولو لم يكن
على ظنه دفع قدر معين والله الموفق **باب صدقة السواير** بدأ محمد
في تفصيل أموال الزكاة بالسواير اقتدا بكتبه عليه الصلاة والسلام وكانت كذلك لأنها إلى العرب
وكان حيل أموالهم السواير والأبل أنفهم عندهم قديما بها وسموها صدقة تاسيا بالقرآن المجيد لأنها
حيث أطلقت فيه فالمراد بها الزكاة وهي جمع سائمة يقال سامت الماشية رعت واسماها رعا
كذا في المغرب سميت بذلك لأنها تسير الأرض أي تكلها ومنه شجر فيه تسمون وفي ضياء الحكيم السائمة
المال والمرعي أي السائمة في عرف الفقهاء التي **تكتفي بالربع في أكثر السنة** هذا تعريف لمطلق
السائمة لا التي يجب فيها ما ساقى أو بشرط فيها كون ذلك لقصد الدر والنسل حتى لو أسماها للجل
والركوب لم يجب فيها شيء أو للتجارة كان فيها زكاة التجارة كذا في النهاية وفيه القدير قال في البحر وقد
يجاب بأنهم إنما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بالحكمين الآخرين وأقول هذا تعريف دام
التعريف بالأمر لا يصح ولا ينبغي فيه ذكر الحكمين بعد ذلك يعني أن هذا الشرط يقتضي أنها لو كانت
كلها ذكورا أو إناثا لا زكاة فيها إذ لا در ولا نسل حينئذ مع أن المذكور في البدائع والمحيط
وجوب الزكاة فيها **وأجاب** في البحر بأن القصد نفي السائمة للجل والتجارة لا اشتراط أن
تكون للدر والنسل ومن ثم زاد في المحيط أو السمن إلا أنه في البدائع قال لو أسماها للجل فلا زكاة
فيها انتهى وأقول فيه نظرا لنفي السائمة للجل والركوب قد يحصل بدون قصد الدر
والنسل بأن لا يقصد شيئا أصلا ولا نسل أنه في هذه الحالة لا زكاة عليه أيضا والربع
مصدر رعت الماشية وبالكسر الكلا نفسه واحد الكلاء وهو كل ما رعت الدواب من
الوطأ واليابس كذا في المغرب قال في البحر وينبغي أن يكون الفتح هو المراد هنا للتعريف
أيها بالتي ترجى ولا تغلف لقصد الدر والنسل حتى لو حمل إليها الكلا لم تكن سائمة ويلزم
على الكسر أن تكون سائمة إلا لو أطلق الكلا على المنفصل ولما لم يمنع بل ظاهر ما مر من المغرب
يفيد اختصاصه بالقائمين في معدنه ولم تكن منه سائمة لأنه ملكه بالخروج قديمه ولا بد من
كونه مباحا كما قد به السمي حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة واكتفي بأكثر السنة
لأن القليل لا يمكن الاحتراز عنه وقده لأنها لو غلفها نصف القول لم تكن سائمة للثالث
في الموجب **ويجب** أي يلزم في خمس وعشرين **أبلا** وهي مؤنة لا واحد لها من لفظها يدل
التصغير على أسله والنسبة إليها إلى بفتح الفاء **بنت مخاض** وهي التي طعت في الثامنة سميت
بذلك لأن أمها تصير مخاضا بخير عادة أي حاملا **وفيه** أي المذكور في كل خمس شاة

هذا

هذا اللفظ ينفع على الذكر والأنثى يجوز أخذ الزكاة في هذه الحالة وفي البقر والغنم بخلاف الأبل
فلا يجوز أخذ الزكاة منها إلا بالقيمة قبل لأن السارح جعل الواجب في نصاب الأبل من الصغار
تيسيرا بدليل عدم جواز الأصحية لها وإنما يجوز بالثني فصاعدا وجعله من الأناث لأن الأنثى
تعد فصلا في الأبل فصار الواجب وسطا **ويجب في ست وثلاثين بنت لبون** وهي التي طعت في الثالثة
سميت بذلك لأن أمها تكون ذات لبن عادة **ويجب في ست وأربعين حقة** وهي التي بلغت في الرابعة سميت
بذلك لأنه حق أن يحمل عليها أو حوّلها للضراب **ويجب في إحدى وستين جذعة** وهي التي طعت في
الخامسة سميت بذلك لأنها في أسنانها يعرف أهل اللغة قال في البدائع ولا اشتقاق لاسما وفي
غاية البيان سميت بذلك لأنها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة إذا حبسها على غير علف وهذا الاعتلا
سبب في الزكاة وبعدها أسنان آخر الثني والسدين البادل لم يذكرها لأنه لا يدخل الزكاة فيها
وذلك لأن هذه الأسنان الأربعة هي نهاية الأبل في اللبن والدر والنسل وما زاد فهو رجع إلى الكبر
والهرم **ويجب في ست وسبعين بنت لبون** **ويجب في إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين**
لهذا اشتهرت كتب عليه الصلاة والسلام وهو امر توقيفي وظاهر المصنوع يعطى أنه معقول المعنى وذلك
أنه قال إن أجبنا الشاة في خمسة من الأبل لأن المأمور به ربع العشر والشاة تقرب منه فأنها كانت تقرب
نحوه ورام وبنت المخاض ما بين أربعين إلى ستين في خمس كجباب الحقة في المائتين وروى في النسخ بأنه
جاء في الستة فممن وجب عليه سن فلم يوجد وضع العشرة موضع الشاة عند عددها وهو صحيح بخلاف
ما قاله الطحاوي في الأبل فنسل الصغار والكبار لكن بشرط أن لا يكون صغار الماشية والاعمى والمرعى فقل
في الظهيرية فيما إذا كانت عمارا أو إناثا وعند ما يجب كما لو كان فيها عجمي جرم في الجوزة بعد ما وجب
والهاتر في الواجب في الخمس المباشرة بقاء بقدره من أن ينظر إلى الشاة الوسط كرهى من بنت المخاض
الوسط فإن كانت خمسين مثلا وقيمة الشاة الوسط عشرة ظهر أن الشاة الوسط خمسين بنت مخاض
فتجب شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها أو سدس فسدس وعلى هذا وتام تعريفات المسألة معرون في
المطولات والأعرج بعد ولا يؤخذ كما في الأول للحجة **ثم يجب في كل خمس شاة مع الحقتين إلى مائة وخمسة**
أربعين ففيها حقتان **وبنت مخاض** لزيادة ثلثي مائة والعشرين خمس وعشرين وفيها بنت مخاض
على ما مر في مائة وخمسين ثلاث حقات والمعقوبة بأن الويليات أربعة أربعة **ثم يجب في كل خمس شاة**
ويجب في مائة وخمسة وسبعين ثلاث حقات مائة وخمسين منها **ويجب بنت مخاض** فيما زاد وهو خمسة
وعشرون **ويجب في مائة وست وثلاثين ثلاث حقات** كما مر **ويجب بنت لبون** فيما زاد وهو ست
وثلاثون **ويجب في مائة وست وتسعين أربع حقات إلى مائتين** فإذا أصارت مائتين فهو الخيار أن
شاة دفع أربع حقات أو خمسة شاة لبون وفي الدراية إذا أصارت مائة وستا وتسعين خيرين أن
يؤدي أربع حقات أو يصير إلى أن تكمل مائتين فيخير بينهما وبين خمسين شاة لبون على ما مر **ثم تناف**
الفرصة أبدا أي كالاستيفاء الذي بعد مائة وخمسين يعني في كل خمس شاة مع الأربع حقات
أو خمسة شاة لبون وفي العشرين شاتين فإذا بلغت مائتين وخمسين ففيها بنت مخاض معها إلى ست
وثلاثين بنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها بنت مخاض معها إلى ستين
الأول فإنه ليس فيه بنت لبون لأنه قد أم تصانها كما لا يخفى **والبحث** جمع بحثي وهو المتولد بين العزري
والبحري منسوب إلى بحث نصر لأنه أول من جمع بين العزري والبحري **والعرب** في الزكاة والمراد بالآفة هي

اسم البقر يتناولها واختلافها في النوع لا يخرجها من الجنس وتفرق بينهما في الإيمان للعرف وهو جمع عزى
للبنات والادوي عرب ففرقوا بينهما في الجمع وهم مستوطون المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو
واختلف في نسبتهم والاصح أنهم نسبوا إلى العربية بفتحين وهي من هامة لأن أيام إسماعيل عليه الصلاة
والسلام نشأوا في المغرب **باب صدقة البقر** قدمها على الغنم لقهرها من الأبل ضخامة
وقية من بقر بطنه شقة سمي به لأنه يشق الأرض بالحراثة ومنه قيل لمحمد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي
طالب الباق لا نه بقر العلم فدخل فيه مدخل بليغا ووصل منه غاية مرضية هو اسم جنس والوجه
منه بقره وباقورة والتا للوحدة والتبقر والتبقر والبقرات بمعنى **باب في ثلاثين بقر أربع**
سنة أو تبعة سمي للحويل من أولاد البقر بذلك لأنه يتبع أمه أولاد قرنه يتبع أخته وترقوته والجمع
اتبعتو تبع وتباع **ويجب في أربعين مسن وثمانين أو مسنة** بضم الميم وكسر السين يمتد ذلك
لزيادة سننها والجمع مسنات بذلك أمر عليه الصلاة والسلام معاً وأحيان تبعه إلى اليمين كما رواه أصحاب
السنن وحسنه الترمذي ثم إن وجد في الثلاثين يتبع وسطا ورجب أو ما يساويه ورجب يتبع يساوي
الوسط وإن شادف القيمة عن يتبع ولو كان لكل عكافا ليس فيها ما يساوي الوسط وجب أفضلها ولو كان
البقر أربعين وفيها مسنة وسطا أو ما يساويه فعلي ما عرف في الثلاثين ولو كان لكل عكافا وجب أن ينظر
إلى قيمة يتبع لأنه المتبوع في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسطا فوقع به في
التفاوت وجب نسبته في أخرى إلى فضلها في الفضل مثلاً لو كانت قيمة البتبع الوسط أربعين
وقيمة المسنة الوسط خمسين يجب مسنة تساوي فضلها ورجب التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة
أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين يجب مسنة تساوي حسنة وثلاثين ولو كانت ستين عكافا ليس فيها
ما يساوي يتبعها وسطا ففيها يتبعان أن كانا والأقائبان من فضلها وإن كان فيها يتبع وسطا أو ما
يساوي وجب البتبع الوسط وأخر من فضل الباقي كذا في الفقه **وفيما زاد على الأربعين فحسابه**
يجب في الواحدة الزيادة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر البتبع وهذا رواية الشافعي الإمام وهو ظاهر
الرواية وروى الحسن عنه أنه لا تفي في الزيادة حتى يتبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة
أو ثلث يتبع وعنه حتى يتبلغ ستين وفيها أخذ وهي عدل كما في المحط وفي جوامع الفقه المختار
قولهما وفي السامع والاسبيجاني وعليه الفتوى **إلى ستين ففيها يتبعان** أو يتبعان لجماعا
وفي سبعين مسنة وتبع وبن ثمانين يجب مستان فالفر من يتبع في كل عشرة من يتبع إلى
مسنة ففي سبعين ثمانية أتبعه وفي مائة يتبعان ومسنة وفي مائة وعشرة مستان وتسع وفي مائة وعشرون
اتبعة أو ثلاث مسنات وعلى هذا **والجاموس** معرب جواميس **البقر في الزكاة والأضحية** والربان
اسم البقر يتناولها فيكمل نصاب البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ أعلا الأدي
وادي الأعلا والمراد الأهل أي الواحشي من البقر والغنم وغيرهما فلا يبعد في النصاب وكذا التولاد من
أهل البيت كذا في الدرر وأما البحث بالجاموس فيما إذا حلف لا يأكل لحماً البقر لأنها غير أن عرفا
وفي الخاتمة قال بعضهم إنه يجب وفي العكس لا بحث وهذا أصح وينبغي أن لا بحث في الفضل انتهى
قال الشارح وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لأنه يوهن اللحم يسفر انتهى فلو قال كغيره والجاموس
نوع من البقر لكان أولى وأجاب في البحر بأنه لما كان في العرف ليس بقر كان ذلك كافيا في التقار
المقتضى لصحة التقييد وفيه نظر والأولى أن يقال أن كلامه مصافا لمحمد فإي وحكم الجاموس

كالبقر

كالبقر وعليه فلا اشكال والله اعلم **فصل في الغنم** سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع
فكانت غنمة لكل طاب وهي اسم جنس مؤنث لا واحد لها من لفظها وقول العامة في مفرداتها
غنمة وتخصيصها إياها بالنصاب خطأ **باب في أربعين شاة** نصب على التميز والفاعل **شاة**
ويجب في مائة وأحدى وعشرين شاة **باب في مائتين وأحدة ثلاث شاة** **ويجب**
في أربع مائة أربع شاة **باب في كل مائة شاة** هذا أشهر من كتبه عليه الصلاة والسلام
والإي برك وعليه انعقد الإجماع كذا في الشرح وجعله في البدايع قول عامة العلماء وقال الحسن بن
حيي إذا زادت على ثلثمائة واحدة ففيها أربع شاة وفي أربع مائة خمس شاة والصحيح قول العامة انتهى
والتوليد بين الغنم والطبايع فيه الامران كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويجزئ به إلا فلا
كذا في المحيط ونبه بقوله وفي مائة وأحدى وعشرين أن الشاة يجب في المائة والعشرين حتى لو
أراد الشاعني تقريرها وإن أخذ على كل أربعين منها شاة لم يكن له ذلك لأنه باعها الملك صار
الكل نصيبا وقالوا في الخيلطين في الناعة وأموال التجارة يعتبر بنصيب كل منهما على حدته
سواء كانت شركتهما عتاقا ومفاوضة أو شركة ملك بالأرض أو غيره اتحد مرعاها أو اختلف
فإن بلغ أحدهما نصيبا زكاه دون الآخر ولو كان بينهما حصص من الأبل لم يجب على واحد منهما فإن بلغت
عشرا فعلى كل منهما شاة ولو أربعت من الغنم لم يجب وفي الثمانين يجب شاتان ولو كان بينه
وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الإمام ومحمد لا شيء عليه لأنه مما لا ينقسم بخلاف ما إذا كان
بينه وبين واحد وقال أبو يوسف يجب عليه كذا في السراج **والمعز** جمع ما عز كججمع تاجر
ذات الشعر اسم للأنثى ويقال للذكر نيس **كالنصان** جمع صان كرك جمع رابك من ذوات الصوف
اسم للذكر ويقال للأنثى نعجة وكان ذلك لأن النص رد بأسم الشاة والغنم وهو شامل لهما
والمراد بالنصان في تكيل النصاب وكذا في الأضحية والربان في أد الواجب كما في الفقه والإيمان
حتى لا يبحث بأكمل المعز فيما إذا حلف لا يأكل لحماً النصان لما مر **ويؤخذ الشيء** من النصان وهو ما
له سنة **في زكاتها إلى الغنم لا الجذع** وهو ما في عليه أكثرها وقيل ما تزرعه ثمانية أشهر وقيل
سبعة وقال الأقطع للذئع عند الفقهاء ما تزرعه ستة أشهر قال في البحر وهو الظاهر وهذا اعني بين
الشيء هو ظاهر الرواية لقول علي بن أبي حمزة لا يؤخذ في الزكاة إلا الشيء فصاعدا وروى الحسن بن
الانما جواز الجذع وهو قولهما لقول عمر رضي الله عنه كما في الموطأ تأخذ الجذعة والثنية قال
في الفقه وأما ما مر عن علي بن عفيف والدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والخلاف في النصان أما المعز
فلا يؤخذ منه إلا الشيء اتفاقا كما في الدرر **هذا** وأما الشيء من البقر فأنزل سنتان ومن
الأبل فما تزرعه خمسة والجذع من البقر ما تزرعه سنة ومن الأبل ما تزرعه أربع سنين وفي الأضحية
الشارح أن الشيء من النصان والمعز سواء عدا كراهة عند الفقهاء وقال أهل اللغة الجذع من الهياير
قبل الشيء لأنه من الأبل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية وعن الأزهري
الجذع من الغنم لسنة ومن النصان ثمانية أشهر قال في البحر ولم أر الجذع من المعز عند الفقهاء
ولا شيء في الجمل السائمة إذا الباب معقودها فلا يرد أن فيها زكاة التجارة حيث كانت لها
اتفاقا وهذا قولهما لما أخرجه أصحاب الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام ليس على
المسلم من عبده ولا فرسه صدقة زاد مسلم الأصدقة الغنم وقال لا ما وإن كانت سائمة للذكر

ذكورا واناثا وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة غير انها ان كانت من افراس العرب خير
بين ان يدفع عن كل واحدة دينارين ان يعقوها ويعطى عن كل مائة درهم خمسة وان
كانت من افراس غيرهم قوتها لا غير وان كانت ذكورا واناثا فقط فوايتان اشهرهما عدم الرجوع
لدا في المحيط وفي الفتح الرابع في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب واجمعوا انها لو كانت للحمل
والركوب او علوفة فلا شيء فيها وجزم بقوله لما في الحاشية قاله القوي على قوله وكذا رجع
قوله في الاسرار داما غير الامه وصاحب التحفة فوجها قول ابي حنيفة واجمعوا ان الامام
لا يأخذها جبرا واختلف المشايخ في اشتراط النصاب على قوله والصحيح انه لا يشترط
والنعال **والبحر** السائمة اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام لم يزل على فئتين شيء
الا هذه الالة الجامعة الفادة فمن يعمل شقال ذرة خيرا يره ومن يعمل شقال ذرة شرا
يره واستدل في غاية البيان على نفي الوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الجملة
ولا في الكسعة ولا في النخعة صدقة قاله الخليل والثاني البحر الثالث البقر العوامل كافي
الدوان واذا المرجح في البحر لم يجب في النعال لانها من نسلها ومعلوم انها ان كانت للتجارة كان فيها
الزكاة **والحملان** بضم الحاء وقل بكسرهما ايضا جمع حمل بفتحين وله الشاة في السنة الاولى
والفصلان جمع فضيل ولذا النافذة قبل ان يصير من مخاض **والبحايل** جمع بحول ولد البقرة حين
تضعه امه الى شهر كافي المغرب يعني لا شيء في الصغار من السواير وهذا عند ما اوجب الثاني واحدة
منها قيل المسئلة مشكلة اذ الوجوب متوقف على الحول وبعده لم يبق صغارا فيقل صورا مثلها نصابا
منها في اول الحول هل ينقصد الحول عليها فيجب فيها الزكاة عند ثمانية اولا وقيل كانت له الامهات فقلت
في نصف الحول ثم مات وتبر الحول على الاو لا صغارا قال في المحيط وهذا اصح ولعل وجهه انه
على التصوير الاول لم يبق محل للتراخ حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية كما نبه عليه
في الحواشي السعدية والمراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل او ثلاثون من البقر واربعون من الغنم
لا خمسة من الابل لان الثاني اوجب واحدة منها واذ لا يتصور في غير هذا المقدار والخلاف في قيد
بما اذا لم يكن فيها كما اراد ان كان كما اذا كان له مع تسعة وثلاثون حملا من ذلك في
الابل والبقر كانت الصغار تبعا لها ووجب اجماعا كذا في الدرر ان كانت المسنة وسطا
اخذت وان كانت حميدة لم تؤخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط
لم يجب الا هذه فان هلكت الكبرة بعد الحول بطل الواجب عند الامام ومحمد وعند الثاني يجب
في الباقي في تسعة وثلاثون جزا من اربعين جزا من حمل ثم الاصل الذي يعتبر في حال اخلاط النعال
بالكبار ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مستنان ومائة وتسعة عشر حملا
يجب مستنان في قوتها اما لو كان له مسنة ومائة وعشرون حملا وجبت مسنة واحدة عندها
وقال الثاني مسنة وحمل وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون حملا وتبيع كذا في غاية البيان
وكذا لا يجب في **العلوفة** بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد ويجمع سواء بالضم جمع علف
يقال علف الذان ولا يقال علفها ولا يجب في **العوامل** والحول لم يجب في العوامل والعوامل
والعلوفة صدقة ولا في السبب هو المال الثاني دليله الاسامة او التجارة ولم يوجد حتى لو كانت
العلوفة للتجارة كان فيها زكاة التجارة بخلاف العوامل ولا يجب ايضا في **العقود** وهو ما بين النصب

وهذا

وهذا قول الامام والثاني لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزنا
شيء حتى تكون عشرة فذكره بن الجوزي في التحقيق وقال محمد وزفر الواجب عن الكل واثر الخلاف
يظهر فيمن ملك تسع من الابل فذلك بعد الحول منها اربعة لم يسقط شيء عند الامام والثاني وعند
محمد وزفر يسقط اربعة اشباع شاة وعلى هذا لو كان له مائة وعشرون من الغنم فذلك بعد
الحول منها ثمانون وهذا لان العفو تبع حق الهالك ان يصرف اليه كما لا مضاربة اذ هلك
يصرف اولا الى الزرع ولذا قال الامام لو كان له نضب صرفا هلك الى العفو ثم الى النصاب
الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى الاول كما يوجب صرفه الى العفو ثم الى النصاب شيئا
كذا في الشرح وفي المحيط ظاهر الرواية عنه كقول الامام فلو كان له اربعون من الابل فذلك
منها عشرون بعد الحول وجب عليه اربع شياه عند الامام وعند محمد نصف بنت لبون وعلى
ما عن الثاني عشرون جزا من ستة وثلاثين جزا من بنت لبون واعلم ان العفو عند الامام في جميع
الاموال وخصا به السواير كذا في غاية البيان وكذا لا يجب في **الهالك بعد الوجوب** اي وجوب
الزكاة لتعلقها بالعين لا بالذمة دل على ذلك قوله تعالى في أموالكم حق للسائل والمحروم وقوله عليه
الصلاة والسلام في اربعين شاة شاة وكذا قوله وفي السوفة ربع العشر لا فرق في ذلك بين
ما اذا تمكن من الادا بان وجد الفقير في الباطنة او الساعي في الظاهرة واخرها حتى هلك اولا
واختلف فيما لو منع الامام والساعي حتى هلك والصحيح الذي عليه العامة انها لا تجب لان الساعي
وان يقين لكن لما لا يرى في اختيار محل الادا بين العين او القيمة ثم القسمة شائعة في مجالس
كثيرة والراي يستدعي تزمانا فلنحس كذا قيد بالهلاك لانه لو استهلك النصاب ضمن الواجب
وفي المجتبى لو حبسها عن العلفا والمأجتي هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا لانه لو قيل
ذلك في التوبة لم يضمن فكذا هذا انتهى والذي يقع في نفسي ترجيح الاول ثم رايته في البداه جزم
به ولم يحك عليه واستبدل مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا بلا خلاف سواء استهلكها
بجنسها او بخلاف جنسها الا انه اذا حارب فيه في ما لا يتعارف الناس في مثله فانه يضمن قدر
زكاة المخاباة وبغير التجارة استهلاك وقيد في فتح القدير بما اذا نوى في البذل عدم التجارة
عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقع البذل للتجارة واستبدال السائمة ان كان بخلاف جنسها
بان باع الابل بالبقر او البقر بالغنم استهلاك اجماعا وان كان بجنسها فكذلك عند اصحابنا
خلافا لفرق والفرق كما في البداه ان الواجب في مال التجارة متعلق بالمعنى وهو المالملة او
القيمة وفي السائمة بالعين لا بالمعنى الا ترى انه لو كان له خمس عجائز من الابل لا تساوي ما يبي
درهم وجب فيها الزكاة ثم اذا حضر المصدق وقت البيع خير بين اخذ القيمة من البايع ايضا
البيع وبين اخذ الواجب من العين المتابعة ويسهل البيع بقدر الواجب بخلاف ما اذا اشاع
الطعام العسري فان المصدق يأخذ من البايع ان شاء او من المشتري حضر قبل الافتراق او
بعده لان تعلق العسري بالعين اكثر من تعلق الزكاة واقرض مال الزكاة بعد الحول ليس
استهلاكا وان نوى المال وكذا اعادة ثوب التجارة كذا في الحاشية ولو زال ملك النصاب
بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية او بعوض ليس بمال كالهبة وبذل الصلح عن دم
العدو واكحل وبخوها او مما ليس هو مال الزكاة كالعبد المحذمة صا ومستهلكا ولا يخفى ان هذا

كله اذا كان بعد الحول اما قبله فلا ولو كان البدل مال الزكاة كالحديد والحجر من غير ان يكون له كماله
الا يحول جديد او يكون عنده ذراهم وقد استبدل احد النعدين ولو فعله فزارا من الزكاة كره
عند محمد خلا فالابن يوسف وهو الاصح واجمعوا انه لا يكره للحاجة ولو رجع في جهة بقضا
او غيره فملك عنده لشيء عليه لان الرجوع من الأصل والنقد تعيين في مثله فناداه
قد يرم ملكه كذا في النقد وفي الظهيرية وهب النصاب ثم استفاد ما لا في خلال الحول ثم رجع
في الجهة يستأنف الحول في المستفاد من حين استفاد هذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الجهة
ليس نسيجا للجهة من الأصل اذ لو كان نسيجا لما وجب استيفاءه في المستفاد من وقت الاستفاد
انتي ولو قيل انه نسخ من الأصل فيما وقعت الجهة عليه لا تدفع ما ذكر وهذا لا يمكن ان يجعل
نسيجا من الأصل في المدة **ولو وجب سن** السن هي المدة ثم سمي بها صاحبها كالنار للسنة
من النوق ثم استعيرت لغیره كما في المحاضرات ابن اللبون كذا في المغرب وذكر السن واددت ذات
السن انما تكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الدواب انما يعرف بالسن **ولم يوجد هذا** انما
لشوق الخيل الى مع وجود الواجب **دفع** رب المال **اعلنها** اي من السن التي وجبت **ولقد فضل**
من الساعي **او دفع** **دونها** **ورد** رب المال **الفضل** الى الساعي لم يقدره بشئ لانه يختلف بحسب
الاقوات غلاء وخصا وهو ظاهر في ان الخيار لرب المال في الوجهين والواقع ان الخيار له
انما هو في الثاني فقط لقوله ان المصدق لا يجبر الساعي على قبول الاعلاء ورد الفضل لانه يتضمن
بيع الفضل من الساعي وبشيء البيع على التراضي فاني النهاية من ان الصواب ان الخيار الى من
عليه لان الخيار شرع وفقا من عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتغييره ليس على طلاقة اللهم
الا ان يراد ان له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلاء فيكون له ان يتخير بين اعطائه او الادنى
وما في غاية البيان من ان كون الساعي لا يجبر على اخذ الاعلاء فيه نظر لقوله الخيار لرب المال
رفقا به لان الزكاة وجبت بطريق اليسر فلو قلنا بعدم اجباره لعاد على موضوعه بالنقص
وما في البحر وقوله لا اجبار في الشرائع لانه ليس شرأ حقيقيا ولا ضرر على الساعي باجباره
لانه عامل لغیره فالنظر اطلاق الكتاب ممنوع وكيف يعود على موضوعه بالنقص مع جواز
دفع القيمة وكونه ليس شرأ حقيقيا بل ضمنا لا يقتضي الاجبار كيف والفاضل على الواجب
ملكاً للساعي ولا طريق لملكه اياه الا بالشرا الذي يحصل من كلامهم ثلاثة اقوال الاول باحري
عليه القدوري واختاره الاسيحياني وذكره محمد في الأصل ان الخيار للمصدق والثاني ان
الخيار لرب المال مطلقا وعليه جرى المصنف والخيار للساعي الا اذا اراد المالك دفع بعض العين
له عن الواجب كما اذا وجب عليه بنت لبون فدفع بعض الحق فان له ان لا يقبل لما فيه من عيب
التشهير ذكره في البداية الثالث ما قاله الصيرفي الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع
زيادة والى المالك اذا اراد دفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار اليه
اجماعا كذا في السراج وفيه دليل لما قاله الخارج من ان ما في البداية من انه لا خيار للساعي الا في تلك
المسئلة غير مستقيم لوجهين الاول انه مع العيب يتبادر الواجب وهو المعتمد في الباب والثاني
ان فيه اجبار المصدق على شرا الزائد انتهى يعني في مودة ما اذا دفع المالك الاعلاء **ودفع القيمة**
لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل بأي مال كان والتقييد بالسن المختص ببيان القدر

لالبقيين

لالبقيين حتى لو ادى ثلاث شياء سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بعض بنت مخاض جاز
وفي كلامه رد على من ظن بدلية القيمة اذ شأن البدل ان لا يجوز الا عند تعذر الأصل ثم القيمة تقبى
عنده يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء في السواير تقبى يوم الاداء اجماعا هو الاصح كما في المحيط
وكما يجوز دفع القيمة في الزكاة بجوزية الكفارة والصدقة والفطر والعشر والذرة بان يذر
المصدق بهذا الدنار والجنين فتصدق بعدله ذراهم او بقمته **ويؤخذ** في زكاة السائمة
الوسط وهو اعلا الادنى وادنى الاعلاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من حذرات أموال
الناس اي كرايمها وخذوا من حوائى او الهوى من اوساطها ولان فيه نظر من الجانبين كذا في الهداية
والحذرات بالفتحات جمع حررة بالحاء المهملة وتقدير الزاوي المنقولة على الواو في اللغة المشهورة
قال في غاية البيان وفي كل من التفسيرين نظرا اما الاول فلان تفسير المثل بلطف المجاز عيب
لان حررة المال خياره والكرامير تستعمل في خيار الاموال ونفايتها على المجاز واما الثاني فلان
الحوائى جمع حاشية وليرجى بمعنى الوسط بل معناه خذوا من جانب من جوانبها من غير اختيار
وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه كذا في المغرب **قال** في العناية وتفسير الحوائى
بالاوساط هو الحق لقوله ولان فيه نظر من الجانبين وفي الظهيرية له يحل تمر جديد برفق ودقل
قال الامام يؤخذ من كل خله حصتها من العشر **وقال** محمد يؤخذ الوسط اذا كانت اصنافا
قال في البحر وهذا يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط وودي او
على صنفين منها اما لو كان المال كله جيدا وجب واحدة من الكرايمير لا شاة وسط عند الامام
خلافا لمحمد انتهى وفي الدراية وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب بقدره
ويتم مستفاد سواء كان حاصله من الأصل كالاولاد والاربع او لم يكن كالارث والهيبة والشرا
والوصية من **جنس نصاب اليه** فيزكته بحول الأصل واثار بقوله اليه ان العلم انما يكون ما بين
الأصل حتى لو ضاع استأنف المستفاد حولا من ملكه فان وجد منه شيئا قبل القول ولو يوم
ضمه وزكي الكل كذا في المبسوط ولذا الوهب له الفا فاستفاد منها في الحول ثم رجع الواجب
بقضا فانه يستأنف حولا للفايدة كما في المحيط وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة
فانها تضم اجماعا غير انه لا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يمتنع اربعين درهما وعنده
يلزمه وان الخلاف يظهر فيما لو مات المديون مقلدا سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما
وما لو ادى عشر طعاما واراضا وصدقه فطر عيدين ثم باع حنث تضم اثمان هذه اجماعا في
والخلاف انما هو في ثمن السائمة المزكاة **قال** الامام لا يضم وقال ايضا والفرق له ان ثمن السائمة
بدل مال الزكاة ولابدل حكم المبدل منه فلو ضم لا يدي الى الشيء بخلاف ما سئل ان البدل ليس مال
الزكاة وعلى هذا فيخرج ثمن السائمة بقوله من جنس نصاب اليه لان الثمن عين السائمة حكما
ولذا الوجه اعلاه بعد ما كانها ثم باعها او جعل عبد التجارة كذلك للمخدمة ثم باعته ثم ولو
ادى زكاة بقرة ثم اشتري به سائمة لا يضم لما قلنا ولو كان عنده نصابان مما لم يضم احدهما كمن
سائمة مزكاة والف درهم ثم وهبها الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الجهة نظر الفقهاء ولو
زعم في احد ما ضم الى اصله لان التجميع بالذات اقوى منه بالحال **ولو اخذ للفراج** اي خراج
الارض كما في غاية البيان والظاهر ان خراج الروس كذلك **والعشر والزكاة بغاة** وهو قوم

مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق بان ظهر واخذوا ذلك **لم يؤخذ** ما ذكره مرة
أخرى لان الامام لم يجمعهم بالجباية لكن يفتون باعادة ما عدا الخراج لان مصرفه
الفقر وهم لا يصرفونه اليهم بخلاف الخراج لانهم يصارفون له لكونهم مقاتلة وقيل اذا وى
بالدفع الصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جابر ذلك قال في المبسوط وما ياخذة ظلة
وما تاشا من الصدقات والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح انه يسقط عن ارباب
الاموال اذا وى وعند الدفع الصدق عليهم لان ما يديهم اموال المسلمين وما عليهم من
التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي انتهى وكان ابيهم وجبت
عليه كفارة بمن فاضى بالصيام وعلى هذا لو اوجي بثلث ماله للفقر اذ دفع للسلطان الجابر
سقط ذكره قاضي خان فانكارهم على يحيى بن يحيى بثلث ماله حيث افنى بعض ملوك
المغاربة في كفارته بالصوم غير لازم وتعليقهم بانه اعتبار بالناسب المعلوم الاغنياء غير
لازم لجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق لكون
هو المناسب المعلوم الاغنياء وكونهم لهم مال وما اخذوه وخطوبه به وذلك استهلاك اذا
كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم
فيه الزكاة ويورث عنهم غير صائر لا اشتغال منهم بمثلها والمديون بقدر ما في يده فقير
كذا في الفقه ولا يخفى ان فيه تداخلا ما هو اذ ان وجوب الزكاة عليه يؤذن بغنيته
وجواز صرف اليه يقتضي فقره وتبينه لما قيدناه المسئلة فيما مر فانه مما لا غنى عنه هنا
واعلم ان ظاهر الكتاب انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وهو ظاهر ما رآه رحمه
السرخسي وروى في الواقعات بينهما حيث قال السلطان اذا اخذ الصدقات قبل ان يوى
الصدقة عليه لا يورث بالاعادة وقيل لا يحوط ان يورث بالاداء انا كما لو لم ينو لا يقدم الفقر
وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم من قال يورث بالاداء انا كما لو لم ينو لا يقدم الفقر
لان اخذه صحيح لما ان له ولاية الاخذ وهذا في الاموال الظاهرة اما الوصا دره ونوى بلاد فوج
اليه الزكاة قال المتأخرون انه يجوز والصحيح انه لا يجوز به يعني وهكذا رحمه في الولوية
وفي البرازية السلطان الجابر اذا اخذ صدقة الاموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح ولا
يورث بالاداء انا فان صادرا واخذ الجبايات ونوى ان يكون عن الزكاة او نوى ان يكون للزكاة
زكاة فالصحيح انه لا يورث عن الزكاة ولو نوى الزكاة فيما يدفع الى صبيان اقاربهم او لمن يهدي
اليه الباكورة او من يبشره بعد وصدقة او المعلن في المكت اذا لم يستاجر به يجوز واعلم
ان اشتراط اخذهم الخراج وغيره اتفاقا في حتى لو لم ياخذوا منه سنين وهو عند لم
يؤخذ شي لا فرق في ذلك بين ان ينشئ الاسلام في دار الحرب او يدخل اليهم مسلما الا انه اذا
كان عالما بوجوب الزكاة يعني باعادتها والاكدا في الشرح **ولو تجمل ونصاب**
واحد من اي النصب كان **سنتين** او تجمل ونصاب **نصيب** متعددة **صع** تجمله سوا بقى الفقير
على حاله او لا بان ايسر او ارتدا ومات قبل الحول اما الاول فلانه ادى بعد سبب الحرب
فقد بعهوله ونصاب لانه لو ملك اقل منه فجعل خمسة عن مائتين ثم لم يزل على مائتين
لا يجوز وفيه شرطان اخر ان لا ينقطع النصاب في شال الحول فلو تجمل خمسة من مائتين

ثم هلك ما في يده الادرها ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما تجمل بخلاف ما لو هلك
الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو تجمل شاة من اربعين وحال الحول بعنده تسعة
وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي فالمختار كما في
الخلاصة وقوعها زكاة لا فرق في ذلك بين السواير والنقود ولا بين ما اذا كانت في يد
الساعي حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه فزادوا اخذها من عماله لانه كفتا م
العين حكما الا في السائمة فيما اذا اخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها لما خرجت عن ملك
المجمل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكل نصابا بالدين فان
قلت ما في ذمة الساعي دين والدين عن العين لا يجوز قلت **هذا** اذا كان الدين على غير الساعي
اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فالطلب منه ثم الدفع اليه لا يفتيد ولو صرفها
الى الفقير او الى نفسه وهو فقير لا تقع زكاة وكذا الوضاعت من الساعي ثم وجدها بعد الحول
ولما كان ان يستردها لانه عينها الزكاة هذه السنة ولم تصرف فلو دفعها الساعي الى الفقير
فلا ضمان عليه الا اذا هاه قبل هذا عند ما اما عند الامام فيضمن بتا على الاختلاف
في الوكيل بدفع الزكاة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه واما الثاني فلان النصاب الاول
هو الاصل في السبيبة والزائد تبع والمسئلة مفيدة بما اذا ملك ما تجمل عنه في سنة التجمل
فلو كان عنده ما يتا درم فجعل زكاة الف ثم استفادها وتمر الحول وعنده الف جاز عن الاخذ
وان استفادها بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفادة
كذا في المبسوط وعلى هذا تنزع ما في الخيانة لو كان له خمس من الابل الحوامل فجعل شاتين عنهما وعما
في بطونها ثم نجحت حملا بعد الحول اجزاه وان تجمل عما تجمل في السنة الثانية لا يجوز انتهى بذلك
انه لما تجمل عما تجمله في السنة الثانية لم يوجد ما تجمل عنه في سنة التجمل فلم يجز عما نوى
التجمل عنه وهذا اراد لا نفى الجواز مطلقا لانه يقع عما في ملكه في الحول الثاني فيكون من المسئلة
الاولى لان التبيين في الجنس الواحد لو في الولوية لو كان عنده اربعة ادرم فادى زكاة
حسنة ظاهرا فلذلك كان له ان يحسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل الزكاة
تجمل **قال** في البحر وهذا مستثنى من بقييد المسئلة **واقول** الظاهر انه لا استثناء
هذا من المسئلة الاولى ومن هنا اعترض في الفقه على اطلاق الجواز الواقع في الخيانة وقيل
ما فيه ومن ضرر ان التبيين في الجنس الواحد ما لو كان له الف بيض والف سود فجعل خمسة
عن البيض او السود فذلك قبل تمام الحول ما عين عنه لا زكاة عليه في الباقي وكان المخرج عنها
ولو ضاع احدهما بعد الحول كان نصف ما تجمل عما بعى وعليه تمام زكاة الباقي وكذا الوادى
عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما والدرهم والدراهم وعروض التجارة تجنس واحدهم
الضم وكذا الدين مع العين حتى لو تجمل عن العين فذلك قبل الحول جاز عن الدين ولو بعده لا يقع عنه
واعلم ان التجمل بعد وجود السبب لا يخص الزكاة بل كذلك لو تجمل عشرة ادرم او ثوبه بعد الخروج
قبل الادراك واختلف المتأخرون فيه قبل الخروج منه مجرد جوزه الثاني والظاهر انه لا يجوز
في الزرع قبل النبات وكذا قبل طلوع الثمرة في ظاهرها رواه وكذا ويجمل خراج راسه ولو نذر
صوم يوم معين فجعله جاز عند الثاني خلافا للمجد وعلى هذا الخلاف الصلاة والاعتكاف ولو

نذرج سنة كذا فاق به قبلها جازعند ما خلا فالكذا في السراج **باب زكاة المال**
قد مثاله اسم لما يتولى ويدخر وهذا يتناول السواير ايضا الا ان فيه للمعروف في قوله عليه
الصلاة والسلام ها توابع عشر امواكرا لا خفا ان المراد به غير السواير لان زكاتها غير
مقدرة به وهذا يستغنى عما قيل في المال في عرفنا يتبادر الى النفق والعروض وقد مرها على
حسن الركاز والعشر لا يما كالمستفاد ثم قد مر القديين على العروض لانها اضلال لسائر الاموال
في معرفة القيمة وقد مر الفضة على الذهب اقتدا بكتبه عليه الصلاة والسلام ولا يما اكثر ثا ولا
ورواجا **يجب في ما يبي درهم** بيان لنصاب الفضة **وفي عشرين دينارا** بيان لنصاب الذهب
فلو نقص النصاب منهما نقصا يسيرا يدخل بين الوزين لا يجب كذا في البداية **ربع الفضة**
نضم العين احد الاجزاء العشرة لما اخرجها الشبان ليس فيما دون خمس اواق صدقة وحاء
ليس في اقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وفي رواية الدار
قطي والاقية اربعون دينارا وهي تضم المسطرة ولا يقال فيه خلافا لما حكاه الفصاحي
وتشديد اليا افقولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر وقيل فصيلة من الاوق وهو
النقل والجمع او اتي بتشديد اليا وتخفيفها فمن سدد جعل وزنها انا عيل ومن خفف جعله فاعل
وهي الفضة مضروبة كانت او غير مضروبة والارفة المضروبة واصليها ورقة **ولو كان النصاب**
منها تبر اي قطعة معدن **او كان حليا** يضم لها وكسرها وتشديد اليا جمع حلي بفتح الحاء واسكان
اللام ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وحلية السيف جمعها حلي وبه بقوله **واية** على
ان الحكم ليس بمضبور على ما يتحلى به المرأة بل حلية السيف والمصحف والمنطقة والحمار والسراج
والاواني ان تخلصت كذلك سواء نوى بها التجارة او العمل او لم ينو شيئا كما في البداية وغيرها
ثم يجب في كل خمس يضم المجهة احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون درهما او اربعة مثاقيل
بحسابة يجب فيه من نصاب الفضة درهم ومن نصاب الذهب قيراطان وافادانه لشي
فيما نقص عنه وهذا قول الامام وقال لا يجب فيما زاد مطلقا فيجب في الدرهم الرايد جزء من
اربعين جزءا من درهم لقول علي رضي الله عنه فما زاد فبحسابه وله قوله عليه الصلاة والسلام
لمعاده لا تاخذ من الكسور شيئا فاذا بلغ الورق ما يبي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ
فما زاد حتى يبلغ اربعين درهما فتأخذ منها درهمين فاقبل المعنى لا تأخذ من الشيء الذي يكون
المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد منه ما قبل
المائتين بدليل قوله بعد فاذا بلغ الورق الخ فالجواب **ان المراد به ما قبل المائتين وما**
بعده لانه قال فاذا بلغ الورق الخ وعلى هذا فقولنا فاذا بلغ الخ وقع شيئا لقوله لا تأخذ من
الكسور شيئا ليلزم التكرار كذا في العناية **وحاص** له ان تسميته كسورا باعتبار ذكر المال
وارادة المحل والزم التكرار جعلت الفاتسيرة لا بعقوبة واعترض عليه بان قوله
في الحديث فاذا بلغ الخ لا يدل على ما ادعاه كيف يلزم التكرار اذا حمل الاول على ما قبل المائتين
والثاني على ما بعدها وما عمن على حمل ما قلنا وحديث معاذ بن محمد فلا يعارضه الا انه في
الفتح قال الله به اعلم واثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها
عامان قال الامام يلزمه عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وعشرين بقية

السلم

السلم من الدين في الثاني نصاب الا من وعنده لازكاة في الكسور فبقي النصاب في الثالث
كما ملأ فيها اذا كان له الف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه في الثاني اربعة وعشرون وفي
الثالث ثلاثة وعشرون وعنده وقال لا يجب مع الاربعة وعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة
والعشرين نصف درهم ومن درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمسة وعشرون كذا في السراج
وما لو هلك بعد الحول من النصاب بعشرون درهما وجب اربعة عنده وقالوا نصف وفي المحط
ولا تضم احدي الزياتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند الامام كذا
لازكاة في الكسور وقال لا تضم **والمعتبر في النصابين** **وزنها اذا** اي من حيث الادايه يعني بغير
ان يكون المودي قد راى الواجب وزنه عند الامام والثاني وقال زفر بغير القيمة واعتبر
محمد الا نفع للفقراء ولو ادي عن خمسة جيدة خمسة زبوقا قيمتها اربعة جيدة جازعندهما
وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يودي الفضل ولو اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية
لم يجز الا عند زفر ولو كان له اربعون فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلثمائة الى ادى من عينه فلا
كلام او من غيره جازعند ما خلافا لمحمد وزفر الا ان يودي الفضل واجمعوا انه لو ادي من
خلاف خمسة اعتبر بالقيمة حتى لو ادي من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاثنا
لم يجز في قولهم لتقوم الحدة عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن القدر
المستحق كذا في السراج **وجوب** اي من حيث الوجوب يعني يعتبر في الوجوب ان يبلغ وزنها
نصابا اجماعا حتى لو كان له اربعون فضة وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان لم يجب وكذا لو
كان له انا ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمتها مائتان درهم **ويعتبر في الدرهم وزن سبعة**
وهو اي ذلك الاعتبار **ان تكون العشرة منها** اي من الدرهم **وزن سبعة مثاقيل** جمع مثقال
وهو الدينار عشرون قيراطا في الجاهلية والاسلام واما الدرهم فبعضها كان كالدينار
وبعضها كان اثني عشر قيراطا وبعضها كان عشرة الى من عمر رضي الله عنه فطلب الخراج بالبرها
وراموا دفع الاصغر تخفيفا فاستشار الصحابة فاجمعوا على ان يؤخذ من كل نوع ثلاثة مثاقيل
الدرهم اربعة عشر قيراطا وعليه استقر الخراج والدية والمهر ونصاب الزكاة والسوق وفي
المغرب وغيره ان هذا التقدير كان عبد الملك والاول هو المشهور وانكر من الفضل لزومه وقال
المفتري في كل اهل بلدة درهمهم وافق به جماعة من المتأخرين وجرم به في الولوية والخلافة
واختاره في المجتبى جمع النوازل والعيون كما في السراج لان هذه الزنة لم تكن في زمنه عليه
الصلاة والسلام ولا شك في وجوب الزكاة فيه **قال** في الفتح وهو الحق فقد قال ابو عبيدة
اي الدرهم وجد في زمنه عليه الصلاة والسلام كما نواير كونه قال لكنني اقول ينبغي
ان يقيد بما اذا كانت دراهم لا تنقص عن اقل وزن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام
فلا يجب في مائتين من المسعودية بمكة وان كانت دراهم فموقا في السراج الا ان كون الدرهم
اربعة عشر قيراطا عليه اجم الفقهاء والجمهور الكثر وطباق كتب المتقدمين والمتأخرين هذا
وفي الغاية ان درهم مصر اربعة وسون جنة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة
وثمانون درهما وجبتان قال في الفتح وفيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد
بالجنة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة ان كانت العشرة وزن سبعة والمثقال مائة

في زمن

شعيرة فهو اذا اصغر لا البر وان اراد بالجنة شعيرة ان كان وقع في تفسير بعضهم فهو خلا والواقع
اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع بمقدار ربع خرايب وكل
خربوبة باربع حبات وسط **وغالب الورق** بكسر الواو وفتحها الفضة المصروفة **ورق عكسه**
اي لا يكون عكسه ورقا بل عرسا وكذا الذهب وهذا لان الدرهم لا يخلو عن قليل غش لا يها
تطعم الابه بخلاف الكثير فجلدنا الغلبة فاصلة فان كانت للفضة كان فيها زكاتها لا زكاة العرو
ولوا عدها للتجارة وان للفض فان يواها للتجارة اعتبرت قيمتها كذا في اكثر الكتب وقده
في المدايح والمجتبى بما اذا لم تكن انما نادى بجهة فان كانت وبلغت نصايا من ادبي ما يجب الزكاة فيه
من الدرهم وجبت والا لا وان لم تكن رابحة ولا مبنوية للتجارة فلا زكاة فيها الا اذا كان يخلص
منها فضة تبلغ نصايا او اقل وعنده ما لو ضمه اليها بلغت به قال في غاية البيان والظاهر
ان الخلو ليس بشرط لما في مختصر الخرج الا ان يبلغ ما فيها من الفضة ما يتبين اني وفيه نظر لا
ان لم يخلص فقد هلك فيه فلم يتبع لها لاحالا ولا مالا فبقيت العبرة للفضة لا لاجز في اكثر
الكتب باسقاط الخلو على التفصيل السابق جرى جواب السلف في الدرهم العطار فية
المشوبة الى عطريف بن عطاء الكندي امير خراسان في ايام الرشيد وكانت من لغز النفود تكن
افق ابن الفضل بوجوب الزكاة فيها مطلقا وقول السلف اصح كذا في المدايح وسكت المصنف
تبع المحرر اذا استويا واختار في الخائبة وللخلاصة الوجوب احتياطا وقيل لا يجب قال
الرازي والمفهوم من كتاب الصرف اي المساوي حكم الذهب والفضة ومن كتاب الزكاة خلا
واما الذهب المخلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب او لا فان بلغ الذهب او الفضة نصاه
وجبت **وتجب ايضا في عروض تجارة** عطف على قوله في ما يبي درهم جمع عرض بفحش نظام
الدنيا ويسكون الزا المشاع وكل شيء هو عرض سوى الدرهم والدينار كذا في الصحاح وقال
ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا قال في النهاية
وعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون او لا في بيان الاموال التي هي غير الثقلين والحيوانات
انتي وهو ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا كان او غيره على ما تقدم من ان النامية المنوبة
للتجارة يجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما يجب فيه زكاة الشائمة كالابل ولا كالبعال
والخير فالصواب اعتبارها جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النفود فقط لا على قول
ابي عبيد واما عني في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان كذا في النعم والقياس
ان يقول لا نسلم انه عني ما ذكر وكيف يقع ذلك وقد اخرج ابو عبيد الكلي والوزني والعقار
كالحيوان بل قوله وعلى هذا اي على الفرق بين الفتح والسكون فالاولى السكون لان في بيان حكم
غير ان الثقلين والحيوانات غير النامية لتقدم ذكرها خارج بقية التجارة ما كان للغة للخذ
وما ليس للتجارة وانما تحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية نارية بالخدمة
ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها او يوجرها ولو نواها عند الهبة او الوصية او النكاح
والخلع او الصلح عن النفود لا تصح لما قلنا قال **الشارح** وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه
لو اشترى ارض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى ارض عشر وزرعها او زرا
زرعه وجب فيه العتد وون الزكاة **ولباب** في شرح الدرر بان الارض ليست من العروض لما مر

عن

عن ابي عبيد وفيه نظرا لانه لو كان كما قال المصنف نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم الصحة انما هو
لقيام المانع المؤدي الى النفي واعتلوا بنية التجارة في الاصل فتغيرت بنية في بدله كالواقيض بعرض
التجارة او قتل عند تجدد التجارة ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة وان لم ينفذه ما لم يخرج به بنية
ولو اشاع مضارب عتدا وثوبا وطعاما وحولة زكي الكحل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشرا لغيرها
بخلاف رب المال اذا اشترى عبد للتجارة وثوبا وحولة حيث لا يركى الثوب والحولة للملكه ذلك قال
في الفقه وهذا اعني عدم تركية الثوب لرب المال محمول على اذا لم يتصد ببيعته معه لما في الخائبة الفخا
اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقادير جلاجل ان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لزيادة
فيها وان كان يدفعها معها وجبت وكذا العطار اذا اشترى ثوبا يراى في قد يفرق بان ثوب
العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تباعه لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا اصلا فوجوده
كعدمه بخلاف جلاجل الدواب والقوارير فانها تباع قصدا ولذا لم تدخل في البيع بلا
ذكر كذا في البحر وقول **هذا الخمر مستفاد من تسليمهم بان المالك كما يملك الشرا للتجارة**
يملك الشرا للنفقة والبدلة يعني فلا يكون للتجارة الا بالنية واذا قصد حين شرايه ببيع
معه فقد نوى التجارة به بخلاف المضارب لما قد علمته واما عدم صحة قصده مقصودا للنفقة
فممنوع بل يبيع قصده بها وان دخل تباعا على ان دخول الثوب مطلقا ممنوع بل ثياب المهينة
ثم مع الدخول لا يتعين بل ان شا البائع اعطى غيرها ما هو كسوة مثله كما تقر في محله **بلغت**
نصاب ورق اي فضة مضمونة وفيه ايماء الى ان الثوب يراى ان يكون لها **ونصاب ذهب**
والمدكور في الاصل ان المالك يخرى في ثوبها بايها شاء وعن الامام في رواية النوادر انه يتو
بالا تنع للمفقر وجعله الشارح مذهب الامام وجمع بينهما بحمل ما في الاصل على ما اذا كان الثوب
بكل منهما لا يتفاوت وتفسير الا نفع ان يقومها بما يبلغ نصايا وعن الثاني ما اشترى ان كان الثمن
من النفود والافيا للنفق الغالب وعن محمد بالنقد الغالب على كل حال كذا في الهداية وعليه جرى
الشارح وغيره وهو مخالف لما في النهاية من انه ان كان يقوم به باحد الثقلين يتم به النصاب
وبالاخر لا يقومها بماية يتم اتفاقا وفي الخلاصة وان شاقومها بالذهب او بالفضة وعن الامام
انه يقومها بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايها تقوم فلو كان يتم باحدهما دون الاخر تقوم بماية
يصير نصايا وعليه فلا يصح تفسير الا نفع بما ذكرنا في الاقوال لا تخالف هذا الفهم بوجه جملته
تفسير البعض المراد بالا نفع فالمعنى يقوم المالك بالا نفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصايا دون
ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما او احدهما اروح تعين الثوب بالاروح وان استويا وواحد
المالك كذا في فتح الهدير لكن يعني ان يقال ان تفسير الا نفع لم يخص فيما ذكره ففي المراج لو
كان بحيث لو قومها بالدرهم بلغت مايتين واربعين وبالدينار ثلثا وعشرين قومها بالدرهم
لوجب ستة فيها بخلاف الدينار فانه يجب فيها نصف دينار وقيمتها خمسة ولو بلغت بالدينار
اربعة وعشرين وبالدرهم مائة وستة وثلاثين قومها بالدينار **ونقصان النصاب** اي نقصان
مال الزكاة **في خلاف** **الحول** اي لا يمنع وجوب الزكاة **ان كل النصاب في طريقه** لان شرط
كاله في ابتدا الانقضاء وفي الانها للوجوب ولا كذلك ما بيننا وهذا اعتدنا وقال في بعض
ولا خلاف بين الفقهاء ان نقصان عروض التجارة في الحول لا يوجب استئناف الحول ومنه ما لو جعل

السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحول لا يسقط شأ عند
الامام وقال عليه زكاة ما بقي في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكمه وان كان مستعرقا
وقال زفر يقطع ومن فروع المسئلة ما لو كان له غنم للتجارة تساوي بضابا فمات قبل
الحول فذبح جلدها وتم الحول عليها كان عليه الزكاة بلغت بضابا ولو تخمر عصيره الذي كان للتجارة
قبل الحول ثم صار خللا وتم الحول عليه وهو كذلك لان الزكاة عليه لان الضاب في الاول باق لبقاء الخل
لتقوية خللته في الثاني وروى بن سماعة ان عليه الزكاة في الثاني ايضا **ويضم قيمة العروض**
بعد تقويمها **الى الثمين** لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان فترقت حصة الاعدا قال الرازي
وله ان يقوم احد النقيدين ويضمه الى قيمة العروض عند الامام وقال لا يقوم النقيدين بل العروض
ويضمها وفايده تظهر فمن له حصة للتجارة قيمتها مائة درهم وحصة دنائير قيمتها مائة يجب
الزكاة عنده خلافا لما لان النقيدين اثمان تقوم بهما الاشياء فلا تقوم بالاشياء وله ان عروض
التجارة والنقود سواء في تعلق الزكاة بهما وقدر الواجب فلم يكن احدهما باعتبار اول من الآخر
وعلى هذا فلو قال للصنف ويضم قيمة الثمين الى العروض لكان **اول** ويضم **الذهب الى الفضة**
والفضة الى الذهب للجماصة بجامع القيمة **قيمة** اي من حيث القيمة عند الامام وقال من حيث
الاجزاء بان يعتبر تكيل اجزاء الضاب من نحو الربع والنصف لان الاعتبار فيهما القدر دون القيمة
حتى لا يجب في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمة فوفها وله ان الضم للجماصة وهي تحقق باعتبار
القيمة دون الصورة وانما الخلاف يظهر فيمن له مائة وحصة مثاقيل قيمتها مائة كان عليه الزكاة
عنده خلافا لما لان الحاصل ثلاثة ارباع بضاب قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل
الاجزاء مائة وعشرة دنائير لانه متى انقص قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينقص
بما زاد قال في الفقه ولا يخفى ان مودي الضابط ان يتكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة اصلا لما او
لاحد ما حتى يجب حصة في مائة وعشرة دنائير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة وغير خافيه
لامطابقة بين الضابط وعلته اذ مقتضاه عدم اعتبار القيمة عند التكامل لما او لاجل ما وثنى
التكليل وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتفاض احداهما بعينه وهو الواقع دفعا لقول من قال
في مائة وعشرة لا تساوي مائة لان الزكاة فيها لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم الضاب على هذا
التقدير ودفعه الساج بان لا يلزم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فان لم يتم
باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب ومن يترق في المحيط بعد
ذكر المسئلة والوجوب عند ما اختلف المشايخ على قول الامام والعجيب الوجوب لما قلنا في المراج
له مائة وخمسون درهما وحصة دنائير لا تساوي خمسين يجب على قولها واختلف المشايخ على قوله
قال بعضهم لا يجب عنده لان الضم باعتبار القيمة ويضم الاقل الى الاكثر وقال ابو جعفر محمد وهو
الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل وذكر البزدوي انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندنا بالاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة احدهما ولم تنقص قيمة الآخر كاية وعشرة دنائير فقيها
مائة واربعون فمقتضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة
وهو الملازم لما مر من ان الضم للجماصة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفا في
وجوب الخمسة على قولها واده الموفق **باب العاشر للحققة بالزكاة اثناء الحول**

وغيره

وغيره لان بعض ما يخذ زكاة وليس بمحض فلهذا اخره عما محض وقدمه على الزكاة لما فيه من معنى
العبادة ما خذ من عشرت القوم اعشرهم عشر افهما اذا اخذت عشر امواهم فقبل هذا من
تسمية التي باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر على ما يخذها العاشر سواء كان المأخوذ
عشر الغويا او ربحه او نصفه كذا في الحواشي السعدية واراد به العلم الجنبى وساقى ما يورده
هو من نصبه الامام على طريق المأخرين كما في النقابة بتعا للمبوط وهذا القيد لابد منه
ليخرج السامع فانه الذي يسمى في القياس ليأخذ صدقات الموالي في اماكنها هكذا فرق بينهما
في البدايع قال والمصدق اسم جنس **ليأخذ الصدقات** فيه تغليب لاسم العبادة على غيرها
من التجار المأخرين عليه ويستوى في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لاحتياجهما الى الحماية كما
في الشرح وعلى هذا فقول القدرى اذ امر على العاشر بما لشرط مستبر المعنوم خلافا لاكثر شراح
الهداية وقولهم لاعتبر لا يقتضي انه اذا لم يتم بما لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من
الاموال الظاهرة وان لم يجر بها فوجب تقييده بالباطن ليعقده مفهوم شرطه مبني على عدم
التفرقة بين العاشر والعاشر وقد عرفت الفرق بينهما وفايده نصه حمايته من المصوم ومن ثم
شرط فيه ان يكون قادرا عليها وعن هذا قال السروجي بشرطه ان يكون حرا مسلما غير هاشمي
لانه لا حياة لغيره ولا كافرا واما الهاشمي فلان المأخوذ زكاة **فمن قال من التجار** **ليأخذ الصدقات** على ما
لان شرط اخذ وجوب الزكاة ولا شك ان الحول شرط في وجوبها فاذا قال ذلك وليس ما في
يده مستغدا يضم الى ما حال الحول عليه في بيته صدق وكذا لو قال لمرأى التجارة **او قال على دين**
للعباة قيل المراد به المحبط به جزم الا تقاين وعليه جرى لعيني ومن ثم قال الخواري لاحصان العاشر
يساله عن مقداره فان اخبره باحاطة صدقة والا لا وقيل ينبغي ان يصدق في غير المحيط ايضا لان
ما يخذ زكاة كذا في المعراج قال في البحر وهو الحق ولذا اطلقه المصنف ثم قال واسأري انه
لو قال ليس في هذا المال صدقة صدق مع اليقين كما في المبوط وفيه ايضا واخبره ان متاعه
هروى مثلا واهتمه حطه واخذ الصدقة منه بقوله وقد قال عمر لا تفتشوا على الناس متاعهم
او قال ادب انا يعنى الى الفقر في مصر حتى لو قال بعد خروجه لم يصدق لان تعال ولايته
الدفع في الباطنة بخروجه الى الامام **ادب الى عاشر آخر** لانه ادعى وضع الامانة موضعها
هذا اذا كان ثمة غيره فان لم يكن لا يصدق لليقين بكذبه ولو لم يدركه هناك عاشر ارم قال الصفا
لا يصدق كذا في السراج لان الاصل عدمه ولم يشترط اخراج البراءة بتعا للجماص الصغير لما اختلف
ظاهر الرواية انه ليس بشرط كما في البدايع لان الخط يشبه الخط وشرطه في الاصل واختلف
في اشتراط اليقين معها كذا في المعراج وفي الفقه على قول الامام لا يصدق ويصدق على قولها ولا
يخفى بعد قولها ان كان لان اليقين يجب حال الدين اول من الخط فكيف يمكن تركها اليها وذكر في
المعراج قول محمد مع الامام **قال** في البدايع ولو اني لم اعلم خلاف اسم ذلك العاشر وحلف
صدق على جواب ظاهر الرواية وقد يقال ينبغي ان لا يصدق كما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه حيث لا
تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه كذا في البحر وذلك ان تفرق بينهما بان البراءة مستغنى عنها فاذا اتى
بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف الحد الرابع فان غاية امره ان ذكر الثلاثة بنق
عنه فاذا ذكر صار اصلا فان فيه الغلط وحلف في المسائل كلها **صدق** والقياس ان لا يمين عليه

لأنها عبادة ولا يمين فيها وجه الاستحسان أنه مذكور له مكذب وهو العاشر هو يدعي عليه معنى لو أتبه لزمه فيختلف لرجاء النكول بخلاف باقي العبادات لأنه لا مكذب له وفي المحيط حلف أنه إذا هلك إلى عاشر آخر ظهر كذبه ولو بعد سنين أخذت منه **الاف في السوا** فإنه لا يصدق **في دفع زكاته بنفسه إلى الفقير في المضرب** بل يؤخذ منه ثانياً لأن حق الأخذ فيها إلى الإمام فلا يملك إبطاله والركاة هو الثاني والاول ينقلب نقلاً هو الصحيح وقيل الثاني سياسة وهذا لا ينافي في الفسخ الاول وقوع الثاني زكاة باو في تأمل كذا في الفسخ ولو لم يؤخذ منه ثانياً لعلمه بأدائه فبما فيه اختلافي المشايخ وفي جامع أبي البشر لوجاز الأمر إعطاه فلا بأس به لأنه لو أدان له في الدفع جاز فكذلك إذا جاز دفعه **وفيما** أي وفي كل شيء **صدق فيه المسلم** ما مر **صدق الذي** لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى فيه شرايطه تحقيقاً للضعف كذا في الهداية يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه وقد بقا **المضعف** عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية وصدق لولاه عليه الصلاة والسلام بعد ما لنا الحديث ثم كلام المصنف حصصه ما لو قال أدبها إلى فقرا أهل الذمة في المصريح لا يصدق لأن المأخوذ جزية وليسوا بمصارف لها ولو صرفها إلى صالح المسلمين فليس له ولاية ذلك كما في الشرح أي حكمها حكم الجزية من حيث المصارف لأنها جزية حقيقة حتى لا تسقط جزية واحدة في تلك السنة إلا في نصاري بني تغلب لأن عمر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فإذا أخذها العاشر منهم سقطت عنهم الجزية كذا في غاية لا يصدق **الحرفي في شيء ما ذكر** **الاف في امر ولده** فإنه يصدق في دعواه أن الجارية التي معه امر ولده لأن أقراره ينسب من في يده صحيح قلنا بأموية الولد فالغنى المالية والأخذ لا يجزئ الأمر المال وهذا لا يشك على قول أي حقيقته أما على قولها فيدار الأمر على ديانتهم فإن دانوا ذلك لا يؤخذ وعلى هذا التفصيل لو مر بجلد الميتة كذا في المعراج معزياً إلى النهاية وبه علم أن ما في البحر من النهاية لو مر بجلد الميتة فإن كانوا يديون أنها مال أخذه منهم والأف لا يقتصر عليه مما لا ينبغي بل التفصيل إنما هو على قولها وصحة أقراره بالدين مقيدة بأن يولد مثله مثله فإن لم يكن عتق عليه وعشر لا نه اقربا لعتق فلا يصدق في حق غيره قيد بكونها امر ولده لأنه لو ادعى التدبير لم يصدق كما في المعراج **واعلم** أن مقتضى حصر المصنف أنه لو قال أدب إلى عاشر آخر دئمة عاشر أن لا يقبل قوله وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السردجي وبعه الشارح وينبغي أن يقبل ليدل على بؤس إلى استيصاله وجرم العيني وبعه في شرح الدر وارتضاه في إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه يذهب **واخذ ثلثا ربع العشر** لأن المأخوذ زكاة **ومن الذي ضعفه** لما مر أنه راعى فيه شرايط الزكاة وأن صرف مصارف الجزية والخراج **ومن الحرفي العشر** لأنه من الذي يعتزلة الذي من المسلم وقد أخذ منه ضعف المسلم من الحرفي ضعف الذي وقد أمر عمر رضي الله عنه عماله بذلك **بشرط نصاب** قد في الثلاثة أما في المسلم والذي فظاً هو راما في الحرفي فلان القليل عفو لعدم احتياجه إلى الحماية ومادونه قليل **وبشرط أخذه** من حتى لو لم يأخذوا شيئاً لم يؤخذ منهم لأننا حق مكارم الأخلاق وكلامه يعطى أن لا تأخذ منهم مما هو دون النصاب وأن أخذوا منها وهذا رواية كتاب الزكاة لأن الأخذ

من

من القليل ظلم ولا متابعة عليه وفي الجامع الصغير ما أخذ منهم إذا أخذوا والحاصل أنه أن عرف كمية ما يأخذون من أخذنا مثله مجازاة الأداة الأخذ والكل فلا تأخذه على الأصح بل ينبغي به ما يبلغه إلى ماله لأن ذلك بعد إعطاء الأمان عند فلا نفعله وإن فعلوه وإن لم يعلموا العشر لأنه قد ثبت حق الأخذ بالحماية وتقدر اعتبار المجازاة فقد روي عن علي ما يؤخذ من الذي لا نه لوج إلى الحماية منه وإن لم يأخذوا شيئاً وأخذوا من القليل فقد مر **والحرفي** أي لم يؤخذ من الجزية ثانياً **في قول** بعد ما أخذ منه **ولا لا عود** إلى داره لأن حكم الأمان الاول باق والأخذ في كل مرة استيصال وبعد الحول تجديد الأمان لأنه لا يمكن من المقام بدراً حولا كاملاً بل يقول له الإمام حين دخوله أن أمت ضربت عليك الجزية فإن فعل ضررها ثم لا يمكن من العود ووقع في أكثر نسخي الهداية الأحوال وهو من سهو القلم وأوله بعضهم بأن معناه الأقرب من الحول لا يخفى بعده وبعد منه قول من قال إلى أن يحول الحول وفيه أيضاً خروج عن العربية ولو مر عليه بعد الحول ولم يعلم مقامه حولا عشرة ثانياً وأجراله وسرده إلى داره ولو عاد إلى داره ولم يعلم به العاشر حتى خرج ثانياً لم يؤخذ منه بما مضى بسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذي أمر وأول لم يعلم بهما حيث يؤخذ منهما لعدم المسقط كذا في المحيط **وعشر الحرفي** من قيمته أي أخذ العشر منه لقول عمر لعالمه في خمر الذمة ولو هم ببعضها وأخذوا العشر من ثمنها وهذا في الحرفي ظاهر لا في الذي لأنه إنما يؤخذ منه نصف العشر كما مر فقول **القدوري** فإن مر في بحر أو خمر عشرين الحرفي لا في بحر مشكل **والجواب** ما سبق أن العشر علم على ما يأخذ العاشر وعلى هذا فإطلاق المصنف أولى لعموله للحرفي إلا أن يرد بالذي الكافر لكن قوله في الدراية أي مر بها بنية التجارة وهما يساويان ما يتأدريه فيه إيماناً إلى بقا الذي على يابه أنه لا يشترط بنية التجارة والحرفي وأما النصاب فعلى ما مر يعني أنه لو قال جزا الكافر كان أولى لأن المسلم لو مر به لم يؤخذ منه شيء اتفاقاً كما في ه العوايد قالوا وتعرف القيمة بقول فاسقين ثانياً أو ذميين أسماً وفي الكافي بالرجوع إلى أهل الذمة **لا يعسر الحرفي** سوا مر به وحده أو مع الخمر عندهما وقال الثاني أن مر بها عشرين فكان جعله تبعاً للخمر ولم يعسر لأنها أظهر مالية أذهب قبل الجز مال وكذا بعده بتقدير القتل وليس الحرفي كذلك والفروق إنما على الظاهر أن الجزية قيمية بخلاف الجزاء أخذ القيمة من ذوات القيمة هنا حكم العين لأن ذوات المال وأورد أنه لو اشترى ذي دار الجزية وشقيها مسلم أخذها بقيمة الجزية ولو أنلف خنزير ذي ضمن قيمته ولو أخذ الذي قيمته خنزيره الذي استهلكه مثله وفتي بها دين مسلم طاب له فهل كان أخذ القيمة هنا كالحرفي العين واجب عن الأخير بأن اختلاف السبب باختلاف العين شرعاً وملك المسلم سبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلى الله لا إليهم ليحقق المنع بالنسبة إلى الله عند القبض والحجزة لا عند دفعها إليهم لأن غاية أن يكون كدفع عينها وهو تبعية وإزالة فهو كسبب الجزية والاتفاق بالسوقين باستهلاكه كذا في الفسخ وفيه بحث لأن المسلم يمنع عن عتق الخنزير والحرفي في دفع ذلك فادعى ما في العناية أن أخذ القيمة كالأخذ العين من وجه دون وجه لأنها غير حقيقة وإنما كانت كالعين من حيث أن الأداة لا يمكن إلا باليقين ولا يقين إلا بالتقويم فأخذت حكم العين من هذا الوجه ولم تأخذ في حق الإعطاء لأنه موضع إزالة وتبعية ولا يعسر أيضاً ما

وهو قول محمد وكان ولا يقول لاشئ عليه وبه قال الثاني اخر الانه بمنزلة الفير والمفظ يعني
المياه ولا حشر فيها **وكان** انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة والخلال
في المصاب في معدنه اما المرحه في خزان الكفار فيقه الحشر اتفاقا لا يحشر **ركازا** **ارحرب**
وحده مستامن معدنا كان وكثر الانه ليس غنمه اذ هي الماخوذ جيرا جيرا وهذا كالمستص
حتى لو دخل جماعة ذو سعة وظفر وراكز كان فيه الحشر اطلقة فعم ما اذا وجده في ارض ملوكة
اولا الا انه في الملوكة ان دخل بامان يرد على المالك فان لم يرد ملكه ملكا حيث كان في البحر
والمدكور في المحيط وغيره انه ان اخرج الى دار الاسلام ملكه ملكا حيث كان ولو تغير امان حل
له ولا حشر فيه لما قلنا لا فرق في ذلك بين المتاع وغيره وما في الغاية من ان ركاز المتاع
الموجود في ارض غير ملوكة يحشر **وهو** لا يحشر ايضا **فيروزج** عطف على ركاز وما في العيني
من انه عطف على زبيب فمن هو القاهر وهو عرب فيروزج حرمضي يوجد في الجبال
لقوله عليه الصلاة والسلام لا حشر في البحر ومن ثم قلنا لا حشر في كل جامد لا ينطبع كالنار
وسائر الجواهر بشرط ان تؤخذ من مبادها اما اذا وجدت كركاز في ارض الحشر لا يحشر ايضا
لولو وهو مطرد ربع يقع في الصدق الذي هو حيوان فيصير لولوا وقيل انه يخلق فيه ابتداء
وعنبر وهي حصى دابة في البحر وقيل ينبت فيه كالحشيش وما من يورده وكذا اكل حليته استخرجت
من البحر حتى الذهب والفضة بان كان كركاز فيه وهذا عندنا ووجب الثاني الحشر في الكل لان
ما يحشره يد الملوكة **ولما** ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فاعدمت اليد فيه وهي شرط اخرج
وقد جاء عن ابن عباس لا حشر في العنبر والخاص **ل** ان المعدن ان كان يذوب وينطبع كان
فيه الحشر وما لا فلا سواء كان ما يما كالفير او لا كسائر الاجزاء لا تفصيل في ذلك بل يجب فيه
الحشر كيف ما كان والله اعلم **باب العشر** ذكره في الزكوة لما انه يصرف في مصارفها
واخره لانه ليس عبادة محضة بل مونة فيما معنى العبادة ولذا وجب في ارض الصبي والمجنون
وارض الوقف والمادون والمكاتب ولو اخذه الامام جهر اسقط عن المالك ولومات اخذ من تركه
وجب ايضا مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم الحول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب في كل
مرة لقوله في الفقه لا شك ان الماخوذ عشر او نصفه زكاة حتى يصرف مصارفها فيه تحت الظاهر
ما في العناية وغيره من ان تسميته زكاة مجاز **وركنه** التملك **وسببه** الارض النامية بالخارج
تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداءه كالزكاة
ويسقط الهلاكه وهلاك بعضه وبقدرة بخلاف الاستهلاك ووروده كذا في الدائم **يجب العشر**
في عمل ارض العشر الموجود فيها لما اخرج عبد الرزاق انه عليه الصلاة والسلام كتب الى اهل
اليمن ان يؤخذ من اهل العمل العشر فوجد ارض العشر لانه لو وجده في ارض خارج فلا شئ فيه لكن
يؤد عليه ما لو وجد في مقاراة او جبل فانه يجب العشر ايضا عندنا خلافا للثاني وعلى هذا
كلما يوجد في الجبال من الثمار والخوز ومن ثم زاد صدر الشريعة ابو الجبل ولم يذكر المقاراة اكتفاء
بذكره لانها في حكمه وحضه دفعا لقول الثاني من انه لا وجوب فيها يوجد فيه لكن لا يخفى انه لو قال
في عمل ارض غير الخارج لكان أولى في شرح الدرر عن الثمر شأى ما يوجد في الجبال والبراري
والهوات من العمل والفاكهة ان لم يحجم الامام فهو كالصيد وان جاء فيه العشر لانه ما لم يتصور

انق

انق وقد قالوا انه يملكه سواها ارضه لذلك ولا يخلف الطين اذا افرج في ارضه والفرق انه لم
يخرج فيها ليترك فيها بل ليظهر فلم يصير صاحب الارض محرز للفرج بملكه وجب ايضا في مسقي سما
اي مطري سمي بذلك مجازا من تسمية الشئ باسم ما يجاوره او ما يحل فيه وفي مسقي **سيم** وهو الماء الجاري
على الارض وقشره بعضهم عماء الاودية والاطلاق اولى لما اخرج به البخاري انه عليه الصلاة
والسلام قال فيما سقت السماء او العيون او كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر والعثري
بالهمله والمثلثة المفتوحين ما يشرب بعروقه بلا سقى قاله الخطابي **بلا شرط** **نصاب** راجع الى
الكل **وبلا شرط بقائه** فيجب فيما دون النصاب بشرط ان يبلغ صاعا وقيل بصفة وفي الخضروات
التي لا تنبت وهذا قول الامام وهو الصحيح كما في التحفة وقال لا يجب الا فيما له مرة باقية حولا بشرط
ان يبلغ حصة اوسق ان كان ما يوسق والوسق سقون صاعا بصاعه عليه الصلاة والسلام
وكل صاع اربعة امسا حصة اوسق الف وما يتا من **قال** الخواص هذا قول اهل الكوفة وقال
اهل البصرة هو ثمانية والافقي يبلغ قيمة نصاب من اوسق في الموقوع عند الثاني واعتبر الثالث
حصة امثاله ما يقدره نوعه ففي القطن حصة احوال وفي العسل اوزاق وفي السكر امثاله ولو كان
الخارج نوعين يضم احدهما الى الآخر لتكمل النصاب وان كانا جنسين وكل واحد اقل من حصة اوسق
لا يضم لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا ثمرة صدقة حتى يبلغ حصة اوسق وقال
عليه الصلاة والسلام ليس في الخضروات شئ رواه الترمذي **و** عموم ما روينا والمفتي زكاة
المخاداة لانهم كانوا يبيعون بالادوساق وقيمة اوسق اربعون درهما وعلى ارضاء الغنائ يقدم العام
على الخاص عند التقاض احتياطا وحديث الخضروات طعن فيه الترمذي **الالخطب** استثنى
من يجب **والقصب** الفارسي اما حصب السكر فيجب فيه قل او كثر **قال** الشارح وعلى قياس قول
ابي يوسف يعتبر بقيمة ما يخرج منه ان يبلغ حصة اوسق وعند محمد نصاب السكر حصة امثا
انق وهذا كحكمه بل اذ بلغ نفس الخارج حصة اوسق من ادي ما يوسق به كان ذلك نصاب القصب
عنده **وقوله** وعند محمد لا يريد اذ بلغ القصب قدر يخرج منه حصة امثا وجب على قوله والا
فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا عدل للتجارة فالصواب على قوله ان يبلغ الخارج حصة
بتقدير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه كحصة اطنان في ديارنا كذا في فقه القدير **والخيش**
لانه لا يقصد بالاستغلال حتى لو استغل بهما ارضه وجب وظاهر كلامه ان ما سوى المستحق
داخل في الوجوب لكن نصوا على اخراج السقف اعني عضون الشجر والبيت ويمكن ادراجها في
مسمى الخيش نقي انهم اخرجوا ايضا الطرقات وشجر القطن والماديجان ويمكن ادراجها في الخطب
وقالوا الا شئ في الادوية كالحليج والكندر قيل الالهية السوداء ولا فيما يخرج من الاشجار
كالشع والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالخيل والاشجار لانها كالارض ولذا تستثنى عنها
الارض في البيع ولا في كل مزر لا يقصد بالزراعة كبر البطح والفتا بخلاف العصف والكمان
ووزن **قال** في الفقه وعدم الوجوب في بعض هذه الصور مما لا يرد على الاطلاق ياد في امل
ونصفه عطف على صير يجب وجاز الفصل في مسقي **عرب** بفتح المعجمة وسكون الراء الله العظيم
ود البه اي د ولا بد تديره البقر ولو سقاها وسقاها اعتبر لا كثر ولو استويا قيل يجب ثلاثة
ارباع العشر وهو قول الائمة الثلاثة ولا يفرق فيه خلافا كذا في الغاية قال الشارح والقياس

على النسيئة وجب الاقل ولا ترفع المون جمع مونة اي لا تحب يعني لا يقال بعدم العشر في قدر
الخارج الذي بمقابلة المونة كنفقة العال واجرة البقر ونحو ذلك كالبدل بل يجب العشر في الكل
وظاهر انه لا فرق بين كون المونة من عين الخارج او لا قال **الصيرفي** ويظهر انها اذا كانت جزءا
من الطعام ان يجعل كالمالك وجب العشر في الباقي لانه لا يقدر ان يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر
الى ارجاعه لكن ظاهر كلامهم الاطلاق وذلك عليه الصلاة والسلام حكم بقاوت الواجب في
المونة كما روينا فلا معنى لرفعها لانه يستلزم عدم التقاوت المنصوص عليه وهو باطل
بيان ان الخارج في مستوفى السداد اذا كان عشرين قفيزا كان العشر قفيزين واذا كان في مستوفى العز
اربعين المونة تساو عشرين فلورفعت كان الواجب قفيزين وحينئذ فلا تقاوت للمنصوص
خلافا وهذا من خواص هذا الشرح كذا في العناية ولا يخفى انه اذا لم يرفع يكون الواجب
قفيزين ايضا لانها نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من المونة فيما سقتة المالك اولى قد يرد
تبعه ارجاعه فاعشر على المجرعه وقلنا على المستاجر ولو هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب
اجماعا وبعده يجب عند الامام بخلاف المالك وسواء به وخارج المقاسمة على هذا الخلاف
اما الموظف فعلى المجرع اتفاقا ولا فرق عنده بين ان يجرعها من مسلم او ذمي وقال ابو يوسف
على المستاجر الذي عشرين ووحده محمد والعارية منه على هذا الخلاف اما من المسلم فعلى المجرع
اتفاقا في ظاهر الرواية عن الامام وفي الكافي على رب الارض عنه ولو دفع العشرية من ارضه
ان البذر من قبل العام فعلى رب الارض في قياس قوله لفسادها وقالا في الزرع بعثها وقده
اشهر ان القوي على الصحة وان من قبل رب الارض كان عليه اجماعا ولو باع الارض مع زرعها
او هو فقط بعد الادراك من مسلم فالعشر على الباي وقال محمد على المشتري ولو لم يدرك كان على
المشتري اي اتفاقا لانه انتهى على ملكه **واعلم** ان وجوبه عند الامام اذا ظهرت الثمرة وادركت
الفساد لا وقت الادراك كاقال الثاني ولا حصوله في الحظيرة كما قال الثالث واثار الخلاف يظهر
في وجوب الصمان بالاثلاث يجب **ضعفه** اي العشر وهو الحق في **ارض عشرية** كايته **للقلي**
بكر اللام على الاصح ويجوز فتحها نسبة لبني تغلب بفتح التاء وكسر اللام قوم من نصارى العرب بقر
الزوم اجمع الصحابة على تصفيف العشر عليهم لافرق في ذلك سيما اذا اشتراها من مسلم او لا والاطالة
يم اطفالهم وانما هم ايضا لانه حيث وجب في اراضي اطفال المسلمين فمراي **وان اسلم القلي**
ايتاعها اي اشتراها **منه مسلم او ذمي** لان التصفيف صار وظيفة للارض فستقل الى المشتري
بما فيها من الوظيفة وهذا قول الامام ومحمد في الاصح عنه وقال الثاني ان اسلم او كان المشتري مسلما
نقود الى عشر واحد ويجب **خراج ان يشتري ذمي غير تغلب** واطلقه لما مر **ارض عشرية من مسلم**
وقبضها منه كما قيده في الهذلية كما نه مطوي تحت قوله وخارج لما اشهر من انه لا يجب الا بالثمن
من الزراعة وذلك بالقبض وهذا عند الامام قوله في العشر بمعنى العبادة والكفر بياضها ولا وجه
الى التصفيف لانه ضروري لا ضرورة هنا وهذا اندفع قول محمد بقاوت العشر وقول ابو يوسف
بالتصفيف ويجب **عشر واحد ان اخذها منه** اي من الذي **مسلم بشفعة** لقول الشافعية انه كانه
اشترها من المسلم **اورد البيع على الباي** **للفساد** لانه بالرد والبيع جعل البيع كان لم يكن فيه
ايما الى ان كل موضع كان الرديته فحقا كان الحكم فيه كذلك كما روينا بالشرط والروية مطلقا

ونحو

ونحو رايه ان كان بقضا ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقاله وهي نسخ في حق المتقاعدين يسع
جدي في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد وفي نوادر كوة المبسوط ليس له الرد لان الخراج
يجب حدث في ملكه واجب بارتفاعه بالبيع فلا يمنع الرد **وان جعل مسك دارة بستانا** وهو كل ارض
يحيط عليها حائط وفيها اشجار متفرقة وكذا اوجعها من زرع **مونة** اي البستان **تدور مع مائة**
فان سقى بماء العشر فشري او بماء الخراج فخرجه ولو سقاها بها كان عشرين لانه الحق بما العشر من الخراج
واختلف في سحون بهر الترك ويحسون بهر ترمذ ووافق على الباقي ثم قال وهذا هو المشهور وفي
الكافي سحون بهر الهند فاقول **لا مشاحة في التسمية** انتهى وهذا من الجواب عما وقع في الخاتمة ويحس
وهو بهر في الردع وينيل وهو بهر في الردع وهو بهر ان المراد ينيل مصر غلط فاقش وقصارى الامران
الردع بها بهر ان سحون وينيل واذا عرف هذا قلنا الثاني عشرية والثالث خراجية قبل المسئلة مشكلة
لان فيها وضع الخراج على المسلم ابتداء وقد نص محمد رحمه الله في سير الزيارات ان المسلم لا يبتداه حتى قال
الشرحي الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا **واجب** يمنع كونه ابتداء بل انتقال ما تقر فيه الخراج
بوظيفته اليه وهو المالك لو اشترى خراجية وهذا اندفع ما في النهاية من جواز ابتداء الخدم
قول ابي اليسر ان وضعه عليه ابتداء جاز ذوات خمس الاية لا صغار في خراج الاراضي اما الصغار
في خراج الجحام قيد بالمسلم لان الكافر يجب عليه الخراج مطلقا كما سياتي وبالبستان لانها لو كان لها
اشجار يخرج منها اكرار في كل سنة لم يجب فيها شيء كما مر **بخلاف الذي** **ادخل دارة بستانا** حيث
يجب عليه الخراج كيف ما كان لانه بحاله اليق ولو خذفه لا غناه عن المقييد بالمسلم وكان باقي
بالصير في دارة ظاهر **اداره** اي الذي حر لا يجب فيها شيء لان عمره من الله عنه جعل المساكن عتقا
وكذا المقابر **كعين قيراي** زفت والقار لغة فيه **ونفط** بكسر النون في الاصح ويجوز فتحها
يكون على وجه الماني العين **جدد في ارض عشر** لانها ليسا من ازال الارض بل عين فارة كعين الما
ولو وجد في ارض خراج يجب الخراج فيها ان كان خراجها يصلح للزراعة والا لم يجب الخراج ايضا
وهل يسع موضع القير والزفت فيه روايتان في روايته يسع وفي اخرى لا لعدم صلاحيته والله الموفق
خامس **العشر والخراج لا يجتمعان** فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا ولا خلاف ان العشرية
لاخراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اشترى بها عبدا خلافا لمحمد واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا
يجتمعان وهذا ما اشهر ان عشرة لا تجتمع عشرة ومزيد عليها فن ذلك زكاة القطر مع العبادة
والجدد مع المهر والاجر مع الصمان والوصية مع الميراث والقطع مع الصمان والمنفعة مع المهر واليتم
مع الوضوء والخص مع الحمل والقدية مع الصور ومهر المثل مع النسيئة والقصاص مع الدية والخلد
مع الزجر والخلد مع النقي والقصاص مع الكفارة والقسم مع الدية والاجر مع النصب والقيمة
وهذا الجمع من خواص هذا الشرح ولو ترك الامام الخراج للمالك جاز عند الثاني وعليه القوي
خلافا لمحمد ولو غنينا ضمن السلطان مثله لبيت المال كذا في النهاية واجمعوا ان ترك العشر لم يجز
واحد **اعلم باب** **المصرف** لما ذكر الزكاة وما يلحقها من حسن المعدن والعشر ليجوز
بان من يصرف اليه ذلك ولذا لم يقيد بمصرف الزكاة اليه اشهر في النهاية الا ان الاولى حذف
حسن المعدن فيما يلحقها وان ذكره في العناية والدراية ايضا لما مر من ان مصرفه مصرف
القيمة والمذكور في هذا الباب انما هو مصرف الزكاة وعلى هذا في النفاية من المقييد بمصرف الزكاة

احسن الياسوه ان المراد مصرف ما لم يعرفه استغنا بغيره بالعد **هو الفقير** بداه
اقتدا بما هو الاصل في هذا الباب وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وسكن
عن المولفة قلوبهم ايذا ناسقو طهر وكانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام
يعطيهم ليتا لهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرمهم وقسم اسلموا وفي اسلامهم
ضعف فكان يتا لهم ليشتوا ولا حاجة الي ايراد السؤال القابل كيف يجوز صرف الصدقة
الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت او من لجهاد لانه تارة بالسنان
ومرة بالاحسان لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم وبين من م بالاعطا
كان هو المشروع كذا في فتح القدير وفي الدراية هم قسمان مسلمون وكفار والمسلمون قسمان
قسم اسلموا وفي اسلامهم ضعف فكان يعطيهم تالفا او كما واسرفا فوهمهم فكان يعطيهم
ترغيبا لاسلهم لكن من جنس الجنس دون الصدقات وقسم بارا وكفارا بعد من عن الجهاد
والضعف فكان يعطيهم من سهم الغزاة وقيل من سهم المولفة او بارا وسعة الزكاة ياخذون
سهم الزكاة ويحولها اليهم فيعطونهم منها ويقتل من الغنيمة واما الكفار فمن جني شربه او
اسلامه انتهى **سهم** منهم عرف في خلافة الصديق ولم يذكر عليه احد فكان اجاعا فاما ان يكون عليهم
بالتاسخ بقا على القول بانه لا اجاع الا عن مستندا وبديل افاذ يقيده الحكم بحجته عليه الصلاة
والسلام او انه حكمه بانه علة وقد اتفق انها وهما بعد وفاته او من اخر اعطا اعطى
لهم في حياته والمراد العلة الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لانه يحصل به فائتي ترتب
الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو علة وعن هذا قيل عدم الدفع الان **لهم** تقرير لما كان
في زمنه عليه الصلاة والسلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الان في عدمه ورده في الفهم
بان هذا لا ينفي النسخ لان جواز الدفع حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه نسخ زوال
علة ويمكن ان يكون التاسخ للكفار وهو قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذها من غنيهاهم
وردها في فقرائهم وهذا كان اخر الامر منه عليه الصلاة والسلام **المسكين** اظهر باللفظ
انما صنفان وهو قول الامام وهو الصحيح وقال الثاني صنف واحد واثرا لخلاف يظهر فاما اذا
اوصي بثلث ماله لزيد وللفقراء والمساكين او وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده
وقال الثاني لزيد النصف ولهما النصف وفي البدايم لا خلاف ان كل واحد منهما جنس على حدة هو
الصحيح وما قاله بعض المشايخ من انهما جنس واحد في الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها الي
جنس واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف في انهما جنسان مختلفان فيهما
واما جاز الدفع في الزكاة لواحدا لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانه
لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والعني وقد يكون الموصي لغرض لا يوقف عليها فاجري
كلامه على ظاهره من غير اعتبار للعني انتهى ولذا لو اوصي بثلث ماله للاصناف السبعة فصرفها
لوصي واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط **وهو اي المسكين اسوا حالا من الفقير** لانه الذي له
ادني شئ وهو ما دون النصاب او قد رخصا بغيره نام مستغرق في الحاجة كذا في الفهم وهذا هو
من تفسير صدر الشريعة بمن له ما دون النصاب والمسكين من لا شئ له وعن الامام عسكه والاول
اصح واثرا لخلاف انما يظهر في الوصايا والاقواق والندوك اذا اوصي للفقراء والمساكين او وقف

اد

او نذر **والعاجل** اي عامل الصدقة يعني جايها ساعيا كان او عاشر او قد مر الفرق بينهما فيعطى بما
يحببه ما يكفيه واعوانه وسطامدة ذهابهم وايامهم الا اذا استعزق الزكاة فلا يزداد على النصف
ولو ضاعت في يده بطلت عائلته ولا يستحق شيئا وفي البرازية اخذ عائلته قبل الوجوب او القاض
رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التجمل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة التي ولما رما لوهلك
المال في يده وقد تجمل عائلته والظاهر انه لا يسترد منه ولذا قالوا ان لها شبهها بالاجرة حتى جازت
للعني وهو ادها ارباب الاموال للاتمام فلا شئ له وبالصدقة فنعت عن الهاشمي واعتبر
هذا الشبه في الهاشمي دون العني لعدم موالاته في استحقاق الكرامة على ان منع الهاشمي صريح في
في السنة وفي النهاية استعمل الهاشمي على الصدقة فاجري منها رزق لا ينبغي له اخذه ولو عمل بغير
من غيرها فلا بأس به **قال** في البحر وهذا يفيد صحة توليته وان اخذه منها مكره لاحرام استنبي
والمراد كراهة التعرير لقوله لا يحل له ذلك لكن ما مر من ان من شرايط الشاي ان لا يكون هاشميا
يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه **والمكاتب** اعانة له في ذلك رقبته وهذا هو المعنى بقوله
تعالى وفي الرقاب في قول اهل العلم وهو المروى عن الحسن البصري اطلقه فمكاتب العني ايضا
وقوله الخديوي الكبير اما الصغير فلا يجوز لمكاتب الهاشمي مطلقا وفيه تطراد قد مر جوابان
المكاتب يملك المدفوع اليه وهذا باطلا لانه يعمر الصغير ايضا وعلى هذا فالعدول فيه وفيما بعده
عن الاما في دلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقبة اولاد ان بانها راسخ في استحقاق
النصف على غيرهم من غيرهم لا يملك شيئا كما قد ظن الا ان يراود لا يملكه ملكا مستقرا وهل
يجوز لمكاتب صرف المدفوع اليه في غير ذلك الوجه لمراره **لهم والمديون** تفسير للعادم راد في
الفهم بقا للشارح او مر له دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفضل
وهذا لان الغرم فيقبل يطلق على المديون وقد يطلق على رب الدين كما في الصحاح وهو بمعنى فاعل
الا ان الظاهر انما اقتصر عليه المصنف فقد قال القتيبي العادم من عليه الدين ولا يجد وفاة واما ما
ما زيد فاما جازا الدفع له فيقره كانه السبل كما علق به في المحيط لانه غارم في الخيانة من
ان له دين موجب اذا احتاج الى النفقة يجوز له اخذ الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل ولو كان جالا
لان الذي عليه الدين معصوم يجوز له الاخذ في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبل ولو سوا معتوقا
لا يحل وكذا اذا كان جاحدا وله دينه عادلة وان لم تكن عادلة لا يحل ايضا ما لم يحلفه القاض في الفهم
دفع الي فقيرة لها مدين على زوجها يبيع نصابا وهو موزع حيث لو طلت اعطاها لا يجوز وان كان
لا يعطى لو طلت جاز **قال** في البحر المراد من المهر ما تقورف بجعله وهو يقيده لعموم ما في الخائفة
ويكون عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويعرف بينه وبين سائر الديون بان دفع الزوج للقاضي
ما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره لكن في البرازية ان موسرا والمجمل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتي
احتياطا وعند الامام يجوز مطلقا انتهى **قال** في السراج والخلاف مبني على ان المهر في الذمة ليس
بنصاب عنده وعند ما نصاب بقى انه في الاصل لم يجعل المحجور نصابا وله يفصل بين ما اذا كان
له دينه عادلة او لا **قال** السرخي والصحيح جواب الكتاب ان ليس كل قاض يعيد ولا كل دينه يعيد
وفي الجوابين يبي القاض في كل واحد لا يحتار ذلك وينبغي ان يقول على هذا كذا في عقد الفرائد **ومستطع**
الغزاة فسر به سبيل الله اختيار القول الثاني **قال** في غايه البيان وهو الاظهار في الاشياء التي في الفهم

وفسره محمد منقطع الحاج وتعلم طلبه العلم واقتصر عليه في الظهور وفي البديع بجميع المرب
فدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى ثم ذكر ما من الشحنين والتلف لقطي للاتفاق على ان الاصناف
كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا وعرضا قال في السراج وغيره فائدة
الخلاص تظهر في الوصية يعني في نحوها كالا وقاف والندور على ما مر **باب السبل** هو المسافر
الذي له مال في وطنه وهو في مكان اخر لا شيء له فيه كذا في الهداية سمي بذلك لشبوهه في السبل
اي الطريق وفي النفاية هو من له مال لا معه سوا كان في غير وطنه او في وطنه وله ديون في بلد
على اخذها الا ان الشارح جعل هذا ملحقا به فيجوز له الاخذ قدر كفايته لا ما زاد لانه فقير
بدا والاول له ان يستقر من ان قدر لكن لا يلزمه ذلك لغيره عن الاداء **فقد دفع المزدني الى كلهم**
او يدفع الى صنف اي صنف شاي يعني انه يجز بين الدفع الى الكل او الى صنف ماموله ان يقتصر
على واحد من اي صنف كان لقوله تعالى وان تحفوها وتوتوها البغرا فهو خير لكم ولما روي
حديث معاذ والمراد من الآية بيان لاصناف التي يجوز الدفع لهما ليعين الدفع لهم ولما روي
عن كثير من الصحابة عدم التيقن لا يدفع **الذي** لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ
خذها من اغنياهم ورد لها في فقرائهم كما مر في الخلاف ان الصمير في اغنياهم يرجع الى المسلمين
فكذلك اصمير فقرائهم واعتبر بان فيه زيادة على الكتاب واجيب بانه مشهور ويظهر من ان لا يكون
فقد خسر منه الفقير الحزني بالقطعي واصله وفرعه بالاجماع بخلاف تخصيصه حينئذ بخبر الواحد كما مر
في محله **ومح دفع غيرها** اي الزكاة كالندور والفطر والكفارات خلافا للثاني واجمع على
جواز دفع التطوع الا ان فقرا المسلمين احب اما للثاني فلا يجوز دفع صدقة مما اليه اتفاقا كذا
في غاية البيان وغيره واطلاقه بغير المستامن وبه صرح في النهاية لكن جزم في الشرح بجواز التطوع
له فان قلت يرد عليه العشر فانه لا يجوز دفعه له قلت هو ملحق بالزكاة فليس غير مطلقا
ولا الى بنا مسجد وقنطرة ونحوهما **ولا الى تكفين ميت** لعدم صحة التملك منه الا ترى انه لو
اقتسمه سبع كان الكفن للميت لا للورثة **ولا الى قضا دينه** لان قضا دين الغير لا يقتضي التملك
منه لا سيما من الميت بدليل انهما لو قضا دقا ان لا دين استرده الدافع وليس للمدين اخذه **قد**
به لانه لو قضى دين حي بامر جاز ويكون القارض كالوكيل في قبض الصدقة ثم يصير قابضا لنفسه
بقي ما لو اذن ومات فخطا بامر ما في المحيط والمقيد انه يجوز حيث قال لو قضى بها دين حي او ميت
بامر جاز وهو ظاهر ما في الخاتمة ايضا فانه قال لوبي مسجد ائمة الزكاة لا يجوز وكذا لو قضى دين
ميت او حي بغير امره واطلاق الكتاب يفيد انه لا يجوز وهو ظاهر ما في الخلاصة ايضا حيث قال
بني مسجد للغير بنية الزكاة او حج او اعتق واعتق او قضى دين حي او ميت فيكون اذن الجواز
وهو الوجه لانه لا بد من تملكه وهو لا يقع عند امره بل عند ادائه المأمور وقبض القاب وحينئذ
لم يكن المدين اهلا للتملك بموته وعلى هذا فاطلاق مسألة القضاة السابقة محمول على ما اذا
كان لوفاء بغير امر المدين اما لو كان بامر فينبغي ان يرجع المدينون اذ غاية الامر ان ملك فقيرا
على ظن انه مدينون وظهور عدمه لا يورث عدم التملك بعد وفاته لله تعالى **ولا الى سرقين**
يعني لما مر في الحيلة في هذا ان يصدق على الفقير ثم يامر به بغير هذه الاشياء وهل له ان يخالف
امر مقتضى صحة تملكه ان له ذلك ولما رده ولا يدفع ايضا الى **اصله** من لا با والامهات **وان علة ذلك**

الاصل

الاصل كالايجاد والجدات من قبلها **ولا الى** **فرعه** ولده ومنه في هذا الباب المخلوق من ماله بالزني
والذي ينافه احتياطا **وان سفل** بعض الفقهاء ولا ولا لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلم يفتق
التملك على الكمال ومن ثم منعا من كل صدقة واجبة كالفطر والندور والكفارات اما التطوع فيجوز
بل هو لا ولا في البديع **قد** بالاصول لان غيرهم من الاقارب يجوز الصوف اليه واختلف في
المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا لكن اوصى بالحج ليس للوصي ان يدفعه
الى قريب الميت لانه وصية وقيل للورثة الرد باعتبارها كذا في القيمة وظاهر كلامهم نهى للاول
ولا يدفع ايضا الى زوجته اتفاقا **ولا تدفع المرأة الى زوجها** عند الامام وقالا تدفع لقوله عليه
الصلاة والسلام لامرأة بن مسعود وقد سالت عن الصدق عليه السلام لاجرا ان اجر الصدقة واجر
الصلة وله ان ينافع الاملاك بينهما مشركة عادة والحديث محمول على النافلة ولا خلاف في جواز
وبدل عليه ما جاء في بعض الطرق ان السؤال دفع عن الصدق عليه وعلى ولده فقال عليه الصلاة
والسلام زوجك وذلك احق من تصدق عليهم والزكاة على الولد لا يجوز اتفاقا ودخل في اسم
الزوجة المقعدة ولو بثلاث كما في الدراية **تمت** تعتبر الزوجة في شهادة احدهما للاخوة
الاداء في الخاتمة ما يفيد ان الاعتبار لوقت القضا وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية
وقت الموت وفي الاقرار لها في المرض وقت الاقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين **ولا الى عبدة**
لعدم التملك **ولا الى مكاتبه** لان له حقا في كسبه ولذا لم يجز تزوج المولى بامته **ولا الى مدبره**
مطلقا كان او مقيدا **ولا الى امر ولده** لما قلنا **ولا الى معتق البعض** سوا كان كله له او لا كعب
بينه وبين ابنه اعتق الاب نصفه وهو ميسر سبي العبد ولا يجوز له دفع زكاته اليه لانه مكاتب ابنه
فان قلت **ما يتصور دفع الزكاة من المعسر قلت** يتصور ان يكون زكاة مال مستهلك قبل
الاعتاق ويكون عند الاعتاق فيقترأ اذا كان بينه وبين اجني فجواز الدفع اليه قد علم مما مر اول
الباب وهذا كله عند الامام وقالا يجوز الدفع اليه مطلقا بناء على تحريم القنوع عنه لا عند
كما سيأتي **ولا الى غني يملك نصبا** قيد بذلك لان الغني على مراتب ما يتعلق به وجوب الزكاة
مروما يتعلق به وجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب وحرمان الاخذ وهو ان يكون
مالا للنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية وهو المراد هنا وما يتعلق به حرمة السؤال وسياتي كذا في
السؤج وغيره وجعل بعضهم النصب ثلاثة وجرى عليه في فتح القدير وغيره وان الثالث ما يتعلق به
حرمة السؤال وعليه فيشكل كلامه **واجاب** في البحر ان اطلاق النصاب عليه مجاز لما في الصحاح
النصاب من المال القدر الذي يجب فيه الزكاة اذا بلغه نحو ما يبي درهم وخمس من الابل وليس قوة
اليوم كذلك لكن في حيا للعلوم بنصاب كل شيء اصله ومنه النصاب المختبر في وجوب الزكاة
وهذا يقتضي ان اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل تحرير السؤال انتهى الاول
ان يكون مجازا شرعا بقوله اعتبارا في هذا النصاب المحرم للاخذ الوزن والقيمة ففي المحيط
عن محمد الثاني حتى لو كان له تسعة عشر دينار قيمتها ثلثمائة درهم لا تحل له الصدقة الا ان
المدكور في الظهيرة عنه انها تحل فيجعل على اختلاف الروايتين اطلاق النصاب فمثل اي نصاب كان حتى
لو كان خمس من الابل واربعون من الغنم السابقة لا تحل له الصدقة بلفظ قيمتها ما يبي درهم او لا وقد
به لان من ملك ما دونه تحل له لكن لا يحل له الاخذ ولا تلازم بينهما كذا في الدراية وجرم في البحر لعدم

صحة فقد صرح في غاية البيان بجواز الأخذ له وحكم الصدقة الواجبة كالزكاة ومنه
الوقف لما أنه صدقة واجبة إلا إذا سماه الواقف كما في البداية أما النافلة فتجوز قال في الوقفات
وليس له أن يقبل جائزة السلطان من بيت المال وإن أعطاه من موروث جاز أما الفقير فله ذلك أن
كان السلطان يأخذ من الناس ما يجوز له أخذه كذا في السراج وله أكل الواجبة من الفقير بشرط
هبة وأختلف فيما لو أباحها له قال خوارزمي لا يحل وأبو المعين السفي يحل ويدل الأول قوله في
حديث بريدة هو لها صدقة ولنا هدية ولو اكتفى بالإباحة لما احتج إلى هذا إلا أن يقال بأن الشبهة
في الهاشمي كافتة في المنع بخلاف الغني على ما مر ولا إلى **عبد الله** أي الغني لأن الملك يتبع المولى وقد
مر جواز الدفع إلى المكاتب وهو باطلاقة يتناول مكاتب الغني فلهذا يستثنى فقير يرد عليه المأذون
المذنون عما يستغرق رقبته وكسبه حيث يجوز الدفع إليه عند الامام خلافا لما سأل على أنه
لا يملك اكسابه عنده وعند ما يملك وإطلاقة نعم ما لو كان زمتا وليس في حال المولى ولا يجد
شيئا أو كان مولا غنيا في الدخيرة عن الثاني جواز الدفع إليه وفيه نظرية لا هذا العارض
لا يستفي المانع وغايته ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأممه بتركه واستحباب الصدقة
النافلة عليه وقد يجاب بأنه إذا كان في هذه الحالة لا ينزل عن حال من السبل كذا في الفتح
وقد يقال بأن من السبل مصرف بخلاف الغني كذا في السراج قيل إنما لم يجب
الدفع إليه لأن نفقته على يده فعلى هذه العلة يجوز الدفع إليه ولا إلى **طفلة** أيضا ذكر أن كان
أو أنى في عياله أو على الأصح لما أنه بعد غنيا بغيره وأما كلامه أن طفل الغنية يجوز الدفع
إليه كما في الغنية ولو كان أبوه ميتا لا تنفع المانع **قيد** بالطفل لأن الكبير يجوز الدفع إليه
ولو زمتا قبل الفرض بالإجماع وبعده عند محمد خلافا للثاني وعلى هذا بقيقه الأقارب
وفي بنية ذات الزوج خلافا للأصح لجواز وهو قولها ورواية عن الثاني وأما زوجته فذكر
الكرخي أنها تقطع عندها خلافا للثاني والأصح قولها كذا في السراج وفي دفع القدر وهو ظاهر
الرواية وسواها من لها أولا وعن الثاني لا ولا إلى **بني هاشم** خبر البخاري عن أهل بيت الحنبل
لنا الصدقة وكلامه ظاهر في أن المراد أقرباؤه من بني هاشم وإن لم يصابوه فيدخل فيه
من أسلم من أولاد أبي هاشم وبه صرح في غاية البيان لأن الأكثر على إخراج أبي هاشم وأولاده من
هذا النوع وعلى ذلك جرى جمهور الشارحين ومن سئل قال القدر في بني هاشم وهم آل محمد
جعفر بن العفيل والعباس بن الحارث بن عبد المطلب فسئل الحارث والعباس بن عبد
المطلب جده عليه الصلاة والسلام والباقر أولاد أبي طالب لأنهم ينسبون إلى هاشم
أن عبد مناف ونسبه القبيلة إليه كذا في الهداية واعتزله في الخواشي السعدية بأن
أن أبي هاشم ينسب أيضا إلى هاشم وتحمل لهم الصدقة وأقول قال في النافع بعد ذكر بني
هاشم الأمن بطل التصريح بأنه يعني به قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني وبين أبي
هشام فإنه أثر علينا الأخرين وهذا صريح في أنقطاع نسبه عن هاشم وكان هذا هو السر
في قصر صاحب الهداية النسبة إلى هؤلاء وبه ظهر أن في اقتصار المصنف على بني هاشم كفاية
وأن من قال وهم آل كذا إنما عني زيادة الإيضاح أو دفع ما عساه أن يتوهم وأن من أسلم
من أولاد أبي هاشم غير داخل لعدم قرابته وهذا حسن جدا لمراد من تحاشوه فترده قيد

بني

بني هاشم لأن بني المطلب تحمل لهم الصدقة وهذا لأن الجد الثالث له عليه الصلاة والسلام
وهو عبد مناف ترك أربعة أولاد هاشم وعبد المطلب وبؤفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة
والسلام من نسل هاشم ونسبه الجميع عليها العبدان مشهورة وأطلاقة يعيدانه لا فرق بين دفع
عنهم لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الإمام قول
الغني والهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى هاشم مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف
صوابه لا يجوز ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن الإمام لمن تأمل ولا فرق في المنع
بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزا الصيد الاحسن الزكاة فيجوز صرفه إليهم كما في
السراج وأما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازه كما لنقل وعليه جرى في وقف الخانية به
وقيد في الزكاة منها بغيره بما إذا سماهم فإن لم يسهم لا يجوز الصرف إليهم لا بها صدقة
واجبة وجز منه في السراج وغيره ونقل في النهاية الإجماع على جواز النقل لهم قال
وكذا يجوز للغني قال في الفتح والحق إجماع الوقف تجري النافلة أدلة لا شك أن الوقف متبرع
بصدقة بالوقف لأنه لا إيقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك
لم يصح واجبة على المالك بل غاية الامران وجوب شرط الواقف على الناظر ونقل الشارح
أنه قال لا فرق بين الواجبة والتطوع وقاب بعضهم يحمل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح
حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف
عليهم كما لنافلة وفيه بحث أما أولا فلأن قوله لا إيقاف واجب ممنوع لأنه لو نذر به بأن قال
لله على أن أوقف هذه الدار كان الوقف واجب فان قلت لا بد في النذر من أن يكون من جنسه
واجب وإن هو هنا قلت هو أنه يجب على الإمام أن يقف مسجد من بيت مال المسلمين وإن
لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين أن يوقف فتح القدير وفي الظهيرية سقط منه شيء فقال
أن وجدته فله على أن أوقف أرضي هذه على إنشاء السبل فوجده كان عليه الوقافه فان
وقف أرضه على من يجوز له صرف الزكاة إليه من الأقارب والإحباب جاز وأما ثانيا فلأن ما
أشعره كلام الشارح بخلاف لما مر عن النهاية وتبعه في الدراية وغاية البيان واختاره في المحيط
وجز منه الاقطع وغيره وروى أبو عبيدة جواز إعطائهم الواجبة في زماننا لمعهم من حسن
الحسن قال الطحاوي وبه نأخذ إلا أن ظاهر الرواية إطلاق المنع ولا إلى **موالهم** لقوله عليه
الصلاة والسلام مولى المؤمن من أنفسهم رواه أبو داود وغيره أي في حل الصدقة وحرمتها لا في
جميع الوجوه لا ترى أنه ليس بكفو لهم وإن مولى المسلم إذا كان كافرا أو خذ منه الجزية وهو الخليلي
لا تؤخذ منه المضاعفة بل الجزية **قيد** بمواليهم لأن مولى الغني يجوز الدفع إليه وفي آخر الميسوط
تكلم الناس في حق سائر الأنبياء هل تحمل لهم الصدقة منهم من قال لا تحل وإنما كانت تحل لأقاربهم
فاظهر الله فضيلة عليه الصلاة والسلام بغيرهم على أقاربه وقيل بل كانت تحل لهم وهذه خصصة
له عليه الصلاة والسلام انتهى والذي ينبغي اعتباره الأول قوله في الحديث وحرر عبدكم وأصاح الناس
ولا شك أن الأنبياء منزهون عن ذلك ولو دفع المولى بغير إجماع وهو لغة الطلب والاستفا ورأته
الواحي إلا أن الأول يستعمل في المعاملات والثاني في العبادات وعرفا طلب الشيء يقال الظن عندهم
الوقوف على حقيقته **فبان** أي ظهر أنه أي المدفوع إليه **عني** أو هاشم أو بان أنه كافرا وأبوه أو

ابنه وزوجه **ص** دفعه عند ما خلا فاللثاني لانه ظهر خطاوه بيقين لكن لا يسترده اتفاقا
وهل يطيب له لا رواية فيه واختلف المشايخ وعلى انه لا يطيب يصدق به وقيل يرد على المعطى على
وجه التملك منه ليعيد الاداء لما قوله عليه الصلاة والسلام لا يدين وتفت زكاته في يد ولده
لك ما نويت ولك ما اخذت رواه البخاري **قيد** بالبحري في انه مصرف لانه لو لم يتجر ولم يشك
فظهر انه ليس بمصرفا اعاد اجماعا وان لم يظهر فهو على الجواز ولو شك فلم يتجر وتحري فطلب على طه
انه غير مصرف ودفع لم يتجر حتى يظهر انه مصرف فيجزيه هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اخره
عندما قيسا على ما اذ اصلي الى غير جمعة تحريمه حيث لا تجزئه وان اصاب والعرق على الراجح ان
الصلاة لتلك الجمعة معصية لتقده الصلاة الى غير جمعة القليلة كيف وقد قال الامام ابي
عليه الكفر وهنا نفس الاعطال لا يكون به عاصيا فصيح مسقطا اذا اظهر صوابه كذا في الفتح
واقول **ك** كون الاعطال لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسيحا في بانه اذا غلب على طه
عنا حرم عليه الدفع **واعلم** ان المدفوع اليه لو كان جاسا في صف الفقرا يصنع صنيعهم او كان
عليه زهم او سأل فاعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحريم كذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه
لم يعد **قيد** بالزكاة لان الوصي لو دفع الثلث الموصى به للفقرا قبل ان يتم اعني ضمن اتفاقا
لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسم والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة كذا في الدرر
معزيا الى جامع شمس الامة قال في البحر دقاسه ان الوصي بشر اذا اراد ان يوقف اذا اشترى وقفه
بمظهر انها وقف الغير وصانع الثمن انه يضمن وهي واقعة حال اطلق الكافر بغير الحرف ايضا
وبه صرح في المبسوط وفي المحيط في روايتان وجزم في الدراية بعدم الجواز وفي النجعة اجمعا
انه لو ظهر انه حر في او مستامن لا يجوز كذا في غاية البيان **ولبيان انه عنده** ولو مديرا او
كانت ام ولد او ابان **مكاتبه** او ما في حكمه كالمستعبد لا اي لا يبيع لانه لم يخرج عن ملكه
وكره الاعطاء بان يدفع الى فقير ما به يصير غنيا اما بان يعطيه نصا او يكمله له حتى لو كان له
مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره ايضا كذا في الظهيرية والظاهر انه لا فرق في ذلك
النصاب بين كونه تاما ام لا حتى لو اعطاه عروضا تبلغ نصا بلك ذلك ولا بين كونه من المنقود او
الحوانات حتى لو اعطاه حنسا من الابل لم تبلغ قيمتها نصا بلكه لما مر ولو اعطى مديونا اكثر من
نصاب لا يفضل له بوجه نصا او كان له عيال بحيث لو وزع المعطى عليهم لا يصيب كل واحد
نصا بالكره وانما كرهه مع مقارنته الغنى للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل
بعد تمامه **ونذرا لا غنى عن السؤال** لقوله عليه الصلاة والسلام اعطوه من المسئلة في مثل هذا
اليوم اطلقه هنا وقيد في النفاية بقوله يوما وفي غاية البيان المراد الاغنى عنه باذات
يومه والاطلاق اول ما انه ينبغي ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحال الدين
وثوب وغير ذلك واقضي كلامه ان اعطى الكثير واحدا من توزيعه على جماعة **وكره**
نقلها اي الزكاة الى بلد غير بلد المال او يسا من حديث معاذ ولو نقلها صحيح لان المصرف مطلق
الفقرا بالنص **غير قريب** **وغير احوج** اما القريب والاحوج فلا يكره النقل اليهما لان المقصود
منها سد خلة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة وكذا لا يكره النقل الى الاربع
والاصح كما فعل معاذ ولذا قيل ان الصدق على العالم الفقير افضل كذا في الدراية ولا من دار الحرب

لادار

الى دار الاسلام وفي الخلاصة لا يكره نقل زكاته المجملة قبل الحول للفقير غير احوج ومديون
قالوا لا افضل صرفها الى اخوته الفقرا ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقرا ثم اخوالهم ثم ذوي ارحامهم
ثم جيرانهم ثم اهل سكنه ثم اهل بيته كذا في الظهيرية ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات
كلها واختلف في صدقة الفطر ونحوه في فتح القدير وغيره اعتبار مكان الراس وفي المحيط ان كان يود
عن نفسه يعتبر حيث هو وان كان عن ولده وعنده فغن الثاني يودي حيث العبد وعن محمد حيث
المولى وهو الاصح وذكر الاسيحا في قول الامام مع الثاني **ولا يسأل** اي لا يحل له ان يسأل شيئا
من القوت **من له قوت يومه** وهذا اول من تولد في البحري لا يحل له ان يسأل قوت يومه لان عدم
الحل لا يستقيد به لغير من سأل الناس وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جرحه من قوا ليارسول
الله وما يغنيه قال **ب** يغديه ويعيشه **قيد** بالسؤال لان الاخذ بغيره لمن له القوت جائز وبغير
يومه لان له ان يسأل الكسوة اذا كان عاريا لا شغلا به بالجها كذا في غاية البيان **قال** في البحر وسقي
الحاق طالب العلم به بقى هل يكره معطى من له القوت مع العلم بحاله **قال** لا يحل في شرح المثارق
في القياس نعم للاعانة على الحر كنه بجعل هبة وبالهبة لغير المحتاج لا يكون انما انتهى وهذا
لان الصدقة على الغنى هبة كما ان الهبة للفقير صدقة وانت خير بان هذا انما يتم بغير ان
يراد بالغنى من يملك قوت يومه ويجوز ان يملك الرجوع وكل من المقدمتين في حين المنع بل المراد
به من يملك نصا او حبيذا فافرنه وقع فيه لان الهبة لغيره صدقة وعلى ما قلنا يحل ما مر عن
الاسيحا في من انه حيث غلب على طه عنا حرم عليه الدفع وهذا بالقول قد مر
باب صدقة الفطر الحقها بالزكاة لما انما من المصارف المالية وقد مر كذا
والشر وان كان فيه معنى العادة وفي هذه معنى المونة لشبهتها بالكتاب وهذه بالسنة وذكرها
في المبسوط بعد الصور قطر الى الترتيب الوجودي وما هنا اول لان المقصود من الكلام انما هو لخصاف
لا المضائق اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه او لاسك ان الفطر ليس سببا كما ساقى ولم يقل
صدقة الراس تحريضا على الاداء في يوم الفطر او للزاد به يومه كيوم النحر لا الفطر لغوي لمجمله
في كل ليلة اليه اشار في الدراية وقد مر الطحاوي على المصرف **قال** الاتفاق في هذا اقبس عدي
لان وجود الصدقة مقدم على المصرف انتهى وكان من اخرها نظر الى ان لها ارتباطا بالصوم
والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة واما لفظ الفطرة الواقع
في كلام الفقهاء وغيرهم فمؤلف حتى عده بعضهم من لحن العامة كذا في شرح الوقاية **اعلم** ان زكاتها
الاداء الى المصرف وسبب شرعها ما جاء في حديث بن عباس رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكاة الفطر طهرة للنصاب من اللغو والرفث وطعمة للساكنين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة
ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو داود وغيره **قال** الشئى وامر بها
في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة ورحمها سقوط الواجب عنه واما كسفتها وكسفتها وشرطها
وسببها فساقى في مفسلا **ح** صدقة الفطر لما روي في الحديث السابق بمعنى قدر
للإجماع على ان جاحدها لا يكفر ويقتير في المجرد بالسنة لما ان الواجب ثبت بها كذا في الدرر
على حر فلا يجب على رقيق لعدم تحقق التملك منه **مسلم** فلا يجب على كافر لما انها قرينة والكفر بما فيها
ذي اي صاحب **نصاب** فلا يجب على من يملك ما دونه لانه فقير شرعا ولم يقيده بالثاني اياها

اشراطه لانها وجبت بقدره ممكنه بدليل انه لو هلك بعد الوجوب لم تسقط بخلاف الزكاة في
جعلها اياه من الشرايط اشارة الى انه لو جعلها قبل ملكه لكن بعد ملك الراس لم يملكه مع وطئ الزوج
ليس بجعلها كذا في القنية **فصل عن مسكنه ونيابه واثائه وقرسه وسلاحه وعبيده** لان المسكن
بالحاجة الاصلية كالمعدوم ورواج عياله كواجبه ولم يشترط العقل والبلوغ لانهما يجب على الحيوان
والصبي فيخرجها الولي عنها وعن عبيدها عن نفسه متعلق يجب اي يجب اخراجها عن نفسه وعن
طفله الصغير وعبيده للخدمة بيان للسبب والاصل فيه راسه ولا شك انه يمونه وبلي عليه
فيلحق به ما هو في معناه ممن يمونه وبلي عليه كخبر او واع كل حر او عبد صغير او كبير يصفها
من برا وصاعا من شير وفي حديث الدارقطني عن عمو بن واما بعد عن يكون سببا قبلها
وزيدت الولاية لانه لو مان صغيرا لله تعالى لا لولاية شرعية لم يجب عليه ان يخرج اجماعا
وهذا اولى من استدلاله في الهداية على السببية بالاصافة في قوله زكاة الراس تمامه بوقوف
على هذا التركيب مسوع من الشارع لانها لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع كذا في الفتح
وعورض باننا لا نسلم ان عدم الوجوب اجماعا فيمن مان صغيرا لا لولاية لعدمها بل لعدم وجوب
نفقة عليه الا ترى ان الامة الثلاثة قائلون بوجوبها على الابوين المصرون ولا ولاية عليها
فالا حسن ان يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام في بيت المال ولا يجب صدقة فطره
اجماعا لعدم الولاية **واعلم** ان قصص هذا السبب على ما مر به عليه الحد اذا كانت نوافله صار
وعياله لموت الاب او فقره حيث لا يجب عليه الاخراج في ظاهر الرواية **قال** في الفتح
ودفعه باننا السبب لان ولايته مستقلة عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي اذ
الوصي لا يمونه الا من ماله ان كان له مال بخلاف الحد اذا لم يكن له مال فكان كالاب فلم يبق الا
بجود الولاية ولا اشركه كشرى العبد ولا يخلص الا بترجيح رواية الحسن من هنا على الحد ان يني
واختارها في الاختيار وهذه احدى المسائل التي خالف فيها الحد الاب في ظاهر الرواية لاني
رواية الحسن ومنها التبعة في الاسلام وجرد الولاية والوصية لقراءة فلان **قال** في البحر وقيل بان
بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب للفقير لا يثبت الا بسقوط عدم الاب ولا نسلم ان
ولاية المشتري انتقلت بل انقطعت ولاية البايع وثبت للمشتري ولاية مطلقة كانه ملكه ابتداء
واقول على تقدير تسليمه لا يجوز ان يقال كذلك في الجرد مع الاب على ان انقطاع ولاية
الاب بموته اظهر وقيل وعليهم ايضا العبد الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لا خرج يجب
صدقة فطره على الثاني ولا يجب مونة الاعلى الاول كما في الظهيرية ولم ار من اجاب عنه وما في
الشرح من انها لا يجب على احد فسوق قلنا كما في الفتح وكان منشا تقدم ما مر ويمكن ان يجاب بان
وجوب النفقة على الموصى له بالخدمة انما هي للخدمة وهذا لا يمنع الوجوب على المالك الا تقرر
ان نفقة الموصى على المتاجر فيما اختاره الفقيه ابو المثلث والنفقة على المولى فتدبره زاد في البحر
على قوله وبلي عليه ولاية كاملة مطلقة يخرج العبد المترك والحد ولا حاجة اليه لان المطلق
من الولاية ينصرف الى الكامل وولاية الحد غير كاملة ايضا كما اعترف به اطلاق في الطفل فمثل ما لم
كان بين ابوين ادعاه كل منهما حيث يجب على كل فطرة كاملة عند الثاني **وقال** محمد بن عبد الله
كاملة ولا رواية فيه عن الامام كما في المبسوط **وقيل** بالفقير لان الغني يجب صدقة فطره في ماله

على ما لم يدر وجوب نفقته وفيه اشارة الى ان الصغيرة لو سلمت لزوجهما لا يجب صدقة فطرها
على ايها لعدم المونة كما في الخلاصة وفي القنية تزوج صغيرة معسرة فان كانت تملك لخدمة الزوج
فلا صدقة على الاب والاف عليه صدقة فطرها **وقيل** يكون العبد للخدمة لانه لو كان للخدمة
لم يجب صدقة فطره لان ايجابها يؤدي الى الشيء لا فرق بين عبد للخدمة بين كونه مديونا او مستجرا
او موهونا اذا كان عنده وفا بالدين او جانيا عدا او خطا او مديورا بالصدق به او معلقا عنه
بمجي يوم الفطر ولما لا يفي فلا يجب على مولاه ما مضى الا بعد عوده ولا يجب عن عبده الماسور
لانه خارج عن يده ونصرة فاشبه المكاتب ولا في رقيق الا خاس من القوام كزمنز والفقيه
والسبي والغنية والاسرى قبل القصة لانهم ليس لهم مال معين كذا في البدائع **لا يجب عن**
زوجته لقصور المونة والولاية اذ لا يل عليها في غير حقوق الزوجية ولا يجب ان يمونها في غير
الرواتب كالمداواة **وولده الكبير** لا ينفد ما لسبب ولذا لم يجب عن ابويه نعم لو كانا بمجنونين
فقيرين وجبت لوجود السبب قالوا ولو ادرى عن الزوجة والولد جاز استحسانا وظاهرهما في
الظهيرية ان هذا الحكم جاري في كل من كان في عياله **ولا عن مكاتبه** ومستعاه لعدم الولاية **ولا عن**
عبد او عبيد له لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد منهما وهذا عند الامام وقالا يجب
في العبد على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الروتين والاشفاق من ان ياتيها ميراثا
قصة الرقيق وقيل لا يجب اتفاقا لان النصب لا يجمع قبل القصة فلم يشر رقبة لواحد **وقيل**
وجوب صدقة الفطر لو كان **بيعا بخيار** لاحد منهما او لهما او لاجنبي فاذا مر يوم الفطر والخيار باق
وجبت على من يصير العبد له وقال زفر بن علي من له الخيار الا ان يشترطه البايع لغيره فيكون على البايع
ايضا لان الولاية والزوال سببه فلا يعتبر في حكمه عليه **قلت** ان الولاية والمالك موقوفان
فيوقف ما ينبت عليهما الا ترى انه لو وضع يهودي في يد مملوك البايع ولو اجبر بيمين المملك
لمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوايد وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة
ثم المولى في مدة الخيار فبعد ما يصير له ان كان عنده نصيب فيركبه مع نصيبه
قال في البحر و اشار الى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر فالأ
موقوف فان قبضه المشتري فالفطر عليه ولم يلح لما خذ هذه الاشارة بل ربما افاد القيد
بالخيار انه لو لم يكن ثمة خيار لا يوقف ولومات قبل قبضه فلا فطره على احد ولو رد قبل
القبض يعيب او روية بقضا او غيره فعلى البايع لانه عاد اليه قد يملكه وبعد القبض على
المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وما كده وفي البيع الموقوف الذي اجازة المالك بعد الفطر على
المجير كما في الظهيرية والوجه فيه بين في الفاسد انما مر يوم الفطر وهو في يد المشتري فان
رده فعلى البايع وان باعه او اعطاه فعليه وفي المجعول مبرا ان كان بعينه فعلى الزوجة قبضه
اولا لتمام ملكها فيه ولذا اجازت تصرفها قبل القبض ولو طلقها قبل الدخول ومر يوم الفطر ان لم يكن
مقبوضا فلا فطره على احد وان كان مقبوضا فكذلك عنده وعند بايعها على الاصل
لا صدقة في عبد المهرية بد الزوج قيد بالصدقة لان الفطرة يجب على من كان المملك له وقت الجرد
لعدم احتمالها الوقوف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان للمشتري لم يجب على احد اما البايع
فله وجه على ملكه واما المشتري فله عدم وجوبه في ملكه عند الامام مع انه حي في الجواز الاجماع

على وجوبها على المشتري وكان له ملك الصاع فيه دون البايع ترك مترلة ملكه اياه نصف
صاع من بر خير لمخزون او بدل كل من الصير او فاعل يجب فيذكر الفعل **ودقيقه** اي البر او سويته
وهو المعلومه ودقيق الشعير وسويته كالشعير والاولى ان يراد فيهما القدر والقيمة بان يعطى
نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان الواجب وحذفه المصنف اعتبارا
للعالب واطلقه فمثل الجيد والردى **قيد** بالدقيق لان الجيد يعبر فيه القيمة في الاصح كسائر
الجنوب التي لم ينص عليها **او نصف صاع ايضا** من **زبيب** هذا قول الامام في رواية الجامع
الصغير وجعله كالتمر وهو رواية وصحها ابو اليسر لانه يقارب التمر من حيث المقصود وهو
التفكه ووجه الاول انه يقارب البر من حيث انه لا يرمى منه احب الا المترهون والاولى
ان يعتبر فيه ايضا القدر والقيمة **او صاع تمر او شعير** لما روينا قال في الهداية والدقيق
اولى من البر والدرهم اول من الدقيق فيما يروي عن ابي يوسف وهو اختيار ابي جعفر لانه
ادفع الحاجة وعن الاعشى تفصيل الحنطة لانه بعد من الخلال **قال** الحدادي والقوي ان
القيمة افضل انتهى **وقال** بن سلة هذا في السعة اما في الشدة فالاد من العين افضل وهو حسن
وبوأي الصاع ثمانية ارطال بالحدادي هذا قوله وقال الثاني خمسة ارطال وثلاث رطل
عن الثاني قال قدمت المدينة فخرج لي من ائق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلاث قال **وسمعت** بن عمران يقول ان المخرج له هو الملك والما حديث
الدارقطني عن انس عايشة كان عليه الصلاة والسلام يقتل بالصاع ثمانية ارطال اقل الخلال
لان الثاني انما وجدته برطل اهل المدينة وهو اكبر من برطل اهل العراق لانه ثلاثون استارا
بكرامة اربعة مثاقيل ونصف والبغدادى عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادى خمسة وثلاث
بالمدي ووجدتها سوا وهذا هو الاشبه لان محمد لم يذكر خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره لانه
اعرف بمذهبه كذا في الفتح لكن في السابيع الصحيح ان الخلال ثابت وفي كلامه ايما الى ان الصاع
او نصفه انما يعتبر بالوزن لانهم لما اختلفوا في ثمانية ارطال وخمسة وثلاث كان اجماعهم على
اعتبار الوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا لو اعتبر به دروي بن رستم عن محمد انه انما يعتبر
بالكيل لغيره ان فعل الحنطة فلا تبلى نصف صاع وان وزنت ثمانية الا ان قوله يعتبر بالوزن بما
لا يختلف كبله ووزنه وهو العدى والماس يقتضى رفع الخلاف اذا تأمل كذا في الفتح وظاهره
ما في البدايع يعطى اعتبار الوزن وان اختلف وذلك انه قال عن ابي حنيفة اعتبار الوزن وعن
محمد اعتبار الكيل حتى لو وزن وادى جاز عند الامام ولا عند محمد **وقال** الطحاوي الصاع ثمانية
ارطال فيما يستوى كبله ووزنه وهو العدى والماس والربيب فاذا كان الصاع يسع ثمانية
ارطال من العدى والماس الذي يكال به الشعير كان من الاشياء ما لا يختلف كبله كالعدس
والماس وسواهما يختلف منها ما يكون وزنه اكثر من كبله كالشعير ومنها ما يكون على العكس كالقمح
فوجب تقدير الكيل بما لا يختلف كبله ووزنه فاذا كان المكال يسع ثمانية ارطال من ذلك
فهو الصاع الذي يكال به التمر والشعير ووجه قول محمد ان النقص ورد باسم الصاع وانه مكال
لا يختلف وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار المنصور عليه وجه قول ابي حنيفة ان
الناس اذا اختلفوا في الصاع يقدرونه بالوزن فذل ان المعبر هو الوزن وفي الظهيرية ومحو

نصف

نصف صاع من تمر وشعير بخلاف نصف صاع من تمر وحده من حنطة وجوزة في الكفاية
وهكذا اذكر الزردليسي **صباح يوم الفطر** طريق يجب لما روينا من حديث بن عباس المراد بالفطر ما من
واخر اجما قبل الصلاة مندوب به جاز الامر فسر على هذا بقوله **فمن مات قبله** اي الصبح
او اسلم او ولد بعده لا يجزى لانه وقت الوجوب ليس باهل **وصح لو قدم** صدقة الفطر على وقت الوجوب
لان وجود السبب كان في صحة التخييل والفطر هو شرط فقط لا فرق بين ذلك وبين وقت وجوبه كما في
ظاهر الرواية كما في الولوالجية وفي الهداية وغيرها انه الصحيح وثمة اقوال اخرها ما قاله خلف بن
ابوب انه مشروط بدخول رمضان وفي الثانية وهو الصحيح زاد في الظهيرية وهو اختيار بن الفضل
وعليه الفتوى واتباع الهداية **اولى او آخر** يعني اخرها عنه لانها قريبة ماله لا تسقط بعد الوجوب
الا بالادراك الزكاة وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتحقق الا في اخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال
الامة كذا في البدايع وقيل يقيد يوم الفطر فيكون بعده قاضيا واختاره في التمهيد لظاهر قوله
عليه الصلاة والسلام اغنوم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدايع على الذمة
ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التاخير اي تحريما **قوله** اختلف في اعطاء فطرة
شخص الكرمي واحد فعند الكرخي يجوز وعند غيره لا يجوز ويجوز ان يعطى واحد صدقة جماعة
كذا في الفتح وهو ظاهر في ترجيح مقالة الكرخي وقد جزم بها في الولوالجية والبدايع والمحيط
والحاشية الا انه لا ينبغي ان يفعل لما روينا وقد تبهم السأرح في الظاهر فقال لو اعطى الواجب
في كفارته لمسيكين او اكثر لا يجزى بخلاف صدقة الفطر والفرق ان العدد منصوص عليه فيها
بخلاف صدقة الفطر وكلامه هنا يعطى ترجيح عدم اجواز وقد علمت ان الجمل الكثير على الاول
فينبغي ان يكون عليه المفعول **تسري** ايت بخط ثقفه **قال** في مواهب الرحمن يجوز دفع زكاة و
لجمع وجمع **لو احدى** على الاصح فيما انتهى **قال** في البدايع ولا ينبغي للامان بيعت على صدقة الفطر
ساعيا وفي عدة الفتاوى لو دفع صدقة فطره الى زوجة بعده جاز وان كانت تفقهها عليه
ولو امر زوجته باءا صدقة فطره فخلطت حنطتها بحنطته بغير اذنه جاز عنها الا عن الزوج
عنده لا عند ما وحمل قوله على اذ اجاز الزوج كذا في الظهيرية وبين الخلال في الحيرة على ان
الخلط عنده استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز عنده ولو اراد لو كان الاذن
جانبها والمسئلة محلها ونقتضي ما مر انه يصح عنها غير موقوف على اجازتها فتدبره وسأل
الله المان ان يمن علينا بتمام قواعد الايمان امين **كتاب الصوم** ذكره
محمد بعد الصلاة لان كلامها عبادة بدنية اذ هو ترك الاعمال البدنية وذكره المصنف كغيره بعد
الزكاة لما مر من قران الصلاة سبها في آيات كثيرة فلزم تاخير الصوم وقدمه على الحج لافراجه وتركه
الحج من المال والبدن على ان هذا الترتيب جاء في قوله سبحانه والخاسعين والخاسعات الا انه
وفي قوله عليه الصلاة والسلام يعني الاسلام على خمس الحديث فاقصصت الحكمة ان يبدأ في التكليف
بالاخف وهو الصلاة ويشي بالوسط وهو الزكاة ويشي بالاشق وهو الصوم لان المنع من الاكل
لوما كاملا اشق على النفوس ولا سيما المشبعة **قال** في البعز ولو قال الصيام كان اول ما في الظهيرية
لوقال الله على صوم لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة كما في قوله تعالى فعدة من صيام انتهى **وقال**
لعل وجهه انه اراد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة ايام فكذا في الذكر خروجا عن العادة بيقين

وعليه فلا حاجة للاجماع على انه ممنوع بدليل ان حاجته لا تكفر وقد قال في اوائل السير المحيط
البرهان في الاختيار الفرق بين الفريضة والواجب طارئا نظرا الى الاحكام حتى ان الصلاة المفروضة
لا تؤدى بعد صلاة العصر انتهى ولو كان ثمة اجماع لكأن تؤدى بعده قال بعض المتأخرين والحق
ان تخصيص ثابت بالاجماع يعني على عدم صحة النذر بالمعصية ونحوها ولا بد له من مستند وهو المحقق
في الحقيقة والاجماع كاشف عنه ومقر له وعند عدم العلم بالثابت يحل على المقارنة كما تقدم ولم
ينفقد الاجماع على فريضة ما بقي بعد التخصيص بخلاف اية الصيام وما اختاره صاحب العناية
في الجواب من ان سبب في رمضان وهو شهر من شهر من الشارع وفي المنذور وهو النذر من العبد
لكان الثابت بالاول فرضا دون الثاني فربما بين ايجاب الرب واجاب عبده فذوق اما الا فلا
هذا الفرق مخالف لاجماعهم ان الفرض ما ثبت بقطعي والواجب ما ثبت بظني ولا عبرة بالسبب
واما ثانيا فلا ينفقد بقرينة لا يحدي بغيره اذا الكلام في الفرق بين النصين المذكورين كيف
فادخلنا الفرض دون الاخر لا بين حكميهما واما الثالث فلا يورثه سببه الوقت وهو الشارع
مع انه واجب وكذا العبد والكفارات اسبابا لفعل العبد وهي فرض كما نص عليه الشارع وغيره وان
جرى صدر الشرعية فيها على الوجوب **والثقل** اي الزايد على ما كتب علينا سنة كان او كرهها ولذا لم
يقبل وهو مندوب **بينة** الشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صوم يصومه قال الحدادي والسنه ان يلفظ
لها بدوها من **الليل** وهو ما بعد الغروب شبه بذلك على انها عند الغروب غير صحيحة **الى ما قبل**
نصف النهار عبارة اصله وبينة اكثره اولى لان النهار يطلق لفة على من اوله طلوع الشمس وان كان
في الشرع هو اليوم سواء كان في البحر **واقول** الظاهر ان عبارة المصنف هنا اولى لا فادتها مبدأ
البينة وغايتها مع ظهور المراد منها بخلاف ما في اصله اذ ليس المراد ان بينة اكثره كافية كما يعطيه ظاهره
بل بينة واقعة في اكثره وكان هذا هو السر في التفسير واما اذال الاطلاق فيمنوع فقد تعلل في غايه
البيان عن الذي بان انه لغة ايضا من طلوع الصبح الصادق ولو سلم لا يضرنا اذ الفاظ اهل
كل فن انما تصرف الى ما توافقه وهذا التفسير علمت ان تقييد النهار بالشرعي كما في النفاية
مما لا حاجة اليه وكل من العبادتين بقا للجماع الصغير اولى من قول القدوري بقا للطاوي
والكرخي ما بينه وبين الزوال لانه لا بد من وجود البينة في اكثر النهار وبنيته من طلوع الفجر الى
الغروب الكبرى فشرطنا البينة قبلها لتحقيق في الاكثر وكون ما في الجماع اولى فقط كما في الحرثية
نظرا لا يقتضي ما في القدوري جوازها قبل الزوال والواقع انها لا يجوز خلو اكثر اليوم عن البينة كما
علت وعن هذا قال في الهذلية ان ما في الجماع اصح وفي الظهيرية لو ارد المتطوع شرعا قبل الزوال فزاد
قال في قوله لا يكون صايما ولا قضاء عليه لو انظر وقال الثاني يكون صايما وعليه الفتاوى على هذا الخلاف
اسلم النص ان يفي غير رمضان ويؤى التطوع كان صايما عند الثاني خلافا له اطلعه فمثل الصبح
والمرخص والمقيم والمساقر لانه لا تفصيل في الدليل اعني قوله عليه الصلاة والسلام في يوم
عاشوراء من اكل فليسك ببيعة يومه ومن لم يكن اكل فليصم رواه الشيخان وكان فرضا فليسك
وكان سنة وصح ايضا صوم رمضان وما عطف عليه **مطلق البينة** قال بعض المتأخرين اراء الاطلا
عن وصف الصوم بقرينة المقام والا فلا بد من تعيين اصله فلو قال بينة المطلق لكان اولى
انتهى وكانه فمهر ان مطلق البينة معناه ان يؤى عبادة وانتهى جبر بان البينة بذلك

على

على المضاف اليه اي بنية الصوم اذ الكلام فيه وعليه فلا يمتح ما ذكره شرايته في الحوائث اليعقوبية
صرح بما فهمته وان قوله في الوقاية بنية مطلقة اي عن تعيين صوم مخصوص فلا وجه لقول بعض
الشارحين الصواب انه تركيب اضافي انتهى واما الوسوية فلا ينبغي ان يترد فيها **وبينة النفل** اما
رمضان فليقتضيه تعيين الشارع فيصاف بمطلق البينة كالمشروع في الدار يصاف باسم جلسته كمن
ينال بياحيوان ويارجل واذ انوي بياحيوان فعد نوي اصل الصوم وزيادة جهة وقد لفت الجهة
فبقي الاصل قال في التمرير وجهور العلماء على خلافه وهو الحق لان نفي شرعية غيره انما
توجب صحة لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجوده ما يصح وهو يصح بقوله لم
ارده بل لو ثبت كان جبر ولا جبر في العبادات وقوله ان الاخص يصاف باسم الامر ولو اراده لا يرتفع
الخلاف واجب من هذا ما روي عن سرفراخ القيين شرعا يوجب الاصابة بلاثية انتهى ولا يخفى
ان قوله ونفي صحة ما نواه من الغير في جز المنع لما مر ولا جبر الا لو وجد خاليا عن بنية على ان
المخالف التمرير ذلك في الحج فاستطاع الفر من فيه بنية مياينة فما هو جوابه عنه فهو جوابا
واما النذر فلان ايجاب العبد مقبورا يوجب الله تعالى له يقل وواجب اخر كما في الهداية مع ان
رمضان يصاف به لان النذر المعين لا يصاف به اجماعا كما في البدائع وكذا النفل قال في البحر
ويمكن ان يكون ذكر بنية النفل اشارة الى صحة رمضان بنية واجب اخر يجمع العبادات
ولا يرد المسافر فانه لو يؤى واجبا اخر وقع عانواه عند الامام لا ثبات الشارع الترخص له وهو
في الميسر الى الاحف وهو في صوم الواجب المعيار كما لو اطلق البينة وفي النفل روايتان اصحها
وقوعه عن فرض الوقت لان فائدة النفل التواب وهو في فرض الوقت لان فائدة النفل التواب
وهو في فرض الوقت اكثر كذا في التفسير فليعلم لهذا ان المسافر يصوم بنية بنية النفل
على الاصح فلهذا لم يستثنه في المختصر انتهى **واقول** فيه تدافع اذ يتقدم هذه الاشارة يكون
النفل صفة كاشفة والصحة بالمعارضة خاصة رمضان ولا دلالة في الكلام على الاختصاص به
وقوله فليعلم الخ يقتضي ان يكون قيدا اقتدره والصواب ان يجعل قيدا ولا دلالة في الكلام على
اصابة رمضان بنية واجب اخر والى ذلك اشار الشارع بقوله وكذا يجوز ايضا صوم رمضان بنية
واجب اخر وعبارته في الواقي بالمقصود مما هنا او في حيث قال ان اطلق او يؤى واجبا اخر في
غير نذر ونفل وبسفر ويعلم منه الصحة فيما اذا يؤى نفلا بالاولى **وقيل** بالسفر لان السفر
لنؤى واجبا اخر وقع عن رمضان على ما اختاره نحر الاسلام وغيره وصح في الجمع وان كان اكثر
مشايخ بخاري على انه يقع عما يؤى قيل وهو ظاهر الرواية واختاره الكرخي وغيره **قال**
الكرخي ما ذكره الكرخي وهو او مؤول من بعض يطبق الصوم ويخاف زيادة المرض ووفق بين
القولين بان الاول فيمن لا يصومه الصوم والثاني فيمن يصومه ذكره في الكشف الاصول
ورده في التفسير بان من لا يصومه الصوم صحيح وليس الكلام فيه **وقيل** عن بعض المشايخ
ان اصابة رمضان بنية النفل من الصحيح المعتبر بصورهما اذا كان في يوم الشك اما في غيره
فيختص عليه الكفر لانه ظن ان لا امر بالامساك المعين انتهى وفي النهاية ما رده حيث قال
في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بان بنية النفل لما لفت لم يتحقق
الاعراض به سيطر قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر اما اذا يؤى المرخص نفلا

فما رواه الرواية وتوقعه عن رمضان قاله الهندي في الخلاصة انه اصح الروايتين وروى
 الحسن وتوقعه عما نوى واختاره الامام الخزاز الدين والولائي وظهر الدين البخاري وابن الفضل
 الكرماني قال في السراج وهو الاصح وما بقي وهو قضا رمضان والنذر المطلق وقضا النذرية
 المعين والمنفل بعد افساده والكفارات السبع وما الخلق لها من حرا الصيد والخلق والمنفعة
لم تجز الابنية معينة لان الشارح لم يعين له وقت فلزمه التعيين **مبيحة** فلا يجوز بنية
 بهارته والقياس يقتضي اشتراط مقدار منها للشروع كالصلاة الا ان يجوزناه بنية متقدمة
 صبره كذا في الذخيرة وبعرف ان حصر الجواز في التبييت فيه مواخذه ظاهرة وجعل في
 العزم القرآن في حكم التبييت وانت خير بان الاسباب عكسه اذ القرآن هو الاصل وفي التبييت
 قرآن حكما ومن روى المسئلة ما لو نوى قضاها نارا اي صير شارعا في النفل فيلزمه القضا
 بالافساد ففي فتاوى النسخي نعم قيل هذا اذا علم ان صومته للقضا هذه السنة غير صحيح
 فان لم يعلم لا قضا عليه كالمظنون قال في البحر الذي يظهر ترجيح الاطلاق اذ الجمل في دار
 الاسلام غير معتبر خصوصا ان عدم جوار القضا هذه السنة تنفق عليه فليس كالمظنون
واعلم انه يشترط في الاجزاء بالبنية ان لا يرجع عنها فان رجع بان عزمه على الفطر ليلابد
 ما نواه لم يكن صائما كذا في الظهيرية **ويثبت** صوم رمضان **برؤية هلاله** اي بسبب رؤية
 هلاله **او بعد شعبان ثلاثين** يوما لوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا رمضان حتى تروا
 الهلال فان غمر عليكم فاقدروا له رواه البخاري اي قدروا عده باستيفاء عدد الثلاثين
 وحاصل كلامه ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين انه يكون في الهليلة
 كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح قال بحمد الامة وعليه اتفق اصحاب ابي حنيفة
 الا ان اوردوا الشافعي فيسوق في شرح المنظومة الوقت بالمعنى انتهى وهو من يرى ان اول طلوع الفجر الثلاثين
 والحاسب هدم من يعتد منازل القمر وتقدير سيرة في معنى المنهج هذا للامام السبكي الشافعي تاليف
 ما فيه الى اعتقاد قسطنطين الحساب قطعي قالوا اذ اوجه في اثبات الرضاينة والقيمان يدعي وكالة
 معلقة بدخوله يقصدين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة ويترك الدخول فيشهد الشهود بروية
 الهلال فيقضي عليه به ويثبت دخول الشهر لان مجرد دخوله لا يدخل تحت الحكم حتى لو اوجره عدل
 في يومه بل لا يجلس قضا لفظة شهادة بروية هلال الصوم امر الحاضر الناس بصومه اما
 البعد فيدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد فيشترط لفظها قال في البحر وعبارته في الرا
 ويصام رمضان بروية الهلال او كمال شعبان او اوجز اذا الصوم لا يتوقف على النبوت ولا
 يلزم من رويته نبوته لما مر في قوله ليس في كلامه ما يفيد توقف الصوم على نبوته يعني
 عند القاضي كما اقتضاه كلامه بل ان السبب لنبوت احد هذين لا غير كما قد علمت قال في الهذلية
 وينبغي للناس ان يثبتوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان اي يجب عليهم وفيه تساؤل
 فلما التزاي اما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم الذي هي عيشة كذا في الفتح قال في الحواشي السعدية
 وفيه بحث فانه يبدأ بالالتباس قبل الغروب انتهى وانت خير بان ينبغي حيث كان بمعنى جبال السبل
 باق اذ لا وجوب قبله وقول بعض المتأخرين ان رآه قبل الزوال او بعده فهو للمستقبله وقال
 الثاني ان كان بعد العصر للمستقبله وان كان قبله فلما فيه والخيار قوله كما في التجميع

وهذا

وهذا التفصيل بين فائدة الالتباس في اليوم التاسع مدفع ايضا بما علمت **ولا يصام يوم**
الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان لاستوطافه في الاحزية والاولية قال الشارح ووقعه
 باحد امرين اما ان يعمر عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فيقع الشك انه اول يوم من رمضان
 او اخر يوم من شعبان انتهى وفيه بحث فانه اذا لم يعرف هلال رمضان فلا شك واذ علم شعبان فلا شك
 فلا وجه لقوله باحد امرين وقوله او هلال شعبان وجوابه انه اذا عزم هلال شعبان تشبه
 ليلة الثلاثين منه فيتحقق الشك في الليلتين الاخيرتين فيلتزم كل في الحواشي السعدية
 وفي الفتح موجبه ان يعمر الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين من رمضان
 هو او من شعبان او يعمر من رجب هلال شعبان فاكثر عدته ولم يكن روي هلال رمضان
 فيقع الشك في الثلاثين من شعبان او الثلاثون او الحادي والثلاثون وكان ذلك مع ان
 الاصل بقا الشهر لان كونه تسعة وعشرين وثلاثين على حد سواء كما يعطيه الحديث المروي في
 الشهر فان لم يكن ثمة عيم كان الظاهر ان المنسحق ثلاثون اذ لو كان من الشهر لروي عند التزاي
 كذا قالوا قال بعض المتأخرين وفيه نظير يجوز ان يكون شكا ايضا لجواز ان يتحقق الروية
 في بلدة اخرى شاع على ما ساقى من انه لا عبرة باختلاف المطالع وفي السراج عن الايضاح لو لم
 يعرف هلال شعبان وكانت التمام مبيحة يحتمل ان يقال ليس بشك وان يقال لا شك للتصديق
 طلب الهلال ولعدم اصابة المطالع انتهى ولو قيل بان الاول يتأعلى انه لا اعتبار باختلاف
 المطالع والثاني على اعتبار ما لم يبعد **الا تطوعا** لقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل
 صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت صم يومين مكانه وفي لفظ فسم يوما
 اخر اخرجه الشيخان وسرر الشهر اخره قسدا بالتطوع لان صوم غيره مكروه وان تفاوتت
 مراتب الكراهية فيه سوا قطع النية كان نوى رمضان او واجبا اخر اورد في وصفها بان
 نوى رمضان ان كان والا فغن واجب اخر قضا او كفارة او نذرا او يقول والا فهو تطوع ولا
 كلام انه ان ظهر انه من رمضان كان عنه والا كان نفلا غير مضمون بالافساد اما اذا ارد في اصلها
 بان نوى رمضان ان كان والا فليس يصاير لم يكن صائما واطلق في التطوع فمثل ما اذا كان ابتداء
 او موافقة لصوم كان يصومه ولا خلاف في افضلية الثاني واختلف في الاول فقيل الفطر
 افضل وقيل الصوم واختار غير واحد تفصيل صور الحواش امر العوام بالتلوم الى نصف النهار
 وهو المختار وفي الظهيرية الافضل ان يتلوم غير اكل ولا شارب ما لم يتقارب استصاف النهار
 فان تقارب فغامة المشايخ على انه ينبغي للقضا والمقيمين ان يصوموا تطوعا ويقربوا بذلك لخاصتهم
 ويقربوا العامة بالافطار انتهى وهذا يعني ان التلوم افضل في حق الكل وان كل من لا يقدر على الحزم
 بنية النفل فهو من العامة وفي السراج قال بعضهم يصح صوم يوم الشك متلوما غير اكل ولا شارب
 على الصوم فان ثبت انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يثبت افطرق **الحجج** والفتوى
 على هذا **ومن رأى هلال رمضان** **وهلال الفطر** **ورد قوله** اي رآه القاضي لقيام المانع الا في
 من قول شهادته وهو ما فسقه او غلطه **صام** قال في البدائع المحققون قالوا الرواية في وجوب
 الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الذب احتياط انتهى لكن قال في الحفظة
 يجب عليه الصوم وفي الملبوط عليه صوم ذلك اليوم وهو ظاهر ما استدلوا به في رمضان

بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفي العيد لا يحيط ولو اكل عدة لا يفطر الا
مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
رواه الترمذي وغيره والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب ان لا يفطروا وعلم من كلامه
وجوب صومه قبل رد قوله بالاول ولوراه الامام وحده لا ينبغي له ان يامرهم بالصوم
او الفطر بل يصوم في رمضان لا يفطر في العيد وغيره فان الصوم حيث اطلق في لسان
الفقهاء مراد به الشرعي وما بعده يؤكد ذلك فاندفع به قول ابي الليث وغيره انه في الفطر
يصوم يوما لغويا فان **افطر قضى فقط** يعني دون ان يكفر اما في هلال الفطر فلا نه يوم
عنده واما في الصوم فلا رد شهادة به دليل شرعي اورث شبهة وهذه الكفارة بها
شذري وقيل يجب والا ولا يصح ولو افطر قبل رد هذا لم يجب ايضا في الصحيح واذا كلامه
ان القاضي لو قبل شهادته وامرهم بالصوم فافطروا وغيره وجبت وهذا في الفاسق
قول العامة قال في الفقه فلو كان عدلا لا ينبغي ان يكون فيها خلافا **وقيل بجله** مائة من
الروية كغيره ودخان وغيره **خبر عدل** بان راى الهلال وشروط الاسكان ان يقول رايه خارج
المصراوين السحاب في البلد وبه لا يقبل لكن ظاهر الرواية ان هذا ليس بشرط فتدعي
بالعدل لان الفاسق لا يقبل خبره اتفاقا وهل له ان يشهد مع علمه بحال نفسه قال البرازي
نعم لان القاضي بما قبل شهادته وظاهر الرواية في المستور عدم قبوله وروي الحسن القبول
وبه اخذ الخواص وصحة البرازي وقول الطحاوي عدلا او غير عدل مؤول بالمستور فيرجع الي
رواية الحسن لما تضمن الاتفاق على عدم القبول في الفاسق وهذا اولى من قوله في خزانة الاكل
في ادب القاضي ذكر الطحاوي قبول قول الفاسق على روية هلال رمضان انتهى وكان هذا خلا
بظاهركلامه وفي التغيير بالخبر اما الى عدم اشتراط الدعوى ولفظ الشهادة والحكم وجوزوا
فيه شهادة واحد على اخر كائني على مثلها او بعد على مثله ولم يردوا اذا شهد عدل وانئى
على شهادة حرا وذكره في القبول وفي الحاقطة الجارية المخدرة اذا رآته مع العلة وجبان
تخرج في ليستها بغير اذن مولاهما وتشهد ثم اذا قبلت واكلوا عدة ولم يردوا للحسن عن
الامام وهو قول الثاني انه لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول
الواحد وفي غاية البيان وقول محمد اصح قال **الشارح** والاشبه ان يقال ان كانت السامعة
لا يفطرون لظهور غلظه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن
السعدي لا وهكذا في مجموع النوازل قال في الفقه ولو قيل ان قبلها في الصوم لا يفطرون
ادنى الغيم افطروا لم يعد وفي السراج صاموا بشاهدين افطروا عند تمام عدة اجاعا
وهذا ظاهر فيما اذا كانت متعينة عند الفطر اما لو كانت مصحبة ينبغي ان لا يفطروا وكما لو
شهدوا الساعة ولو كان **قنا** مدبرا او مكاتب او ام ولد او محدودا في قذف وقد تاب في طحا
الرواية وكانت **ان** حرة او امه **لرمضان** اي لاجله متعلق بقيل لانه من امور الديانات وفيها
يقبل خبر الواحد العدل وقبل خبر حرة **وخرتين للفطر** لانه متعلق به تنع العباد وهو الفطر
فاشبه سائر حقوقهم ولذا اشترط فيه ما اشترط في حقوقهم من الحد والعدالة والحريه ولفظ
الشهادة واما الدعوى ففي الخاتمة ينبغي ان لا تشترط كعتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق

العيد

العيد في قولهما واما على قياس قول الامام فينبغي اشتراط الدعوى في هلال رمضان والفطر وفيها
راى هلال رمضان في الرساق وليس ثمة والاولا قاض فان كان ثمة يصوم الناس بقوله وفي الفطر
ان اخبر عدلان بروية الهلال لا بأس بان يفطروا ولا تنافي لان الاول حيث امكن **والا** اي وان لم يكن
ثمة عدة **جمع** اي فيشترط جمع **عظيم** اي كثير من بقاع مختلفة كما في مختارات النوازل يقع العلم اى
غالب الظن لا اليقين بخبرهم لان الثاني في هذه الحالة ظاهر في الغلط وليس المراد تفرع الواحد بل
من يقع العلم بخبرهم من بين اصنافهم من الخلاق ولا تقدر في هذا الجمع العظيم في ظاهر الرواية بل
الاصح انه معوض الى مائة القاضي ان وقع في قلبه صحة ما عن الشيخين ان العبرة بمجي الخبر وتواتره من
كل جانب وذكر الطحاوي ان الواحد يكفي حيث جاء من خارج المصرا وكان على مكان مرتفع وصحبه في الاقضية
وظاهر المذهب انه لا فرق بين الامام لاكتفاء شاهدين واختار هذه الرواية في البحر **اما** اي
لرمضان والفطر **وهلال الاضحي** كالفطر فلا يثبت الا بما ثبت به هلال الفطر في ظاهر الرواية
وهو الاصح عن الامام في رواية النوادر انه رمضان ورجحها في التحفة **والعبرة باختلاف المطامع**
جمع مطلع بحر الامم موضع الطلوع فيلزم اهل المشرق بروية اهل المغرب في ظاهر المذهب عليه القوة
كذا في الخلاصة وقيل بغيره فلا يلزمه **الشارح** وهو الاشبه لكن قال في الفقه الاخذ بظاهر
الرواية احوط وعلى الاول فانما يلزمه اذا ثبت عند همد روية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة
ان اهل بلدة كذا راوا هلال رمضان قبلكم بغير فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروه ولا
الهلال لا يباح فطره ولا يهتم لم يشهدوا بالروية وانما حكم ادوية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلدة
كذا شهد عنده اشان بروية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز هذا القاضي ان يحكم بشهادتهما
لان قضا القاضي حجة ولو شهدوا به والله الموفق **باب ما يفسد الصوم ومسا**
يفسده لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو
المطلوب منه وبينه وبين البطالة في العبادات من العيب التساوي **فان اكل النسيان** اي دخل جوفه
ما يفطره **او شرب او جامع** حال كونه ناسيا جواب المسائل لم يفطر لما اخرجه الحاشي وقال جميع على شرط
مسلم وغيره من حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام لم ياكل ناسيا ثم على حصوله فانما اهلك
الله وسقاه الجواز ان يوايه بالصوم للعوى لانه تقدر فطره يلزمه الامساك تشبها به ليعتق عن قيام
اذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة اذ لفظ افطر يعبر ما اذا كان بالجماع ايضا اطلقه فثبت
ما اذا اكل قبل النية او بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح كما في العتية ولو ذكره فلم يتركه بل استمر بذكر
افطر عند الامام والثاني وهو الصحيح كما في الظهيرية لما اخبر بان اكل حرام وخبر الواحد حجة في
الديانات بغير هل يكره له ان لا يكره ان راى قوة تمكنه على اتمام الصوم بلا ضعف كره في المختار ينبغي
وقد قال لو لو اكل بغيره وان كان بحال يصفى بالصوم ولو اكل يتقوى على سائر الطاعات
وسعه ان لا يجنبه كذا في الفقه وعبرة عنه الاولى ان يجنبه وقول **الشارح** ان كان شابا ذكره ان شيخا
لا حرجا على الغالب ثم هذا التفصيل حري عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان راى فيه قوة ان
يم الصوم الى البلد ذكره والا لا والمختار انه يكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرج ولو قضا او
كفارة والتفصيل انه يكرهه والا ولو تذكر في الجماع ان نزع من ساعته لم يفطر والروية القضا وكون
الكفارة قبل هذا اذ لم يحول نفسه فان حرما لزمته كالنزع ثم اوجب ولو طلع الفجر وهو يجامع نزع

الحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الخلاصة قيد بالناسي لان الخطي هو الذكرك للصوم
غير القاصد للفطر اذا اكل وشرب بان تضمن فوصل الماء الى حلقه واجامع افطر ويمكن ان يكون صورة
الخطي في الجماع ما اذا باشرها مباشرة فاحشة فوارت حششته وفي الفتح المرام بالخطي من فسد صومه
بفعله المقصود دون قصد الفساد كمن شجر على ظن عدم الجوارا وكل يوم الشك ثم ظهر انه الجوارا
انتي وظاهر ان الشجر ليس قيد بل لوجامع على هذا الظن فهو خطي ايضا وبه يستغنى عن التكلف والمكره
والناظر كما خطي **او احتل** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفتن من قال لا من احلم رواه ابو داود **او ازل**
بنظر واحد او تعدد ولو اى فترجها لعدم وجود صورة الجماع ومعناه وهو الازال عن شهوة بالمباشرة
قيد بالنظر لان المباشرة بالقبلة ولو فاحشة بان يدغدغ شفتيه والمسر ولو يحايل بوجوده الحرارة
والمباشرة الفاحشة ولو بين اثنين مفطرة مع الازال ومنه ما لو استمنى بكفة في قول العامة
قال في التحسين وهو المختار لانه جماع معني قبل فيه فطر لان معنى الجماع بقيد المباشرة ولم يوجد
واجب بان معناه وجد ما هو المقصود من الجماع وهو قضا الشهوة كذا في النهاية والاولى ما في فتح
القدير من ان المباشرة المأخوذة في معنى الجماع اعتبرت اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان مراد
مباشرة هي سبب الازال سواء كان ما يوسوس ما يشتهي عادة ولا بجله الاستمنا بالكن فان غلبت
الشهوة ولم يجد من يحل له وطيله وخاف الوقوع في الزنا **قال** ابو الليث ارجوا ان لا يزال عليه ولو شئت
فازال فلا فساد وقيل ان تكلف له فسد ولو قبله فوجدت لذة الازال لكنها لم تر ما فسد صومها عند
اى يوسف جنلا فالجهد كذا في الدراية ولا بد من كون المباشرة فيما يشتهي حتى لو من فرج يمينه
او قبلها فازال لم يفسد صومه اجاء **او ادهن** بمعنى نزل لعدم المنا في **او احجم** ما اخرجته الفجاري
انه عليه الصلاة والسلام اجتمع وهو صابر **وقال** انس اول ما كرهت الجماعة للصاير انه عليه الصلاة
والسلام مر على بن جعفر بن ابي طالب وهو يحجم فقال فطر هذا ثم رخصت الجماعة بعد الصاير وكان
انس يحجم وهو صابر ردا له الدارقطني وقال كل رواة ثقة ولا اعلم له علة وبه يخرج الجواب عن قوله
عليه الصلاة والسلام فطر الحاجم والمحجوم ولا بأس بها ان لم تضعفه عن الصوم والكرهت قاله الاقفا
او احتل لانه عليه الصلاة والسلام احتل وهو صابر اخرجته الدارقطني ولا فرق بين ما اذا وجد طعمه
في حلقه او لا كادل عليه الاطلاق لان الموجود في حلقه اثره داخل من المسام الذي هو خلل البدن
والفطر انما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على من اغتسل في ما وجد برده في باطنه انه لا يفتن
وانما كره الامام الدخول في الماء والمختلف بالتوب المبول لما فيه من اظهار الفجر في اقامة العبادة لانه
مفطر وكومع المليم فدخل البراق دون عينه لم يفسد صومه بخلاف الفايده والسكر ويلزمه
القضاء والكفارة كذا في الظهيرية وغيرها والفرق لا يجنى **او قبل** ولم يزل لما اخرجته الدارقطني
انه عليه الصلاة والسلام رخص القبلة للصاير وسيا في حمله على ما اذا امن **او دخل حلقه** اي
الصائم **عبار** **او ذباب** وهو اي والحال انه **ذاكر لقومه** لم يفتن وهذا في الذباب استحسانا والقياس
فطره وجه الاستحسان انه لا يمكن الاختيار عنه فاشبهه الصاير والدخان ونظيره ما في الخرافة
اذا دخل دموعه او عرقه حلقه وهو قليل كقطرة او قطرتين لا يفتن وان كان الكرمي بحث بمذمومة
في الحلق فسد **قال** في الفتح دونه فطر لان القطرة بخلافه فلو حلتها فالاولى عندي الاعتبار بوجوب
الملوحة للصائم لانه لا ضرورة في اكثر من ذلك القدر وما في فتاوي قاضي خان لو دخل دمه

او

او عرق جبينه او دمر عافه حلقه فسد صومه بواقف ما ذكرناه انتي واقول في الخلاصة في
القطرة والقطرتين لا فطر اما في الاكثر فان وجد الملوحة في جميع الفم واجتمع شي كثير وابتلعه
افطر والا وهذا ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين
ليسا كذلك وعليه يحمل ما في الخاتمة واختلف في المطر والثلج والاصح انه يفسد لا مكان الامتناع
عنه اذا اوتيه خيمة كذا في الهداية وهذا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سيارا فافطر
فالاولى لتعيل الامكان بتيسر طبق الفم وفتح احيا نافع ان الاحتراز عن الدخان كذا في الفتح وهذا
الاعتراض اصله لابن العريضا عن في الحواشي السعدية ثم قال وفيه ما عمل وكان وجهه ان الذي
انما هو امكان الاحتراز عنه في الجملة بخلاف نحو الغبار فامل **او اكل القيما** اي ما لا يبقى **بين**
اسنانه اذا كان اقل من قدر الحصة كما قيده في النفاية وان كان قدرها فطر لانه كثير كذا المختار
الشهد قال الدوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالرفق
واستحسنة في فتح القدير لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول لانه لا يسهل الاحتراز
عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الرفق الى الجوف لا فيما يتعذر ادخاله لانه غير مضطرب وعلي
هذا فلو قال المصنف او اكل القليل بين اسنانه لكان اولى وقول في البحر ان الكثير لا يبقى بين
الاسنان ممنوع اذا قدر المصنف ما يبقى ومن ثم قال الشارح المراد بما بين الاسنان القليل
اطلقه فطر ما اذا ابتلعه ومضغه لكنه مقيد بما اذا لم يخرجها اما اذا اكله بعد ما اخرجها
ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد بن الضاير اذا ابتلع سمية بين اسنانه لا يفسد صومه
ولو كان من خارج فسد ولو مضغه لا كذا في الشرح ويجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الانبلا
لاما صوا عمر منه ليوافق ما عن محمد بن علي بن قوليد بعد لو مضغ ما ادخله وهو دون الحصة
لا يفتن وفي الايضاح والمحيط والكا في السمية ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمها في
حلقه **قال** في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه **واعلم** انه لا كفارة
في الفطر بما بين الاسنان ولو اخرجته واكله عند الثاني خلافا لرفق وعلي هذا تفرع ما لو
مضغ لقمه ناسيا قد ذكرها فخرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك
قال في الفتح والتحقيق ان المعنى ينظر في صاحب الواقعة ان راي ان طبعه يعاف ذلك اخذ بقول
ابن يوسف والاضيقول برفق والمختار وجوبها في ابتلاع السمية ولو خرج دمر من اسنانه فطر
حلقه فان عليه الرفق فطر وكذا ان سواه استحسانا والا هذا ما عليه اكثر المشايخ وفي
السراج عن الوجيز لو كان الدم غائبا لا يفتن وهو الصحيح لما قاله بما بين الاسنان بجماع عدد
الاحتراز عنه وفي الشرح ان ابتلعه فطر وعبارته في الفتح والخلاصة لو دخل حلقه فطر
ومقتضى الاول انه لو سبق الى حلقه لا يفتن ولو ابتلع ريقه او نجاسته لم يفتن الا ان يخرجها
فيستلعه ولا كفارة عليه كما استدراج ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه **او قار** **او عاد** قدية لهم
عموم الفطر فيما اذا لم يفتن بالاولى ولو حذفه حتى كلامه عن فائدة عدم الفطرة وانما **لم يفتن**
لما اخرجها اصحاب السنن الاربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من
ذرع الفم وهو صابر فليس عليه قضاء وان استقى فليقتض وعمر كلامه ما اذا املا الفم وهذا
قول محمد وهو الصحيح وقال ابو يوسف **يفطر وان اعاده** اي التي اطلاقه فيفسد انه يفتن ولو عله

الفرع وهذا قول محمد بشرط الثاني ان يلا الف وهو المختار **واستقفا** يعني طلبا للثبوت ولم يقل عا
كما في الهداية لاخراج الناسي لان الاستقفا استفعال من القى وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف
الا بالهداية كذا في غاية البيان لان المذكور في الدراية وعليه جرى في العناية ان في
التيقيد به اشارة الى انه لو استقفا ناسيا لصومه لا يفسد كالأكل ناسيا قال في الحواشي
السعدية وهذا يظهر ضعف ما قاله الاتفا في استقفا **اقول** = ووجهه ان تعد القى مأخوذة من
الاستقفا واما تعد الفطر من قوله عامدا ولم يقيد المصنف به استقفا بما قدمه من ان الأكل
والشرب ناسيا غير مفسد وهذا لان تعد القى انما اقتصد لانه لا يخلو عن قليل يعود من لا فوزه ذلك
عند محمد بين ان يلا الفم ولا ولم يفسده الثاني بما دون ملاء الفم وهو المختار وعند
بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ومحمد **والخاص** لان جملة المسائل التي
عشر لانه اما ان يكون واستقفا وكل ما ان ملا الفم وادونه وكل من الاربعه اما ان عاد بنفسه او
اعاده او خرج ولا فطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقفا بشرط متى الفم كما قد علمت
واطلاقة يفيد الفطر بما لو استقفا بلغا وهو قول الثاني وقال لا يفطر ناسيا على اختلاف في استقفا
الوضوء به **قال** في الفقه ويظهر ان قول الثاني هنا احسن بخلاف في نقص الطهارة لان الفطر
انما انيط بما يدخل او بالقي عدل من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره
بخلاف في نقص الطهارة ولو استقفا مراد في مجلس متى فيه افطر لان كان في مجالس غدوة
ثم نصف النهار ثم عشيته كذا في الخزانة **قال** في البحر وينبغي ان يعتبر عند محمد السبب لا المجلس
كما في نقص الوضوء وان يكون هو الصحيح وان يكون ما في الخزانة مفعرا على قول اني يوسف اما على
قول محمد فانه يبطل صومه بالمره الاولى **اقول** = كون ما في الخزانة على قول الثاني مسلم اما على
قول محمد فلا يتأتى التفرع لما انه يفطر عنده بما دون متى الفم وحينئذ فلا يقع اعتبار السبب
على قوله كافي الوضوء وهو ظاهر **وابتلع حصاة او جديدا** ولم يقل اكل لان الأكل ما يتاقي فيه
الهضم والمضغ والحصاة والحديد ليسا كذلك **فرضي** لوجود صورة الفطر **فقط** اي بلا كفارة
لعدم معناه وهو ايضا لما فيه منع البدن الى الجوف سواء كان يتعذى به او يتداوى ففطر
لجنايته فانفتحت الكفارة ومن ثم لم يجب في الدقيق والارز والعجين عند الثاني وبه اخذ
الفقيه خلافا لمحمد ولا في الملح الا اذا اعتاد اكله وقيل يجب في قليله دون كثيره
وجزءه في الجوهره وفي الخلاصة لو اكل الملح وجبت الكفارة هو المختار ولا في
النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولم يكن مطبوخا ولا في ابتلاع الجوزة
الرطبة بخلاف ما لو مضغها وبلغ اليابسة وكذا يابس اللوز والبندق والفسق وقيل هذا
اذا وصل القشر او لا الى حلقه اما لو وصل اللب او لا فتركه في التجريد عن بعض المشايخ **وقال**
في حب الفستق والرمان لو كان مشقوقا **الراس** **قال** = عاية العلة لا كفارة عليه وقال ابو
سعيد البخاري يجب ويجب باكل اللحم النقي وان كان ميتة منتنة الا ان دودت واختلف
في الشحم واختار ابو الليث الوجوب **قال** في السراج وهو الاصح وفي الخلاصة انه المختار
ولو كان قد بدا وجبت بلا خلاف وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة والهيلج روي
هشام عن محمد الوجوب لذا في الفقه وفي السراج الا فيس في الهليلج الوجوب لانه يتداوى بها

على هذه

على هذه الصورة ومن هنا جزم الشارح وغيره بوجوبها باكل الطين الارمني في البنية هذا
قول محمد وجعله الثاني كسائر الاطيان **واعلم** ان كل ما استغنى فيه الوجوب محله ما اذا لم يتبع منه
ذلك مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت بذلك ائمة الامصار وعليه الفتوى
كذا في القنية وهو حسن **ومن جامع** اي واري حشفته في احد السيلين انزل اولى وهذا هو احد
الروايتين في البر وهو قولهما وروي الحسن انه لا كفارة عليهما والاول اصح وبه اخذ المشايخ
كما في الخلاصة **او جوع** في احد السيلين **قال** في البحر وشاربه الى ان الحمل لا بد ان يكون مشتمى
على الكمال فلا يجب الكفارة لو جامع بهيمة او ميتة ولو انزل في الاشارة بعد ظاهرا واقتصر في
الهداية وغيرهما على البهيمة والميتة ولم يذكر الصغيرة التي لا تشتمى لانه لا روية فيها كما في
القنية وقد قيل لا يجب عند ما خلا فالاني يوسف كما في حرمة المصاهرة وقيل هو الجماع
وقيل لا يجب بالاجماع انتهى وهو الوجه لقولهم ان الحمل ليس مشتمى على الكمال فلا غسل الا بالانزال
وقد علم اقتضار الكفارة الى تكامل الجنابة وبه من على انه لا فرق في هذا الحكم بين الذكر
والانثى والحمل والعبد **واكل او شرب عذاب** بكسر العين وبالذال المجتهدين وبالمد ما يتعذى به
او دوا ما يتداوى به وقول الحدادي اختلف في معنى التعذى فقيل هو ما يميل اليه الطبع وشفق
به شهوة البطن وقيل هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن **واثر** الخلاق يظهر فيما لا يتبع لغة
بعد ما اخرجها من فيه تجب على الثاني لا الاول وعلى هذا الذوق الجبني والحشيش بعيد عن
التحقيق اذ يتقده به يكون فوطهما ودوا حسوا والذي ذكره المحققون ان معنى الفطر وصول
ما فيه صلاح البدن الى الجوف اعلم من كونه عذابا ودوا ويقال به القول الاول وهذا هو المنها
في تحقيق محل الخلاق وما يمكن ان يخرج على الخلاف ايضا ما لو ابتلع ريق لا يجب الكفارة
للعناية **وقال** الحلواي وغيره ان كان جيبه تجب قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن
فيه وجزم به المصنف في آخر الكتاب **عدا** خرج به الناسي والمخطي والمره فانه وان فسد
صومه لا يلزمها الكفارة كذا في البحر ولا خلاف في عدم الوجوب على المكروه اما لو اكرهه
فقد قيل تجب عليهما والفتوى على انه لا وجوب عليه ايضا **فرضي** استدراكا للمصلحة الفاتية
فان امر الحكمير باد العباد في هذا اليوم لا يخلو عن حكمة ومصلحة **وكفر** مقيد بما اذا
بوى الصور لئلا اما لو نواه بها راوا فطر بما ذكر لم يكفر وقال ان افطر قبل الزوال كفر وقد
علل الامام بعلمين تعارض الاخبار في صحة هذا الصوم الثانية شبهة الاختلاف
وعليها لو صار مطلقا لينة ثم افطر لم يجب وبما اذا لم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها كما لو
مرضت في يوم الجماع او حاضت او نفست خلافا لروى وكذا لو مرض هو في الاصح واختلف
المشايخ فيما اذا مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهرها الزوا
وهذا الصحيح وانفتحت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعد ما افطر اما لو
افطر بعد ما سافر لم يجب **فرضي** اكل في رمضان شهرة عدا بلا عذر قال في القنية يوم
يقبله وجرى عليه في البرازية وعبادة بن وهبان قيل بالقتل يوم قال ويحتمل ان يكون
غير بالقتل عن الضرب البليغ لكن الظاهر ان المراد به القتل بالسيف قال في عقد الفرياد
هو كذلك فقل علل في البرازية بان صنع دليل الاستحلال فيعتبر بن وهبان وما اشعره

وان المعتمد خلافه ولم اقف على خلافه بعد التسبع انتهى **كفارة الظهار في الترتيب**
فيستحق اولاً فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا حراً الاثر
المعروف في الكتب الستة فلو افطر ولو لم يدر اسنانف الا لعذر رخيص وثلاثة القتل بشرط في
صوفها المتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق واعلم ان الغالب في هذه الكفائر
العقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع مرارا
في ايام من رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو كفر او لا ثم جامع او كان ذلك في
رمضانين تعددت في ظاهر الرواية وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في
البرازية ولو اعتق ربة عن فطر يوم ثم افطر واعتق اخرى وفي الثالثة كذلك فاستحققت
الاول والثانية اجزائه الثالثة ولو استحققت ايضا اعتق واحدة ولو استحققت الاول
والثانية اعتق الثالثة والضابط ان الثاني يجري مجرى عاقبة لا يبعده **ولا كفارة بالانزال**
فيما دون الفرج اي قبل والدبر كالبلطن والفخذ ويجوز ما لا يعدم الجماع صورة قال
في المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باثني اهل اللغة وقوله القتل والدبر كلاهما
فرج يعني في الحكم **ولا بافناء صوم غير اداء رمضان** لان وجوبها لهلك حرمة الشهر
ولا كذلك غيره بخلاف كفارة الحج لانها لهلك حرمة العبادة والواجب في الفرض
وغيره **وان احتقن واستعط** الرواية بالنسبة للفاعل فيها من حق المريض داواه بالحقنة
او عالجها وصب السموط وهو الدواء في الالف وبنائها للمفعول غير جائز **واذا فطر في**
اذنه قيل الصواب فطر لان افطر لم يأت متديا يقال افطر الشيء حاله ان يفطر بخلاف
فطر فانه جاء متديا ولازم بالتصغير متعد لا غير واما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت
ذكره الجوهري وفي هذا بين فساده قيل ان افطر على لفظ المبني للمفعول لانه مشاه على ان
يجي الاقطار متديا ولا يصح له انه لو صح لكان حقه ان يقرأ على لفظ المبني للفاعل لتنفق
الافعال وتنظم الضماير في سلك واحد **واقول** في المغرب فطر الما فيه تقطير او قطرة
يشبه فطرا واقطره لغة وعلى هذه اللغة يخرج كلامهم وجيز فيصع بناؤه للفاعل وهو
الاولي لما مر والمفعول وياي الفاعل هو قوله في اذنه اي وجدا قطار في اذنه وهناك كان
او ماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني فجزم في النهاية وعليه جري شراحها بالافطر
مطلقا **قال** في الاول الجية والتحسين انه المختار وذكرا في خاتمة انه لو دخل نحو صفة لما
لا يفسد ولو صبه اخلفوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول
السارح والمراد بالقطار في اذنه الدهن **او اوي جايقه** اي جراحة في البطن **او امد بالمدوي**
الجراحة في الراس من امة بالعصا ضربت امراسه وهي الجلدة التي هي جمع الراس وقيل للبيحة
امة على معني ذات امر كهيئة راضية **بداف وصل** اي الدوا **الي جوفة** يرجع الى الجايقة **او دما**
يرجع الى الامة **قال** في الهداية هذا قول الامام وعند ما لا يفطر وادعي في الفقه انه لا يجزى
في العبارة لانه بعد اخذ الوصول في صورة المسئلة يستغنى نقل الخلاف واقتربت راي في نسخة
معتمدة من الهداية بدوا يصل الى جوفه ثم قال الذي يصل الى الجوف هو الرطب انتهى وهذه
العبارة لا اعتبار عليها وفيها كمال اتصال الثاني بالاول ولا شك جفيد في ثبوت الخلاف قل

شمس الامة فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبوة للوصول حتى اذا علم
ان اليابس وصل فسد وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد الا انه ذكر الرطب واليابس معا على القادة
وهذا بظاهره يعطى الثاني بين ما ذكره في ظاهر الرواية واكثر المشايخ مع انه لا شأني بينهما لانهما
يبنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد
كذا في الفتح **افطر** لقوله عليه الصلاة والسلام افطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو بصير
وهو مخصوص بحديث الاستسقاء او الفطرية باعتبار انه يموت شي وان قل حتى لا يجزى كذا
في الفتح وقالوا الوشد الطعام يخط وارسله في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد صومه وكذا
لو ادخل خشبة ونحوها وطرف منها بيده بخلاف ما اذا غشيها **قال** في البدائع وهذا يدل على ان
استمرار الداخل في الجوف شرط للفساد ومن ثم كان المختار انه لو ادخل الاصبع في دبره او دخله
في فرجهما فلا فساد الا اذا كانت مبتلة بما او دهن وكذا لو اصابه بهم وخرج من الجانب الاخر
وان بقي النصل في جوفه فسد واختلفوا فيما لو بقي الرمح والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه
الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه ذكره قاضي خان في شرح الجامع ويشكل عليه ما لو استنجى
فوصل الماء الى داخل دبره لما لقته فيه **قال** في الخلاصة والحد الذي يتعلق بالوصول اليه
الفساد قدر المحققة وقل ما يكون وما اذا دخل خشبة وغيرها على ما مر حيث لا يفطر في الصور
مع انه لم يوجد منه الفعل اعني صورة الفطر وهو الاستسقاء ولا معناه وهو ما فيه صلاحه لما
ذكره من ايضا لما الى المحققة يوجب واعظما وجوابه ان هذا مبني على تفسير الصورة
بالاستسقاء كما في الهداية والاولي تفسيرها بالادخال بصنعه كما علة به الامام قاضي خان الفساد
بادخال الماء اذنه بانه لم يصل اليه بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة وغيرها
الى اخر كلامه كذا في الفتح **وان افطر في احليله** وهو مخرج البول قال ابن الملك ومخرج اللبن من الثدي
ايضا واطلاقه يعنى الماء والدهن **لا يفطر عند الامام** وهو الاصح من قول محمد وقال ابو يوسف
وصوروايه يفطر مكانه وقع عنده ان بينه وبين البول منفذ ابدل بخرجه منه وعند الامام
ان المشاة حائلة بينهما والبول يترشح منه **وهو** في الحقيقة قول الثاني ورجح في صحيح القدوري
ظاهر الرواية وفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من العبقة بل في شرح العضو الرابع الى علم الطب لا
خلاف انه ما دام في القصة لم يفسد كما صرح به غير واحد قال الشارح وبعضهم جعل المشاة
نفسها جوفاً عند ابي يوسف وحكي بعضهم الخلاف ما دام في قصة الذكر واليسابى **وابا** في
الفتح بان امانة الفساد بوصول الى جوف المشاة باعتبار انه يصل لئلا الى الجوف لا باعتبار
نفسه وما في الخزانة فيما اذا حتى ذكره بقطة فبها انه يفسد كاحتسابها بما يقتضي بطلان كاية
الاتفاق على عدم الفساد ما دام في قصة الذكر ولا شك في ذلك لا يترى الى التعليل من الجانبين
كيف هو الوصول للجوف وعدمه على وصول المنفذ او استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو
الدبر وخرجها عدم الفساد ولا يخلص الا باثبات ان الدخول فيها يتجدد به الطبيعة فلا يعود الامم الخارج
المعتاد وهو في الدبر معلوم من فعل ذلك بفعله واما اوصافه فغير ان لا يفطر في غيره ان كان
الطبيعة ذلك في كل دخل كالحشة او فيما تدوى به لقول الطبيعة اياه فيخذ به لحاجتها اليه
وفي القبل ذكرت لما من تضع مثل الحصة تسد بها في الداخل يخرج من الجبل انها لا تغد على الخراجا

حتى يخرج من بعد ايام مع الخارج انتهى قديرا لا حيل لان الاقطار في قلبها يفسد بخلاف
في الاصح لانه شبيه بالحقنة **وكره الصائم ذوق شي ولا يكره له مصغه** لما فيه من تقريب الصور
للفساد قال في العناية بسبب التشبيل الجاذبة قوية فلا مانع ان يجذب منه شي الى
الباطن قال بعض المتأخرين وهذا وهم بل التعريف بطريق المباشرة لا بطريق التشبيل انتهى
ويمكن ان يعلق الجار بالافساد **بلا عذر** فيقيد فيها وجعله الشارح قيدا في الثاني فقط والاول
اول من العذري الاول ما لو كان من وجها او سببا مما يبيح الخلق فذاقت المرقعة وليس منه ذوق
مخو العسل يعرف الجيد والري من عند المشتري كما في الفتح وفي المحيط يجوز ان يقال لانه
لا يابس به كسلا يعين وعبارته في المجتبى يكره ذوق العسل والدهن عند الشر المحرفة جوده
كما للمراة ذوق المرقعة وقيل لا يابس به اذا لم يجد بدا من شربه ويخاف العين انتهى وينبغي حمل الاول
على ما اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجد وقد حكي العين هذا كله في الفرض اما النقل فلا لانه
مباح الفطر فيه بالعذر اتفاقا وبلا عذري رواية الحسن والثاني فالذوق اولى لعدم الكراهة
لانه ليس باقطار بل يحتمل ان يصير اياه قال بن الكمال وفيه قطر اذا لالة فيما ذكر على
عدم كراهة تقريب الصور للفساد لان الاقطار بعدد ما يغيره يجبر بالقضا ولا جابر للتعريف
واقول مع الدلالة مطلقا فيه نظرا لان الفطر حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن فلا وجه
لكراهة الذوق اذا غاية ما ينفق اليه الفساد ويغيره جاز فافق الى اولى بغير الاشكال على
ظاهر المذهب متجه لان الفطر لا يجوز الا من عذر فما افق اليه بلا عذر اولى بغيره يمكن ان يقال اما
لم يكن النقل ذكره في الفرض اظهارا لتفاوت المرتبتين ومن العذر في الثاني ان لا يجد من يمنع
لصديقه من جانيص او نفسا او غيرها مما لا يصور ولم يجد طيحا ولا بسا حلييا **وكره ايضا مصغ**
العقل لما مر ولا يهيم بالافطار اطلقه تبعاً لمحمد في الجامع الصغير وحمله الشارح على ان يمنع
المصوغ اما عن المصوغ او الاسود مطلقا فيفطر للقطع بان عدم الافطار مطلقا بعد الوصول
فاذا فرض في بعض العقل معرفة الوصول عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمستيقن قال في غير
الاسلام وفي عموم كلام محمد اشارة الى انه لا يكره لغير الصائم الا انه لا يبيح للرجال تركه الا من عذر
بغيره في ذلك في البحر وفي الدراية ويكره للرجال الا في الخطوة بعد قال في الفتح وهو الاول
لان الدليل وهو التشبه بالناس يقتضيها خاليا عن المعارض اما التشبيل فيجب فعله لانه
سواء كان لا يكره **لخل ولا دهن شارب** بفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين ويعمل الثاني فالخلق
لا يكره استعمالها الا ان الرواية هو الاول قال بن الكمال الاسم لا يابس المقام لان الاضافة
الى الشارب تا بابه وفيه نظر اذ يكفي في الاضافة باذي ملايسة على انه في الفتح قال دهن
الشارب بالضم على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت من دهنك حيثك بضم
الدال ففتح التا على هذه اقامة انتهى يعني بدليل نصب المفعول والاحاجة حينئذ الى تقدير مضاف
ولم يكره لانه عليه الصلاة والسلام يندب الى الاكحال يوم عاشوراء وفي الصور فيه والدهن يعمل على
الخصاب كذا في الهداية وتعقبه بن الغزالي لم يصب عنه عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء
غير صومه واما الروايات ما استدلوا اقامته المأثم واطهار الحزن يوم عاشوراء كقول الحسن قبل
فيه ابتدع جملة اهل السنة اظهارا للسور والتخاد الجيوب والاطمة والاكحال ورواها

محمدة

بموضوعة في الاكحال وفي التوسعة فيه على العيال انتهى وهو مردود بان احاديث الاكحال
فيه ضعف لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال هذه عدة طرق ان ترجع بواحد
منها فالجميع يحجج به لتعدد الطرق واما حديث التوسعة فزواه الثقات وقد افرد به العراقي
في جزاءه فيه واعلم ان عدم الكراهة مقيد بما اذا لم يقصد الرينة فان قصدتها
كرها قالوا ولا ينفذ الدهن لتطوير اللحية ان كانت بقدر المسنون وهو القصة بضم
القاف ويفتحها على ان المصدر بمعنى اسم المفعول كما في قوله تعالى فقصت قصته وما
وراء ذلك قال في النهاية بحج قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
ياخذ من اللحية من طولها وعرضها رواه الترمذي وطاهران بحج من الوجوب وسعت من
بعض اعز الموالى انه يلحق الملعلة ولا يابس به تنبيه افاد المصنف واولا ان الاكحال
لا يفسد وثانيا انه لا يكره لانه لا يذم من نفى الاقطار عنه عدم كراهة لجوار ان يكون مكرها
كما في الذوق ولهذا عرف ان الاول لا يعني عن الثاني لكن لا يخفى ان الثاني يعني عن الاول
ولم يقل لا يابس به للرجال كما في الهداية دفعا لقوله ان هذا الحكم مما قد يختلف للحال فيه
بين الرجال والنساء لان الاصل عدمه ولا يكره ايضا **سؤال** بل ليس قيل اي استعماله ولا
حاجة اليه لما مر في الطهارة اطلقة فعمد الرطب واليابس وكل الاوقات وهذا هو ظاهر
الرواية وكره الثاني الملول لما فيه من دخاله فاه من غير ضرورة ورد بانه ليس اقوى من
المضمضة اما الرطب الاخضر فلا يابس به اتفاقا كذا في الخلاصة ولا يكره ايضا **البصلة**
ان من على نفسه من المضغ لما خرجته البخاري من حديث عاتبة كان عليه الصلاة والسلام
يقبل ريبا شرا وهو صائم ولكنه كان املك لاربه فان لم يابس كره والمعافاة على هذا التفصيل
في المشهور وكذا المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية وعن محمد كراهتها مطلقا وهو رواية الحسن
فمثل وهو الصحيح واما البصلة الفاحشة فكره على الاطلاق بان يصنع شفة على شفها كذا في
السراج وينبغي ان يكون الاطلاق بناء على ما عن محمد في المباشرة الفاحشة والا فليس بالبصل
الفاحش باشدها والله الموفق **فصل في العوارض** هي جديدة بالتأخير جمع عارض
وهو كل من استقبلك ومنه عارض من مطرنا وهو السحاب والعارض الباب والحذ وعرض له عارض
اي افة من كبر او مرض كذا في صيا الخلوم ولما كان افساد الصور بغير عذر يوجب اثما وبعد لا يتو
اجتنب الى بيان الاعذار المسقطه له وهي ثمانية كذا في البدائع ويسود عليه ان السفر من الثمانية
مع انه لا يبيح الفطر انما يبيح عدم الشروع في الصوم ومنها كبر السن في عروضة في الصور
ليكون مبيحا للفطر ما لا يخفى فالاول ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل
وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكراه والعطش والجوع الشديد اذ اخف منها الهلاك او
نقصان العقل كالامة اذا صنعت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي يذهب عنه
متوكل السلطان الى المعارة في البلاد الحارة والعمل حيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل
وفي الخلاصة العارضي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في رمضان ويخاف الضعف ان لم يطر
افطر **لمن خاف** خوفا قويا ارتقى الى غلبة الظن **زيادة المرض** واشداؤه وابطاؤه البرء او
فساد العضو بامادة او تجربه او اخيار طبيب حاذق مسلم غير ظالم الفسق وقيل عدالة

شرط وبه جزم المشرح ولم يقيد في الكتاب الطبيب بغير الحاذق قال في الظهيرة وهذا
عندي بحول علي المسلم دون الكافر كسمل شروع في الصلاة باليتم فوعده كافر اعطاه ما فانه لا
يقطع الصلاة لعل عرضه افساد الصلاة عليه فكذا في الصوم انتهى بيقه ايما الى انه يجوز ان يستطب
بالكافر فيما ليس فيه ابطال لعبادة قيد بالازد ياد لانه لو يرى منه والضعف باق لكنه يخاف
المرض لم يقط قال الشارح والصحيح الذي يجني المرض كالمريض ولا سيما في عينها لان الحية بمعنى
عليه الظن بخلاف مجرد الخوف قال في القينة ولا يجوز للمخاض ان يخرج خبرا يوصله الى ضعف
يصح للفطر بل يجوز نصف النهار فان قال لا يكتفي كذب باقتضايها من الشنا **الفطر** لقوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اجاب الفطر لكل مريض يخرج بالصوم لقوله بعد يري
الله بكره اليسر ولا يري بكره العسر **والمسافر** الفطر ايضا لما تلوها ولكن **صومه** اجاب لقوله تعالى
وان تصوموا خير لكم ان لم يصوموا فان اصبره بان اجوده واصغفه كره الحديث الصحيحين كان
عليه الصلاة والسلام في سفر فري رجلا قد ظلم عليه فقالوا ما هذا قالوا صابرا قال ليس من
البر الصيام في السفر قال في العز ولو قال او صومها اجاب ان يصومها كان اولي للمسلم المريض
وقد مر عن البذيع ان فطر المريض رخصة والصوم عزية فكان افضل الا اذا خاف الهلاك قالوا
فطار واجاب انتهى واقول **لم** يجد هذا في البذيع وانما الذي فيها المرض المرض هو الذي يحث
ازدياده بالصوم والمصحح المطلق بل الموجب هو الذي يخاف فيه الهلاك انتهى والظاهر ان هذا
من هو القلم وكيف يقال في المريض الذي لا يصوم الصوم ان صومه اجب من فطره والمصحح لظنه
انما هو يتحقق ضرره ولم يقيد الضرر به لانه ليشمل ما لو كان رقيقا او عامتهم يفطرون في السنة
مشتركة فان الفطر افضل كما في الخلاصة لما ان ضرر المال كضرر البدن كذا في البحر كن علة في الفتاوى
افضلته الافطار بموافقة الجماعة كما في السراج وهو الاول واما لزوم ضرر المال ايضا بصومه
فممنوع ومعلوم انه عند خوف الهلاك يجب الفطر كما لو ارها على الفطر باقتل حتى لو لم يضر
حتى قتلا كانا اثنين بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره يقتل بنفسه فصريحه قتل كان مشا باولو
اكره عليه يقتل ابنه لا يباح له الفطر لقوله لتسرن الفجر او لاقتلن ولذلك **والقضاء ان مات اي**
المريض والمسافر **عليهما** اي على المريض والسفر لانهما لا يدركا عدة من ايام اخرى قد بدلت لانها
لوماتا بعد الصحة والاقامة لانهما القضاء اي لا يصح به بقدر الصحة والاقامة باتفاق الثلاثة
وجعل الطحاوي هذا قول محمد وعندهما يلزمه الا ايضا بالكل بشرط ان لا يصوم ما قدر عليه فان ضاميه
ومات لا يلزمه الا ايضا بشي قال **العدوي** وهذا غلط يعني دراية ورواية اذ لزوم الكل موافق
على القدرة عليه ولم توجد الكتب المعتمدة ناطقة بخلاف ما قالوا العادة قاضية باستحالة
فعل غير المذهب وترك المذهب وهذا اندفع ما في غاية البيان من انه لا يعني التعليل لانه ناكل
غيرهم نعم هذا الخلاف ثابت في النذر وهو اذا قال المريض انه على صوم هذا الشهر فضع في
ثم مات فغندما يلزمه الا ايضا بالكل وقال محمد بقدر ما صح والفرق لهما ان السبب في وجوب الكل
انما هو النذر فاذا وجد منه في المرض ولم يصح فلا يشي عليه واذا صح صار كانه قال ذلك في الصحة
والصحيح لو قاله ومات قبل اذ اكد عدة المندور لزمه الكل فكذا هذا بخلاف القضاء لان السبب
هو اذ اكد عدة قال في النعم وحقيقة هذا الكلام انما يصح على تقدير كون النذر بذلك

غير

غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح ليظهر فأيده في الايض بل هو معلق
بالصحة تقديره تصحيا للصرف المكلف ما يمكن ثم قال فظهر السبب اذ اكد عدة هل المراد به
سبب لوجوب القضاء او الادا صرح الشارح بالاول وفي المبسوط بالثاني فلي ظاهر الاول
ان سبب القضاء على ما عتروا بصحة هو سبب وجوب الادا او لا يستلزم حرمة التأخير فكل
فليكن رمضان هو سبب وجوب الادا على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم
فاذا كان متصفا لزم اذ هل الاصل ويلزم الا ايضا بالكل اذ لم يدرك عدة كما هو قول محمد على
رواية الطحاوي انتهى وقرري العناية ان اذ اكد عدة انما هو سبب لسبب الوجوب فقط
وذلك انه قال ان كون السبب اذ اكد عدة فيه بحث لان القضاء يجب بما يجب به الادا عند
المحققين وسبب الادا استود الشتر فكذا القضاء واجاب **بان** ذلك ليس فيما يتعلق به نفس
الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم الواجب او مثله وهو الخطاب وهذا من مزال الاقدام
فلا تغفل واوضحه بعض المتأخرين بان في القضاء سببين كالاداء نفس الوجوب وهو بالسبب
وجوب القضاء وهو بالخطاب الذي يوجب الادا لولا العذر واذ تحقق العذر انقضى وجوب
الاداء اما نفس الوجوب فيتحقق بتحقيق السبب سواء كان نفس السبب في الاداء كما في الصلاة
او غيره كما في الصوم ولهذا لا يلزم الا ايضا بالكل كما في الفتح قد بر **ويظهر** فيه ايما الى ان الاجابة
كافية في هذا الاطعام **وليها** وهو من له ولاية التصرف في مالها ولو وصيا **عن كل يوم** كالفطر
في المقدار **وصية** فيه ايما الى لزوم الاطعام لان تنفيذها على الولي واجب واما الرومها فلا يلزم
لما عجز اعرادها اذ لا ادركها التحقيق بالشيخ الفاني دلاله فوجب عليها الا ايضا الى ان كل عذر
كذلك واما من يعطى موقعا فوجوبها عليه بالاولى وهذا اندفع ما في البحر من انه لو قال اعطى
ولي من ماله وعليه قضاء رمضان كان امثلا لان هذا الحكم لا يجني المريض والمسافر ولا من افطر
لعذر بل يدخل فيه من افطر متهما على الفصل معقودا للعوارض والى ان الوصية من الثلث وقيد
بها لانه لو لم يوص لا يجب على الولي الاطعام غير انه لو تبرع به ولو في كفارة قتل او عيب اخر اه
استحسننا الا العتق لما فيه من الزام الولي على الغير قالوا والصلاة كالصوم استحسننا ان
كل صلاة بصوم يوم وما عن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه فراجع عنه **وقضيا**
ما قدره بالشرط ولا يكسر الو او اي موالاة معني المتابعة قال بعض المتأخرين ومن فسره
بالشبايع فقد سمي لان المتابعة فعل المكلف دون الشبايع لاطلاق قوله تعالى فدية من ايام
اخر واما قراءة التي متباعدة فليكونها غير مشهورة لم يزد بها على الكتاب بخلاف قراءة من سجد
في كفارة اليمين فانها مشهورة يزد بها على الكتاب وقد ثبت ان كل كفارة شرع فيها العتق كان
الشبايع شرطا في صومها واما فلا ولا خلاف في وجوب الشبايع في اداء رمضان كالاخلاق في
نذب الشبايع فيما لم يشترط فيه وفي كلامه ايما الى ان القضاء ليس على الفور بخلاف قضاء الصلاة
فانه على الفور كما في الوالدية ولذا قالوا لا يلزم من عليه رمضان ان يصوم تطوعا اتفاقا كما في
العناية وهذا ظاهر في انه يكره التسفل بالصلاة لمن عليه فوات ولماره **فان جاز رمضان**
الثاني ولم يقض الاول **قدم الادا** لانه في وقته **على القضاء** لان وقته الجزاء يعني له وذلك والا
فلو قدم القضاء وقع عن الادا كما مر **والحامل** عطف على قوله من خاف الخ وهي المرأة التي في بطنها

حمل يقع الحاي ولد والحاملة التي على ظهرها أو راسها حمل بكسر الحاء والمرضع وهي التي شأها
الارضاع وان لم تباشره والمرصعة التي هي في حال الارضاع ملقحة ثديها الصبي وهذا الموضع
في الكشف وبه اندفع ما في غايه البيان من انه لا يجوز ادخال الثاني احد ما في حايض وظالم
لانه من الصفات الثابتة الا اذا اريد الحدوث فيجوز ان يقال حايضة الا ان اوعدا قال في النجاشي
المراد بالموضع الظاهر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الامر فان الاب يستاجر غيرها وعليه
فيمنع ان يشترط يسار الاب واخذ المرضع من غير الامور وانه الشارح بقول القدر
وغیره اذا خافها على نفسها او ولدها او ولد للساجرة وقد يقال انه ولد لها من الرضاع
لان المفرد المضاف يعم كذا في البحر لا يخفى ان هذا انما يتقرر لو ارصعته والحكم اعم من ذلك
فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد جازها الفطر وعن هذا قال المصنف **اذ خافها**
ارتقى الى غلبة الظن على الولد دون ان يصنعها ليعم ما ذكرنا **او النفس** لخبر ان الله وضع عن المسافر
الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم بغير حكمها حكم المريض والمسافر من انهما
لو ما تا قبل زوال خوفهما لا قضاء عليهما ولو زال خوفهما ايما ما ربهما القضاء بقدر الظاهر بغير
ويدل على ذلك قوله في البدائع من شرائط القضا القدرة عليه **والشيخ الفاني** الذي ثبتت قوته
او اشراف على القضا ولذا عرفت به انه الذي كل يوم في نفس الى ان يموت **وهو يعدي** فسر بعضهم القدية
بانها تعليق ما به يتخلص عن مكروه توجه عليه وهذا يقتضي اشتراط التملك فيها وبه جرم في
الدراية معللا بانها تنبئ عن التملك الا ان المذكور في الفتح بما فينا وفيه قاضي خان ان اللاحقة
كافية فيها وحمل الاول على القدية في الحج وكان ذال التفسير هو معناها اللغوي فقط
وهي كالقطرة لان فطره ليس بجزء الزوال حتى يصار الى القضاء فوجب القدية ان كان
موسرا والا فيستغفر الله تعالى بقران شاء اعطاها في اول رمضان مرة وان شأ آخرها
الى اخره قال ابو حفص الكبير بشرط ان يخاطب باء الصوم حتى لو كان مسافرا فأت قبل
الاقامة ينبغي ان لا يجب عليه الا ايضا بها بشرط ان يكون اصلا بنفسه كما لو وجب عليه قضا
شي من رمضان فلم يقضه حتى صار قاضيا لا بد لا عن غيره كما لو وجب عليه كفارة قتل او
يمين فلم يجد ما يكفر به او لم يسم حتى صار شحنا كبيرا لا يجوز له القدية لان الصوم هنا
بدل عن غيره **فقط** دون الحامل والمرضع **والمستطوع** الفطر ايضا **بغير عذر** من الاعذار الالة
في روايته عن ابى يوسف بشرط ان يكون من نيته القضا كما في السراج وهذه الرواية اختارها
تاج الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها قال في الفتح وهي الاوجه في اعتقادي وظاهر
الرواية انه لا يباح الامن عذرو منه الصيافة في الاظهر كما في النهاية وغيرها يعني في حق
المضيف والمضيف كما في شرح الوقاية وقال **المرغيباني** في الصحيح ان صاحب الدعوة
ان لم يرض بحج حصوره كانت عذرا لان مرضي وقال **الخلوأي** احسن ما قيل انه ان كان
من ينق من نفسه القضا اخطر والا وان شاذي صاحبه ومنه ما لو طوف عليه بطلاق امرأته
ان لم يطر وفي البرازية ان نفلا افطر وان قضى لا والاعتماد انه يطر فيها ولا يجنبه
قال في النجاشي هذا اذا كان قبل الزوال اما اذا كان بعده فلا يطر الا اذا كان في تركه
عقوب الوالدین او احد ما كذا في النهاية وغيرها وغنيها في السراج في الوالدین الى العصر

لا بعده

لا بعده **فروع** بكرة للعبد والاحير والمرأة صوم التطوع بغير اذن من له الحق فان صام
بلا اذن كان له ان يفطرم كذا في الظهيرية وفي حد في المحيط وغيره الكراهة في حق المرأة بما اذا
كان الصوم يضرب الزوج اما اذا كان لا يضربه بان كان صايبا او مريضا فان لها الصوم وليس له المنع
بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو امر ولد فليس له التطوع بلا اذن وان لم يضرب لان منافهم
ملوكه للمولى بخلاف الزوجة وفي الحاشية لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان
غائبا ولا ضرره في ذلك وفيها لو احرم المرأة تطوعا بغير اذنه كان له ان يحللها وكذا
الاحير اذا كان يضرب بالحذمة وكذا في الصلاة **قال** في البحر اطلاق الظهيرية في العبد
والمرأة الظاهر لان الصوم يضرب بدن المرأة ويهر لها وان لم يكن له ان يطاها ومنافع العبد
مملوكه للمولى ولو كان غائبا وعنه في حاله المنع على الضرر وعنه على عدمه او في اللع
بان صوم يوم لا يهر لها فلم يسق الاستغناء من وطئها وذلك اضرا به فاذا انتهى بان كان مريضا او
مسافرا جاز **ويقتضي** يوما كانه **قال** في الفتح لاختلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء
اذا فسدت عن قصد او غير قصد بان عمر من الحيفر للضامة المستطوعة انتهى ويعبر عليه في النهاية
لوحاصت الصائمة تطوعا وجب القضاء على اصح الرايتين **وكوبلغ صبي واسلمه كافر**
في بعض النهار ذلك على ذلك قوله **امسك** منها **بقية يومه** والاصل فيه ان كل من صار في اخر
النهار بصيغة لو كان في اول النهار وعليها للزومه الصوم بغيره الامسك كذا في الخلاصة والنهاية
والغاية لكنه غير جامع اذ لا يدخل فيه من اكل في رمضان عمدا لان الصيرورة للقول ولا
محتاج ما يليه ولا يتحقق المقادير فيها ومن ثم قال في الفتح كل من تحقق بصيغة في اثناء النهار
او قارنا ابتداء جرمه ما طلع الفجر وتلك الصيغة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب
عليه الصوم فانه يجب عليه الامسك لتبها كالحايض والنفسا يطهران بعد الفجر ومعه
والمنجون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدر قبل الزوال وبعده بعد الاكل والذي
افطر عمدا او خطا او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان وقيل الامسك
مسح لا واجب انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان ما فرضه وقع فيه لانه اني بكلمة لغو
الامتناعية المعينة لان الصيغة لم تكن موجودة اول اليوم فلا يمثل كلامه من اكل عمدا
كذا في البحر الثاني ان قوله او قارنا الخ يحشوا ان المراد بانها وانها بعينه ولا شك في صدقه
عند طلوع الفجر وهذا لانه انما لم يلزمها الصوم لانصال جزء من النهار يحضها الثالث ان كلامه
يعطي ان الخلاف ثابت فيمن اكل عمدا وما بعده وليس كذلك ففي الخلاصة اجمع ان من افطر خطا
او اكل شهدا او مكرها او اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان انه يلزمه التسليم بغير الخلاف
ثابت فيما عدا هؤلاء فيقتل بالاسحاب ذكره من شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكفر وقد
قال الامام في الحايض تطهرنا فانما لا يحسن ان تاكل وتشرب والناس صيام لكن صيغ
مجهول على الوجوب حيث قال فليصم وفي الحايض فليدع قال الضار ومعه الصحيح وقول بعض
المناجدين صيغ مجهول على ان مختار الوجوب لانه في الصحيح مدفوع بالحكمة المذهب
لا لقوله عرس ذلك من ما لا يثبت وما من عن الامام فليقل للوجوب اي بل يقع بدليل قوله
في المسافر اذا قام بعد الزوال اي استعجم انه ياكل ويشرب والناس صيام وترك الصيغ

شروعا واجب وهذا اندفع قول بعض المتأخرين هذا العسف ظاهر فان عدم الحسن لا يستلزم
وجود القبح والقبح اذا كان قبحه عن كراهية تزيهية لا يجب تركه اذا استلزم مع القبح
وهو ما جاء في المسافر مما لا كلام فيه ولا سيما ان ارتكاب المكروه من تركها قبيح **تم** قال
الرازي يومرا الصبي بالصوم اذا اطاقه وذكر الوجع فيه احتلا في مشايخ بلخ والاصح انه
يومره وسئل ابو جعفر ايصرب من عشر سنين على الصوم كالصلاة قال اختلوا فيه فصل
لا وبه قال مالك والصحاح انه معتزلة الصلاة فيضرب كذا في الدراية **ولم يقض كل منهما شيئا**
لان الصوم غير واجب فيه عليهما خلافا لفرق في الكافر حيث اوجب عليه القضاء لان
ادراك جزء من الوقت مع الاهلية موجب كما في الصلاة قبل وينبغي ان يكون جوابه في الصبي اذا
بلغ كذا في فرقنا بينهما بان السبب في الصلاة للجزء الذي يراد به الاهلية اي جزء كان فيحقق
الموجب في جميعها وفي الصوم الجزء الاول يعني من كل يوم وما يصادفه اهلا قال في القبح وفي
هذا نقول الواجب الموقت قد يكون فيه سببا للموذي وظرفا له لوقت الصلاة او سببا معيارا
وهو ما يقع فيه مقدار الوقت للصوم سواء هل اذ يقتضي ان السبب تمام الوقت فيها وقد بان
خلافا ثم على ما من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء الاول
من اليوم لانه السبب للوجوب والالزام سبق الوجوب على السبب للزوم فقد مر السبب لا يجب
فيه يستدعي سببا سابقا والفرق خلافا ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكره في وقت الصلاة
من الاسبعة تضاعف الى الجزء الاول فان لم يود عقبيه انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع فان
لم يشروع الى الجزء الاخير تفرقت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكليف مستغني
اذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما وقع فيه انتهى وفيه نظر كيف وقد ذكر عنهما انتقال السببية
الى ما يلي ابتداء الشروع ان لم يود في الجزء الاول فاذا لم يوجد حتى خرج الوقت اصف السبب
الى كله وهذا لان السبب في الحقيقة انما هو كل الوقت لكنه عدل عنه للضرورة ولا سيما ما
ادعاه من الزوم اذ تقدم السبب انما هو عند امكانه فاذا لم يكن اكتفى بقراءته للسبب
كما هنا وقد صرحوا به **ولو نوى المسافر الافطار ليس يشرط اذ الحكم عند عدم نيته كذا**
وكانه انما يقدره ليعلم الحكم فيما اذا لم ينو بالاول ثم قد مر بنا ان نوى الصوم في وقته الذي
يقض فيه نيته وقيل ما قبل نصف النهار على ما مر **صح** لان السفر لا ينافي صحة الشروع ثم ان
كان في رمضان لزمت النيّة لروا المرحض في وقتها الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم
ثم سافر لا يباح له الفطر فقد اذله لانه اذا سافر قبل الروا يكون في اكثر الوقت مسافرا
ومع هذا لا يباح له الفطر فقيما اذ دخل المصير قبل الروا وهو مقيم في اكثر اليوم اول ولما قبل
ان يفرق بينهما بان انما لا يباح له الافطار صيانة للموذي عن البطالة ونعمة لم توجد النيّة
فلا يكونان مثلين حتى يشتمل باتيات الادوية **ويقضي ما فاتته باعنا** اي بسببه لانه مرض
يضعف القوى **سوى يوم محدث** الاغنا في ليلة لان الظاهر من حاله ان ينوي الصوم ليلة
حملا له على الاكمل ولو حدث له ذلك نهارا امكن حمله كذلك بالاول حتى لو كان متمسكا بعتاد
الاكمل في رمضان ومسافر اقضى الكل كذا قالوا وينبغي ان يقدر مسافر بغيره الصوم انما من
لا يصرفه فلا يقضي ذلك اليوم حملا لانه على الصلاح لما من من ان صومه افضل وقول بعضهم

ان

ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يصرفه قال الشافعي
اذ لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك
في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل
ويقضي ايضا بحجونه غير ممتد اي مستوعب شهرا فان استوعبه سقط المخرج بخلاف الاغنا فان
لا يستوعبه عادة والآن بما مات لفقد الغذاء فاستغنى المخرج في حقه والمراد بالاستيعاب ان لا
يفيق مقدارا ما يمكنه انشا الصوم فيه حتى لو افاق في ليلة او في اخر يوم منه فقط لا يقض عليه
على ما عليه الفتوى كما في الدراية واطلاقه يفيد عدم الفرق بين الاصل والعارض قبل وهو
ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لحض القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله
في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكن استحسن
عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلف
المأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى **ويقضي ايضا باسالك بلا**
نية صوم وفطر دون كفارة وقال زفر عليه القضاء والكفارة بناء على انه يتاخر بغير نيّة
عنده من الصبح المقيم قلنا المستحق انما هو الامساك بحجة العادة ولا عبادة الا بالنية
والكفارة تتعلق بالافساد وهذا انتاع اذ لا صوم الا بالنية كذا في الهداية قال
بعض المتأخرين المتأخر في المسئلة عدم الفطر لعدم نيته فكان حقه ان يقول بلباية صوم
ولم يفطر وانت خير بان هذا اليوم نشأ من عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو
معطوف على نية والتعني بلباية صوم ولا فطر قيل هذه المسئلة من خواص مسائل الجامع
الصغير ولا بد من تبويبها اذ دلالة حال المسلم كافية في وجود النيّة كما مر في المعنى عليه
قال في العناية واري انه ليس يحتاج اليه لان الدلالة انما تكفي اذ لم تعرف منه كالمعنى
عليه والفرق في هذه المسئلة العلم بان لم ينو باجباره بذلك والدلالة انما تعتبر اذ لم
يخالها صريح انتهى وايضا لا يستقيم خلاف زفر على هذا التاويل **ولو قد مر مسافرا وطهر**
حايض في انشاء النهار يدل الجواب **او تسحر طهه ليلا** قال في البحر الماراد بالنظن هو التردد
في بقا الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء او لا يدخل الشك فان الحكم فيه لو طهر طلوع
الفجر وعدم وجوب الكفارة كما لو ظن والا فضل له ان يتسحر وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو
ظن الطلوع واكمل مع ذلك ثم تبين صحته طهه فعليه القضاء ولا كفارة لانه بني الامر على الاصل
فلم يتكلم الجناية فلو قال **طهه ليلا** او نهارا كان اول اني واقول **في شق كلامه** حتى اما
الاول فلا لانه لا يصح ان يراد بالنظن هنا ما يعم الشك اذ لا يلا يرفقه بعد او فطر كذا في البحر
حيث كما ستره فالصواب ابقاءه على ما به غاية الامر انه لم يقرض لمسئلة الشك واما الثاني
فلانه انما قيد بالليل لطابق قوله او تسحر اذ لا يخفى ان التسحر اكل السمور وهو يقع بين ما يترك
وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل واختار في الظهيرية نديه وفي المدايع استثناءه مما يشك
في الطلوع فان شك فلا فضل تركه وجعل تسحر بمعنى اكل تكلف مستغني عنه **والحال ان العجر**
طالع يعني في نفس الامر كما هو ظاهر ما في الشرح بدليل قوله هذا اذا تبين انه اكل بعد ما طلع وان
لم تبين لاشي عليه وفي البحر اراد به يتقن الطلوع لما في الظهيرية لو غلب على طهه انه اكل بعد

طلوع الفجر لا قضاء عليه ما التزمه رجل عدل في أشهر الروايات ولا يخفى انه لا مطابقة بين
الدعوى والدليل اذ خبر الواحد لا يثبت في الغالب الظن لا يثبت فيها وما في البرازية لا يثبت
ان الفطر طالع او افطر على يقين ان الشريعة تشرط فطر بخلافه قضى ولا كفارة عليه اراد به
غالب الظن **فم** في هذه الحالة ليس له الاكل ولو اكل ولم يتبين شيء قيل بقضيه احتياطاً
ومعجزة في الحقيقة وصح في الايضاح عدمه قتل وهو ظاهر الرواية ولو شهد اعيى الطلوع والخروج
على عدمه فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر فاقا ولو شهد واحد على الطلوع واشتال
على عدمه فلا كفارة **او افطر كذلك** اي طنه عزوب الشمس والحال ان الشمس حجة سواء غلب
على طنه ذلك ولا يخلاف ما اذا لم يظهر شيء فمحل الفطر بعيد عما اذا غلب على طنه الغروب
اما اذا لم يظن وان اذن المؤذن كما في البرازية **فم** بالظن لانه لو شك في الغروب فانه
انها لم تغرب كفر وهذا لو كان ذلك الكبرياء اولي وهذا التقرب بعلة انه لا يصح حمل الظن
على ما بعد الشك لانه لا يكون كذلك وقد قال في البحر هنا اراد بالظن في قوله كذلك فغلبته
وهذا ما سبق الوعد به ولو شهد انها غربت واخران منها لم تغرب ثم بان عدم الغروب
قضى ولا كفارة عليه اتفاقاً **والخاص** انه اما ان يتبين اي غلب على طنه او يظن
او يشك وكل من الثلاثة اما ان يكون في وجود الميم او قيام المحرم في ستة وكل منها على ثلاثة
اما ان يتبين صحة ما بداله او بطلانه ولم يتبين شيء وكل من الثمانية عشر اما ان يكون في
ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلاثون تعرف مما مر اسقط في البحر منها ثلاثاً
انهم ذكروه **مسك بقیة يومه** اي وجب عليه الاستساق تشبهها بالصيام كما مر **وقضى** اما
فيما عدا المسافر والحائض فطائره واما ما فليثبت اصل الوجوب في ذمهما وان فسخر
وجوب الاداء عليهما **ولم يكفر** اما المسافر والحائض فلعدم الحنائية بينهما واما غيرهما فقال
في الهداية لغصور الحنائية واعتراضه بانه لا حنائية من القاعل اصلاً كيف وقد صرحوا بانه لا
ثم عليه اللهم الا ان يروا دعاءهم بغيره كما قالوا في القتل الخطأ ان لا ياتر فيه ثم القتل
وان اتر فيه اتر ترك العزيمة والبالغة في التثبت حال الرمي **كالكلمة** يعني كالجواب للكفر بأكمله
عدا بعد اكله ناسياً سواء ظن فطره به بان لم يبلغه الحديث او عدم فطره بان بلغه في ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما دل عليه الاطلاق اما اذا لم يبلغه فلا ناسية استند الى القياس
فتحقق الشبهة واما اذا بلغه فلعقيا الشبهة بالحكمة وهي التي تحقق بغير الدليل الثاني
للمحرم في ذاته ولا يتوقف على ظن الحائض واعتقاده كما سيجي في الحدود ولو اجمعت او اكل او
لمس او قبل بشهوة فظن الفطر ثم اكل متعمداً كفر الا اذا افتاه فبقية به او بلغه خبر وان اخطأ
الفقيه ولم يشك الخبر بعد ان يكون ممن يعتمد على فتواه في بلده كما رواه الحسن عن الامام بشر
عن الثاني وابن رستم عن محمد بن مخلد ما رواه عن ابي حنيفة حيث يكفر مطلقاً كما في البدائع
وجعل في المحيط الغيبة كالحجامة قال الساجي والاول عليه عانة المشايخ والظاهر ترجيح ما في
المحيط للشبهة كذا في البحر وفي الخلاصة احتكم ثم بعد الاكل كفر ولو جاهد فلا كفارة عند الامام
في ظاهر الرواية وعن محمد بن عيسى ما افتاه فبقية باللفظ فلا كفارة وهو الصحيح ولو ذرعه
القي او اغسل فظن الفطر واكل كفر على كل حال **وتجده** في بعض الروايات بالعلم اما الجاهل

فكذلك

فكذلك عند الامام خلافاً للثاني وقول محمد مصطفى ولو اكل طائفاً الفطر بآثره ناظراً
الى محاسن امرأة فحكمه كالقي **ونائمة ومجنونة وطيتا** عطف على المجزوي راي دكناية ومجنونة
وطيتا ثم اكلتاً عدا بعد لا كفارة عليه ما لفساد الصور قبله بالجماع وهذا في النائمة طائفاً
لا في المجنونة لانه فرع صحة صومها ولا صحة له قال **ابو سليمان** الجوزجاني قلت لمحمد
كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي مع هذا فانه انشتر في الافق فممن من قال كانها كانت
في الاصل المجنونة فصحت وعمن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجنونة اي
المكرهة قلت لا يجعلها كذلك قال **ابي** ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها واكثر
المشايع قالوا تاويله انها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم رجعت بخا معها زوجها ثم افاق
وعلمت بما فعل بها الزوج كذا في العناية بتعالها بانه وبغيرها وهذا يقتضي عدم تصحيحها وجرم
في الفتح بانها مصحفة من الكتاب مستند لما مر عن ابي سليمان وابان قال او تركها محمد بعد التحقن
لا مكان توجيهها انتهى وهذا يفيد دفع الخلاف السابق اذ لا شافي بين تصحيحها وما عليها
لكن لا يخفى ان ما عدا ابي سليمان ليس بضافي ان الكتاب صحها بل وقعت من محمد كذلك غيراته
لو صلحها لا يشاهدها وان كان تأويلها وايضا استعمال مجبور بمعنى محير بصيف **فصل**
في النذر اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرع بدليل ان من شرايط صحة ان يكون من جنسه
واجب وان لا يكون واجبا بايجابه تعالى كما سياتي **من نذر صوم يوم النحر افطر** اي وجب عليه
الفطر تخامياً عن المعصية **وقضى** فيما اما الى ان النذر صحيح اذا باطل لا يتحقق وذلك انه نذر بصوم
مشروع والمشي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصم في ظاهر الرواية وروي الثاني عن الامام
عدم الصحة وبه قال من روي الحسن عنه انه ان عمن العديج وان قال عدا فوافق يوم النحر
صح قياساً على ما لو نذرت يوم جئها جئت لا يصح ولو قالت عدا فوافق يوم جئها صح وحمل
في السراج شقي روايته الحسن بن محمد الرواسين يوفيقا بين الروايات واطلاق المصنف برده وقد
صرحوا بان ظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يصرح بذكر المشي عنه او لا ولا ثاني في بين الصحة
ليظهر اثرها في وجوب القضاء والحكمة للاعراس عن الضافة اعلم ان المدفوع في النهاية ان
شروط النذر ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه ان يكون من جنسه واجب شرعاً
فلا يصح بعبادة المربوع وان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال وقد مر والثاني ان يكون
مقصوداً لا وسيلة فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة **قال** في الواقعات ومنه تكفي الميتة
واسقط بعضها الثاني وعليه جرى في الفتح كانه استغنى بالاول اذ فطر من جنسه واجب
يفيد ان المنذور غير الواجب من جنسه وهما عينه وزاده وان لا يكون معصية وهذا
بظاهره مصادف لقوله نذر يوم النحر فيجب ان يراد كون المعصية باعتبار نفسه
حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها كالنذر بالزني وشرب الخمر فلا يلزمه الوفاة لكنه ينبغي
للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون عينا الا بالنية على ما عليه الفتوى فلو
فعل المعصية المحلوف عليها الخلت وائم وانما قال في النهاية الا اذا قام الخليل لا رده عليه
النذر بالحج ماشياً والاعتكاف ولعناق الرقة فان النذر بها صحيح مع ان الحج بصفة المشي
غير واجب وكذا الاعتكاف وفرض الاعتكاف من غير مباشرة سبب موجب له كذا قوله في النهاية

وفيه تطويل انما صح النذر لها لان من جنسها واجبا اما الحج فلما صرح به الشارح من اهل مكة
 ومن حوطها لا يشترط في حقه الرحلة بل يجب المشي على القادر منهم واما الاعتكاف فلان الفقرة
 الاخيرة في الصلاة فرض وهي ليست كالاعتكاف واما الاعتكاف فلان من جنسه واجبا هو الاعتكاف
 في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس مراد اكد في البصر وجعل بعض المتأخرين جنس
 الواجب في الاعتكاف هو الوقوف بعرفة لانه الجنس واللبث **وان نوى عينا** بنذر الصوم
كفر ايضا اي مع القضاء حيث لم يوف بالندوة ووجهه انما ان الكفارة وحدها لا تجزى عن
 الفعل وهو الخطأ من الامام لكن روي عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام وقال
 انها تجزى عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه يفتي فيد بينه وبين الله لانه لو لم ينو او نوى
 النذر خاصة او نوى ان لا يكون عينا بل نذرا كان نذرا فقط اجماعا وعلم من كلامه بالاول
 انه لو نواها كفر ايضا ولو نوى اليقين وان لا يكون نذرا كان عينا فقط **فمنه** وجه خمسة
 والسادس منطوق الكتاب وهو ما اذا نوى اليقين وان لا يكون عينا كان نذرا فقط ولم يخطئه
 النذر كان نذرا وعينا عندها كما لو نواها وقال الثاني في يكون عينا في الاول ونذرا في الثاني
 فقط لان النذر حقيقة واليمين مجاز يدل على عدم توفقه على النية بخلاف اليقين فاذا نواه
 يعين بنية او نواها تعينا **فمنه** انه لا تنافي بين اليقينين لانها تقتضيان الوجوب الا
 ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغية بخلافها عينا عملا باليدلين كما جعنا بين جميع النذر
 والمعاوضة بشرط العوض كذا في الهداية واعتزضه في الفتح بلزوم التنافي من جهة اخرى هي
 ان الوجوب الذي يقتضيه اليقين وجوب يلزم ترك متعلقه الكفارة ولا كذا في النذر وتنافي
 اللزوم اقل ما يقتضي التعاير وغير خلاف انه لم يدع عدم التنافي من كل وجه كما هو ظاهر
 كلامه بل من حيث الوجوب وهذا القدر كاف في المطلوب ولان الناس في تحقيق نذريهما انواع من
 التوجهات من امار اليها الوصول فغلبه بالاصول واعلم انه لو نذر صوم كل خميس والمسئلة عاها
 فافطر الكرمين واحد كفر لاول فقط لا بخلاف اليقين بالاول كذا في الوالحيه والله الموفق **لو نذر**
صوم هذه السنة لزمه جميعها دل على ذلك قوله **افطر اياما منهية وهي يوم العيد واما**
التشريق لان النذر بالسنة المعينة نذر هذه الايام ولا شك في صحة النذر لها على ما مر قال
 في الغاية هذا محمول على ما نذر قبلها اما لو نذر بعد ما لم يقض شيئا وانما يلزمه ما بقي من السنة
 قال الشارح وهذا سهل لان هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر
 وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام ووجه في الفتح بانه هو المصهور لان المسئلة كما هي في الغايه
 منقولة في الخلاصة والخاتمة في هذه السنة وهذا الشهر وهذا لان كل سنة عربية معينة عينا
 عن مدة معينة فاذا قال هذه فانما يقيد الاشارة الى التي هو فيها حقيقة كلامه انه نذر المدة
 المستقبلية والمماضية فيلغو في حق الماضي كما يلغو في حق قوله الله على صوم امر وما ياسب هذا
 لو قال الله على صوم امر اليوم واليوم امر لزمه صوم يوم ولو قال غدا هذا اليوم وهذا اليوم
 غدا لزمه اول الوقتين بقوه به ولو قال شهر لزمه شهر كامل ولو قال الشهر رجب كان عليه بقية
 الشهر الذي هو فيه فان نوى شهر او نوى وفيه ما يدل في الغاية ايضا قال في البحر
 ويمكن حمل ما فيها على ما اذا كفر بنو ما في الشرح على ما اذا نوى ترفيقا وان كان بعيدا وظهر

انما

انما في الفتح من انه يلغو فيما مضى كما يلغو من قوله الله على صوم امر ليس بقوى لانه لو كان لغوا
 لما لزمه بنيه واقول **هذا** وهو الذي يلزم بنيه سنة او لها امدا النذر على ما مر لا ما مضى
 منها والمحكم عليه باللغو الزام ما مضى وجنيد فليشبهه بصوم الامر صحيح قد مر **قد**
 لهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم الا انه يقتضيها هنا متتابعة والام
 يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والعرف لا يجفي **ولا قضا عليه ان شرع**
فيها نذرا فطر يعني في الايام المهيبة او في صومها هذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة وعن الشيخين
 وجهه لان الشروع يلزم كالنذر فصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه وجه الظاهر
 ان وجوب القضاء يستدعي وجوب الاتمام فاذا نوته وجب جبره وهو هنا مشتق بل المطلوب
 قطعه لا تركاب المهني بمجر الامساك بخلاف النذر والشروع في الاوقات المكروهه حيث لم
 يصح تركها بل مجرد ما بل حتى يقضيها بسجدة وذلك لان الصلاة عبارة عن اركان معلومة
 فالمر بعلها لم يتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب
 منه بعد فيكون مطلقا له فيلزمه القضاء وهذا يقتضي ان القطع بعد السجدة لا يوجب ولا
 يخلص لا يجعل الكراهة توقيفية كذا في الفتح **ولباب** في البحر ان لنا مخلصا مع جعلها
 تحريمية كما هو ظاهر المذهب هو انه بالشروع فيها ليس تركها لله في وجوب المضي وحرر القطع
 وبالسجدة حرر المضي فتعاضل محرمان ومع احدهما وجوب فقد حرمه القطع واقول **هذا**
 يقتضي حرمة القطع بل يقتضي بالسجدة وليس كذلك **خاتمة** نذر شهر الزمته كما لا ادري بالله
 اذ جعته فبعضه ايام نواها او لا الا ان ينوي اليوم فيصدق ولو نذر صوم السبت ثمانية ايام
 صام سبتين ولو قال سبعة فبعضه السبت والفرق ان السبت في سبعة لا يتركه بخلافه على العبد
 بخلاف الاول وعلى هذا لو نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما ذكر منه في الشهر
 والسنة ولو نذر صوم اليوم الذي اكل فيه فلا شيء عليه على المشهور بخلاف الذي اكل فيه حيث
 لا يصح اجماعا وفي نذر صوم يوم يفطر فلا شيء عليه بعد الاكل او حيثما قال محمد لا شيء عليه واجوب
 الثاني عليه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا شيء عليه ايضا عند محمد ولا رواية فيه عن غيره **قال**
 السرخسي والظاهر التقوية بينهما كذا في البناية ولو قال ابدأ والمسئلة عاها فقد مر بعد الاكل فلا شيء
 عليه ويلزم صوم كل يوم مثله فيما يتقبل **وقال** زفر يقتضيه ولو قدم في رمضان لم يلزمه شيء
 عند الثاني ولو عني به اليقين كفر فقط ان قدم بعد بنيه وان قبلها فتواه ولم ينو عن رمضان
 بوجوب البنية ووقع عن رمضان وفي نذر يومين متتابعين من اول الشهر واخره يلزمه الخاسر
 عشر والسادس عشر **واعلم** ان الشيخ قاسم قال في شرح در البحار ان النذر الذي يقع من امر
 العوام بان ياتي الى قبر بعض الصالحين ويرفع سقته قايل لا يسيدي فلان رد غايته او عوفي برضى
 او قضيت حاجتي فلك من الذهب او الفضة او الطعام او الماء او السبع او الراتك كذا باطل اجماعا
 لوجه منها ان النذر للمخلوق لا يجوز ومنها ان النذر لله بيت وهو لا يملك ومنها ان النذر
 الميت يتصرف في الامور دون الحق سبحانه واعتقاد هذا كفر **فمنه** لو قال يا الله اني نذرت لك
 ان تشفي مريضى ويخذه ان اطعم الفقير الذي سباب السيدة بفسيد ويخوها او اشترى حصدا
 لمسجدها او زيتها لو قد هادوا وراموا من يتوهم بسعايرها ما يكون فيه نفع للفقر او ذكر الشيخ انما هو

بجمل صرف القدر يجوز لكن لا يخل فيه الا الى الفقرة الاولى الى ان علم علمه ولا حاضر الشيخ الا ان
يكون واحدا من الفقر او اذا عرف هذا فاما يؤخذ من الدرر والشمع والزيوت ونحوها وينقل الى خارج
الاولى ان قربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا ان يصر فيها الفقرا الا باجماع لا واحد انتهى
وقد ائتمروا بالناس بذلك ولا سيما في مولد الشيخ احمد البدوي ولقد قال الامام محمد بن الحسن الشيباني
لو كان القوام عبيدا لا اعتقهوا واسقط ولا ي ذلك لانهم لا يتدون فالكل يهرقون والله اعلم
باب الاعتكاف ذكره بعد الصوم لما انه من شروطه يعني في بعض انواعه على ما
ينبغي في لانه يطلب مؤكدا في العشر الاخير من رمضان فناسب حكم الصوم به وهو لغة افتعال من عكف
اللازم اى اقبل على الشيء واقام به من حيث يطلب ومصدره العكف ومنه والهدى معكوفنا وسرعنا
او المعكوف معنى الخس والمانع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والهدى معكوفنا وسرعنا
لث في مسجد بنى فالركن هو اللبث واما المسجد والنية فشرطان ولا خفا ان صحتهما توقف على
الفعل والاسلام فلا حاجة لذكرها في الشروط كما في البدائع نعم من شرط الطهارة عن الحيض
والنفاس وينبغي ان يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة عن الحيض ولم ار من يتر من هذا وسببه
في المنذور والندوة وفي غيره النشاط الداعي الى طلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن
اخلاص في حبه في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره وسيا ما يفسده وما يمنع فيه **سنة**
الاعتكاف بيان لصحته وبيان اهميتها ما يبين الاحكام وكونه سنة هو الصحيح خلافا لما ذكره القدر
من انه مسح وقيل للحق خلاف كل من الاطلاقين بل هو منقسم الى واجب وهو المنذور والنجس او
تعليقا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاخير من رمضان والى مسح وهو ما سواه كذا
في الشرح وعليه جرى في الفقه **قال** في العم والظاهر انه سنة في الاصل وهي مؤكدة وبغير مؤكدة
واطلاق عليها الاستحباب لانها معناه واما المنذور فحرام وهو المنذور كما نرى في ذلك الجواب
عن الاطلاقين وهو ظاهر اني ان القدر اى اطلق اسم الاستحباب على المؤكدة وبغيرها لانها معناه
لكن لا يخفى ما في اطلاق المسح على المؤكدة من الموازنة فالأقرب ان يقال انه اقتصر على نوعه
وهو غير المؤكدة وكلام المصنف لا يخار عليه لان المشكل حقيقة في اقراءه وقيل انه سنة على
الحكاية قال بعضهم ويؤيده قول مالك لم يبلغني ان ابا بكر وعمر وعثمان وابن المسيب والاحد
من سلف هذه الامة اعتكف الا ابا بكر بن عبد الرحمن لكن ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى يوفاه الله تعالى **قال** الزهري عجا للناس
كيف تركوا الاعتكاف حتى قبض يعني من غير عذر فقد جاء في الصحيح انه تركه له وذلك انه اذن
لعايشة فيه فصررت لها فيه فسمعت حفصة ففعلت كذلك فترى بين فامر عليه الصلاة والسلام
بتركها فتوخت وترك الاعتكاف في رمضان ثم اعتكف العشر من شوال وهذا استدلال في فتح
القدير على عدم وجوبه مع المراظة عليه لكن لا يخفى ان الترك لعذر لا يعد تركا فالاولى ما قدمه
من انها ما قوتت بعدم انكاره على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة وقدمنا في الطهارة
ايضا وهو **لث** بفتح اللام بمعنى المكث خيرا محذوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل الاول
اول في مسجد اى مسجد جماعة وهو من له امام ومودون اديت فيه الحسن **قال** في العبر
اطلق في المسجد فاذا فيه يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى ولا تبشروا

هذا الحديث
في الصحيحين
في العشر الاواخر
من رمضان

وانتم

واستمر آلهون في المساجد **وقال** فيه ينظر في الخلاصة والحاشية ويصح في كل مسجد اذ ان
واقامه هو الصحيح وهذا هو مسجد الجماعة كما في الحاشية وقد نقل بعضهم ان صحته في كل مسجد قولما
والكتاب لم وضع الا لبيان الاقوال لا لتمام وعبارته في غاية البيان قال الصحيح عندي انه يصح في
كل مسجد بغير اختيار الطحاوي قولها وروي الحسن عن الامام ان كل مسجد له امام ومودون بمسكون
ويصلي فيه الحسن بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وصححه بعض المشايخ كذا في الفقه **قال** في المكان
اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الحسن **قال** روايات اخرى عن الامام وهذا
واما افضل الاعتكاف ففي المسجد الحرام ثم في مسجده عليه الصلاة والسلام ثم في المسجد
الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلي فيه جماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل ليل يحتاج اليه
الخروج ثم ما كان اهله اكثر **قال** في البحر وهذا ظاهر في عدم كراهة المجاورة بمكة والمدينة
عن الامام الكراهة الا ان يقال مرادهم في ايام الموسم انتهى **وقال** ولا يخفى انه لا دلالة في الكلام
على ما ادعى اما او لا فلا يكثر من الاعتكاف في غير ايام الموسم المجاورة بل قد يكون خاليا عنها
فمن كان حول مكة واما ثانيا فلا يكثر من الاعتكاف في غير ايام الموسم المجاورة كون اعتكافه في المسجد ليس
افضل الا ترى ان الصلاة فيه ونحوها من المحاور افضل من غيرها **بصوم** **روية** هذا في النقل
رواية الحسن في رواية الاصل ليس الصوم بشرط فيه لقول محمد اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف
فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج ولا خلاف في اشتراطه في المنذر **قال** في التمتع وفي هذا
الاستنباط نظر لخوارق القول بصحة ساعة مع اشتراط الصوم وان لم يصح اقل من يوم ولا مانع من
اعتبار شرط يكون اطول من شروطه انتهى ولا يخفى ان هذا التجوز العقلي مما لا يقبل به فيما علم فلا
يصح حمل كلامه مجرد عليه **قال** في البدائع واما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في
ظاهر الرواية وروي الحسن انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في التكا
التطوع انه بقدر يوم او غير بقدره وذكر محمد في الاصل انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا
فيه لان الصوم مقدر بيوم او غير يوم بعض اليوم ليس بشرط فلا يصح شرطه بالدين بمقتضى
انتهى وهذا عرف ان ما في البحر من ان الساعات مصرح بان ظاهر الرواية عدم اشتراطه بخلاف
ان يكون مستند صريح اخر بل هو الظاهر من صنيع العطن يعني ان ظاهر اختيار المصنف انه
ولرواية الحسن مناف لقوله **واقله نفلا ساعة** وحمله على اعتكاف العشر الاخير من رمضان حتى لو
اعتكف فيه بلا صوم لم يصح او سفر ينبغي ان لا يصح مدونه بنصر محمد بان الصوم انما هو شرط في المنذر
فقط واقرب الاحوال انه بين الروايتين فعلى رواية الحسن يجب بالشروع وعلى رواية الاصل كراه
وكلام المصنف او لا وثانيا ظاهريه اختياره رواية الحسن وان حكى غير هذا دل على ذلك قوله بعد
بان خرج ساعة بلا عذر قيد وبطل بوطيه ونحو ذلك ولما كان المسجد شرطا لصحة اعتكاف
كل معتكف واخصت المرأة بجوازه ايضا في غيره احتاج الى بيان ذلك **قال** **والمرأة تعتكف**
اى يجوز بل هو افضل ان تعتكف ايضا في مسجد **بينها** وهو المعدل لصلاتها الذي يندب لها وكل احد
اتخاذها كما في البرازية فان اعتكفت في المسجد كراهية في الحاشية فاي غاية البيان من ان مسجد بها
افضل من المسجد اعظم معناه اقل كراهية وظاهرا في النهاية انها كراهية تنزيهية حيث قال ظاهر
الرواية وهو المنذور في الاصل انها لا تعتكف في المسجد وعن الامام انها تعتكف في ايها شاءت

الا ان مسجد بيتها افضل وهو الصحيح وفي البدع لا خلاف بين الاصحاب ان اعتكافها في مسجد
الجماعة صحيح وما في الاصل محمول على نفي الفضيلة وينبغي على قياس ما مر من المختار من خروج
في الصلوات كلها ان لا يورد في من من الاعتكاف في المسجد هذا ذات الروح لا تعتكف الا بانه
فلو اذنت باعتكاف شهر فاددت التتابع كان له التقرب بخلاف شهر بعينه كذا في المحيط فان لم يرا
كان له ان يات بها لان اذن بخلاف الامة حيث يملكه بعد الاذن لكن مع الاساءة والام كما قال محمد
والعبد كالاتمة الا المكاتب بنسبهم لم ارجح اعتكاف لغيري المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح
لاضاحل كونه ذكرا ولا يخرج المعتكف اي لا يجوز له ان يخرج منه اي من المسجد هذا ينبغي على رواية
الحسن يعني انه يلزم بالشروع وقوله في البحري لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا اما نقله
ذلك عدول عن الظاهر بما لا داعي اليه على ان الواجب لم يسبق له ذكر **الحاجة شرعية**
كالجمعة والعدين والاذان لو كان مؤذنا وباب الميمنة خارج المسجد كذا في السراج فيخرج لها
حين تزول الشمس هذا اذا كان منزله قريبا فان بعد فتن محمد بن يزي انه يبلغه وقت الزوال
قبل الزوال هو الصحيح كافي الخلاصة ليمكن من الاربع قبلها او من الست في رواية بضم رة في التهمة
لكن قدما ان الفرض والسنة يجزيان عنها فلهذا الرواية اما ضعيفة او مبينة على ان كون الزوال
ما يصح فيه السنة واذ الزمان بعد قطع المشافة مما يعرف تخيلا لا قطعاً فقد دخل قبل
الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه ان يبدأ بالسنة بل يبدأ بالجمعة فينبغي ان يمر على هذا
التقدير لانه قل ما يصدق للفرق كذا في الفتح ويمكث بعدها قدر ما يصلح اربعا وستا على
اختلافهم في سنة الجمعة كما مر ولوامه حيث هو صحيح والرجوع الى الاول افضل لان الاقامة في محل
واحد اجمع على المنفى **الحاجة طبيعية كالبول الفايط** والفصل لو احتلم ولا يمكن الاعتكاف
في المسجد لما في الكتب السنة من حديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام اذا اعتكف لا يدخل البيت
الحاجة الانسان ولان هذه الاشياء مستثناة للعلم بوقوعها وعدم الاستغناء عنها ولا يمكن
بعد فروعها من الطهور ولا يلزمه ان ياتي ببيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فاق
البعيد منهما قبل شدة وقيل لا كذا في السراج وينبغي ان يخرج على القولين ما لم يترك بيت الخلا
للمسجد القريب واتي بيته **فان خرج ساعة زمانية بلا عذر** فيخرج الخروج عامدا كما اونا ساء
اعتكافه ووجب عليه قضاءه ان كان مذكورا او غيره على رواية الحسن الا اذا قصد بالردة وهذا
قول الامام وقال لا يفسد الا اذا خرج الكراهة قال محمد وقول اني حنيفة اقول
اي يوسف اوسع قالوا وهو الاستحسان قيد بعد العذر لانه لو كان به لم يفسد ومنه انما دام
المسجد وتفرق اهله داخرا السلطان او غيره له والخوف على نفسه او ماله وما لو طلق
وهو في المسجد فخرجت منه المسجد بيتها وليس منه الخروج لجنازة او لاداء شهادة وان تعينت
او لتغير عمر او لانقاذ غريق او حريق كذا في الشرح وغيره والمذكور في الحاشية وغيرها ان الخروج
عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرج السلطان او الرئيس وخرج للبول فحسبه العزيز ساعدا
او لغيره من المخرجين عند الامام وعمله في المخرج لانه لا يفلت وقوعه فلم يصير مستثنى عن الاجابة
قال في الفتح فاذا هذا التعليل الفساد في الكل ومن هذا قصد اذا عاده مريضا او شهد جنازة
تعتت الا انه لا ياتر بل يجب عليه الخروج وهذا المعنى يفسد الفساد ايضا بالخروج لانما لم يفسد

وقد ذكر

وقد ذكره في الحاشية ايضا وتفرق اهله وانقطع الجماعة عنه لذلك ونص الحاكم في كافي
فقال واما في قول اني حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غايط او بول او حمة فالظاهر
ان العذر الذي لا يقلب سقط للامثلة للبطالان والا لان اللسان اولى بعد الفساد انتهى لكن مخرج
في البدع وغيرها بان عذر الفساد في الاهدام والا كراهه استحسان لانه معتبر اليه لما ائنه
بعد الاهدام خرج من ان يكون معتكفا لانه لا يصل بالجماعة الصلوات الخمس وهذا يفسد عذر الفساد
بتفرق اهله **واكله** اي المعتكف **وشربه ونومه وبيا بعتنه فيه** اي في المسجد فلو خرج لاجلها
فسد عذر الضرورة حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج كما في العناية وما في الظهيرية وقيل يخرج للاكل
والشرب بعد الغروب حمله في البحر على ما اذا لم يجد من ياتي له به اطلق المباحة وقدها في الذخيرة
وبغيرها التي لا بد منها اما التجارة فمكروهة لانه منقطع لله تعالى فلا ينبغي الاشتغال بامور الدنيا
قيد بالمعتكف لان بيا بعتنه فيه مكروهة للنهي وكذا النومه قيل لا الغريب **ذكره احضار**
المبيع فيه لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغلها والظاهر انها تحريمية لانها محل الطلوع
ودل التعليل ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة كدراهم ودنانير او كتاب ونحوه لا يكره احصاؤه
وانا اذا طلعت ان احضار الطعام المبيع الذي يشتره للاكل مكروه وينبغي عدمها كما لا يخفى كذا في البحر
واقول يقتضي التعليل الاول الكراهة وان لم يشغل وقوله وانما اطلاقه الخ ظاهر ان كلامه
مثلا ولا غير ما ياكله شاعلي ما مر من اطلاق المباحة وقد علمت انها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه
الحالة يكره له احضار السلعة فيه **وكره** ايضا تحريم **الصمت** عدل عن السكوت للفرق بينهما وذلك
انه ضم الشفتين فان طال سمي صمتا وقد بدع على ذلك في العناية حيث قال هو ترك الحديث والحالة
السكوت قيل الا انه لم يصح في تخصيصه الصمت باضافة الترك اليه فان من تعني صدق عليه انه
ترك الصمت ولا يصدق عليه انه صمت وانت جبريلان الواو في قوله واطالة بمعنى مع فلا يرد
عليه ما ذكره في رده هذا الاطلاق قيده حميد الدين بما اذا قصد به كفعل الجوس فان لم يتعد لم يكره
وجزءه الشارح وغيره جبر من صمت بخلافه كذا يكره له **التكلم فيه** **الاختيار** اي لا يكره له
فتكلم بالمباح لانه خير عند الحاجة اليه لما انه عبارة عن الشيء الحاصل لما من شأنه ان يكون حائلا
له اذا كان موثرا والمباح عند الحاجة اليه كذلك كذا في العناية وهو ظاهر ما في الشرح وغيره والمال
يشير قول الهداية بعد لكنه يحتاج ما يكون ما نأ وعبارة الاستحسان لا بأس ان يتحدث بما لا يضر فيه
والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمول على الفتح قبل الزوال مكروه
في المسجد باكل الحسنة كما ناكل النار الحطب ولهذا التقدير وان دفع ما في البحر من ان الاول تفسير
الخير بما فيه ثواب يعني ان المعتكف يكره له التكلم بالمباح بخلاف غيره اذ لا شك في عذر استغناء
عنه فاني يكره له مطلقا **حرم** على المعتكف **الوطي** لقوله تعالى ولا تباسروهن وانتم عاكفون في
المساجد المراد بها الوطى بقرينة فالان باسروهن ومعنى المسئلة انه لو خرج للحاجة الانسانية
حرم الوطى عليه لانه معتكف والاخرمة الوطى في المسجد لا تحضه ودل على هذا المعنى ما في فتاوة
كانوا يخرجون ويظنوا حاجتهم في الجماع ثم يفتنسون ويرجعون فتزلت وعليه فالتا رتعلق باسم
الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يلائم باللفظ وهو اعنه لما ان حرمته على المعتكف اشدد قلت
لانه لا يستفاد منه جواز حرمة الوطى خارجه واذا علق باسم الفاعل علم منه ذلك وعرف ايضا

حرمته على المعتكف فيه بالاولى حرما ايضا عليه **دواعيه** من المس والقبلة كما في الحج والاسبغ
والظهار بخلاف الصوم والحج والفرق ان الوطى في الاعتكاف ونحوه محظور لان محظور الشيء ما ينفى
عنه بعد وجوده وقد جازت صراح النبي عنه في هذه الابواب اما الاعتكاف فلما تلونا واما الحج فلما
تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال لانه وقال عليه الصلاة والسلام لا توطأ الحبال حتى يصنع
ولا الحبال حتى يستبرئ بحبسه وقال تعالى من قبل ان يماسا فقدعت الحرمة الى الدواعي لان الشها
وباب الحرمات ملحقه بالحقيقة بخلاف الصوم فان الكف ركنه لا محظوره وهذا لان قوله تعالى
ثم اتوا الصيام الى الليل انما يقتضيه حرمة الكف وحرمة الوطى بعت ضمنا فلم تعد الى الدواعي
اذ لو عدت لكان الكف ركنها والركنة لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها وكان القياس في الحيف
حرمة الدواعي فيه ايضا لصرح قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن لكنهما لم يحرم المحرم وكان
النص فيه معلول بعبلة الاذي وهو لا يوجد في الدواعي وما في الفقه من ان النبي فيه صهي لا يقتضي
وعليه جري في العرج حيث قال ان الحرمة فيه لم تثبت بصرح النبي في الحيف كالاعتكاف فكان ينبغي
ان يحرم الدواعي واجابا بما مر **وبطل** الاعتكاف **نوطيه** في قبل او در لما مر من انه محظوره فكان
مفسدا عما كان اذ ناسيا ليل او نهارا انزل ولا لانه حالة مذكرة فلم يكن نسيانه عذرا لحالة
الاحرام والصلاة بخلاف الصوم **قيد** بالوطى لان دواعيه لا يفسد بها الا بالانزال بالجماع فيها
دون الفرج لانه في معنى الجماع حينئذ بخلاف ما اذا لم يتول لعدم معنى الجماع ولذا لم يفسد به
الصوم واورد انه كان ينبغي ان تكون نفس المباشرة مقسدة عملا بظن قوله تعالى ولا تأتوا
واجب بان الجماع لما كان مرادا بالاجماع بطل ان تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف بمنزلة
بالصوم فيكون فرعاعليه وقد استقر انها لا تفسد للصوم فكذلك الاعتكاف في اليه اشير في الار
قال في الدراية وفيه تأمل وجهه ما في الفقه لان سلم انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة
ان كل له جريبات هي الجماع فينادون الفرج والمسن باليد والجماع واما اريد كان حقيقة
غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحدة في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النبي
وهو يبيد الصوم فيفسد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا وغيره **ولزمه اليالي** ايضا لان
بند واعتكاف ايام بان يقول بلسانه الله على ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا حيث تدرمه بلسانها
متابعة وكذا يلزمه الايام ايضا بند اعتكاف في ليل لان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر
دل على ذلك عرف الاستعمال يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها وقال تعالى لتركها ليلة احدى
والسلام ايتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا في اخر ثلاث ليل سويا والعصاة واحدة
وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من اخر الايام ولو نوى بالايام
النهر صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى لها الليالي حيث لا تنقح ويلزمه
الكل كما في البدائع ولو نوى الليالي خاصة بند اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم مجملتها
للصوم كما في الكافي ولو نذر اعتكاف شهر بغير عينه ونوى الايام دون الليالي او قبله لا يفي بان يقول
شهر بالهزار والاليالي ولو قال الايام صح ولا يجب عليه شيء **ولزمه ليلتان** بند اعتكاف
يومين لان في المثنى مخفي الجمع فيلحق به احتسابا واخصا **لانه** اما ان يدعى بالمفرد والمثنى
او بالجمع وكل منهما ان يكون اليوم والليل في كل منهما لما ان ينوي الحقيقة او الجواز او لنويها

الدر

او لم يكن له نية في اربعة وعشرون وقد علمت منها حكم المثنى والجمع وبقي المفرد وهو
ما اذا قال الله على اعتكاف يوم فليزمه فقط نواه او لا ولا تدخل الليلة الا ان نويها ولو
نوى اعتكاف ليلة لم يصح ولو نوى اليوم معها كما في الظهيرة لكن في الخاتمة لو نذر اعتكاف
ليلة ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف وان لم ينفذ شيء عليه والفرق بين ما اذا نوى اليوم معها
وبين ما اذا نوى لها اليوم لا يخفى **واعلم** ان كل ليلة تابعة لليوم الا في الليلة عرفة فانها
تابعة ليوم التروية وليلة العرفة فانها تابعة ليوم عرفة كذا في المحيط وفي اصحجة الوالوجية
انها في ايام الاضحية تسع لئلا يماضي رفقا بالناس **بند** نذر اعتكاف يوم او شهر معين
فاعتكف قبله صح ونذر اعتكاف في ايام العدين صح وجب في غيرها لان شرطه الصوم وهو
فيها ممتنع والردة تفسد الاعتكاف وكذا الاغنا والجنون اذا نطأ ولا اياها فان نطأ وحذونه
سنة وجب عليه القضا استحسانا ويصح الاعتكاف من العبي العاقل هذا وليلة القدر
دايرة في رمضان لانها تقدم وتساخر وقال لا تقدم ولا تتأخر واشترط في يظهر فيها
اذا قال بعده بعد مضي ليلة منه انت حليلة القدر قال الامام لا يفتق حتى ينسخ رمضان
من العام القابل لجوازها كانت في الشهر لماضي في الليلة الاولى وفي الاخرى في الاخرة وقال لا اذا
مضي ليلة منه في العام القابل عتق ولا خلاف انه لو قاله قبل دخول رمضان عتق اذا انسخ
الشهر **قال** في المحيط والفقوى على قول الامام لكن قيد بما اذا كان الحالف في نفسه يعرف الاخلاق
اما اذا كان عابيا في ليلة السابع والعشرين وفي الخاتمة المشهور عن الامام انها تدور في السنة
وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره والله الموفق للصواب عنه وبه **كتاب الحج**
لما ترك من المال والبدن وكان ماسبق مفردا اخر كذا اختاره الكثير وفيه نظر بل هو عبادة
بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوبه لا انه جزء من مفهومه واخره عن الصوم لانه عبادة
من النفس عن شهواتها والحج يشتمل على لسفر وقد يكون مشتملا لها فانه من فخرج اليوم للام
في القامرا وان كلاهما عبادة هجرة عن الملوقات الا انها في الصوم عاها واصل في نفسه وهو نفسه
فقد ورد في الحج عما هو خارج عنه وما الاهل والوطن وهو يفتح الحوا ويكرها في لغة بحد قيل
الاول الاسم والثاني المصدر وقيل قلبه اختاره على المناسل التي هي جمع منك يفتح السين
بمعنى النفس وهي كل ما يتقرب به واختصت عرفا بافعال الحج والعمرة وهما غير الطحاوي والكر
تاسيا بالكتاب والسنة وهو لغة القصد كذا في كتاب من اللغة وفيه في الفقه يكونه الى معطرا لاطلة
مستهدرا بقوله واشهد من عوف حو ولا كثيرة **بند** يحجون سب الزبير فان المرعفرا
اي يقصدونه معطين اياه فان بني سعد بن زيد كانوا يحجون عصا شاة اذا استهلوا رجب في
الجاهلية اجلا لا واعظاما والحوول جمع حول كالأحوال كما في القاموس والسب بكسر الميم
العمامة والزبير فان لقب حصين بن بدر التميمي واسمه القمل لقب به لجماله والمزعر يعني
المصروع عما سمته به وكانت رواسا وهم يفعل ذلك **قال** ابن السكيت هذا احسنه الاصل ثم تكرر
استعماله في القصد الى نكته للنفس تقول حججت البيت اجمه حجافا حاج وشرا عما افاده
بقوله **هو زياره مكان مخصوص** اي قصد زيارته ففهم المعنى المعنى مع زيادة وصف كذا
في الشرح **قال** في الفقه والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في

في دفته محرما بنية الحج لان اركان الطواف والوقوف والوجود للشئ الاجزاية الشخصية وما هيته متفرعة منها ولان سائر العبادات السابقة جعلت اسما للافعال فيمكن الحج كذلك وحاول في البحر يخرج كلام المصنف على هذا فقال **اراد بالزيارة الطواف والوقوف** وبالمكان المخصوص للعبادة الشريفة وعرفات وبوله **في زمان مخصوص** في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العروة في الوقوف من زوال الشمس يوم عرفه الى طلوع الفجر يوم النحر **واقول** فيه بحث اذ يتقدمه يكون قوله **بفعل مخصوص** حشوا والمراد به كمالا هو الطواف والوقوف على ان الجار متعلق بزيارة واذا فسرت بالفعل الى المعنى الى انه فعل بفعل وفساده لا يخفى ويمكن ان يقال المراد به الاحرام وبه يصير الثاني غير الاول وفسرنا الزمان المخصوص بآثار الحج وهو الذي ينبغي اذ الوقوف الذي هو اعظم اركانه مقبده ولم يقل لا اركن من اركان الدين كما في النهاية ليدخل في التعريف حج الفعل لكن لا يخفى ما فيه من الاجمال ولقد اجتهد صاحب العناية في الاختصار اذ عرفه بزيارة البيت على وجه التقدير لان الزيارة في كل وقت ليست حجة على انه ليس هو مجردها اذ الوقوف اعظم اركانه كما عرفت **تكميل** ينبغي لمريد الحج والعمرة ان يتأكد ان ابيه كراهة للخروج مع كراهة احدهما وهو يحتاج الى خدمته لان كان مستغنيا والاحداث كالابوين عند فقدهما وفي النواز لو كان الابن صحيح الوجه فللاب متبعه حتى يلحق وينبغي للديون ان يتأكد ان رب الدين ولو فقرا ولو كان له كفيل استاذنه ايضا **فهر** يستحضر الله تعالى كذا قالوا ومعناه هل يشترى ويكرى وهل يسافر في البحر او في البر وهل يرافقه فلانا او لا لان الاستحارة في الواجب والمكروه والحرام لا عمل لها وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالكتاب من والاحلام ما يلا دعا المعروف ويشاور ذراي في سفره في وقت معين لا في الحج ثم يبدأ بالتوبة مراعي شروطها من مرد الخطا الى اهلها عند الامكان وقصا ما قصر في فعله من العبادات والذم على تعريضه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوى الخضومات والمعاملات ويجتهد في تحصيل نفقة خلال ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسى ويصبره اذا تجر ويعينه اذا تجر وعن بعض الصالحين ان كونه من الجانب اول بناء على ساحة القطيعة وينبغي له ان يري المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا بانه وعن بعض الاكابر انه امتنع عن حمل مظالعة لاشان لعدم اذن المكاري وبعد الاذن ينبغي له التمسك عن تحيل الذبته فوق طاقتها وفي اجارة الخلاصة حمل البعير مائتان واربعون منا والحارماية وحسوز وظاهر ان البعير الحارم وحريه السفر عن التجارة احسن لكنه لو تجر لا ينقص ثوابه كالفارسي ذكره الشارح في السير وينبغي له التمسك غايه ربا وسعة ومن ثم كره بعض العلماء الركوب في الحمل والركوب في الخفة اقل وقيل اذا تجرد عن قصد ذلك لا يكره وعن الماسكة في شرا الزاد وما يحتاجه والمشي لمن يطيقه ولا يسي خطفه افضل من الركوب وكره الامام الحج على الحارم ويندب ان يكون خروجه في يوم الاثنين او الخميس واداب السفر كبرية وفيما ذكرناه كفاية والله الموفق **فهر** اي يومه الله تعالى في قوله والله على الناس حج البيت والمزاد الميمون بقرينه ومن كفر مرة واحدة في العمر لمولى الله عليه وسلم لا تفرع بن حابس لما ساله حين اخباره عليه الصلاة والسلام بمن من الله الحج في كل

عام ام في العرف قال **لا في العمر** ولو قلنا لوجبت ولان سببه البيت وهو واحد فان قلنا كيف قال لو قلنا لوجبت قلت لانه الشارع وهو الذي نصب الاسباب كذا في التلويح والاركان كانت كافية في الاستدلال على نفي التكرار لان الامر لا يحتمل الا ان اثبات النفي يقتضي النفي اقوى **على الفور** وهو الاتيان به في اول اوقات الامكان من فارت القدرة علت استعبر للسرعة ثم اطلق على الحال التي لا تراخي فيها مجازا مرسل وهذا قول الثاني وهو اصح الروايتين عن الامام كما في المحيط والخاتمة وفي القصة انه المختار قال **الفرد** وهو قول مشايخنا ولهذا استغنى عن قول بعضهم عن الامام ما يدل عليه وهو ما رواه من سماع عنه انه سئل عن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج امر تزوج فقال حج ووجه الدلالة انه اطلق الجواب بتقدير الحج على النكاح مع انه يكون واجبا في بعض احواله وفي التخصيص له مال يكفي للحج والتمسك له مسكن ولا خادم او خاف الغزوة فاراد ان يزوجه ويصرف الدارهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بيته الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه قال **في الفتح** ولا يخفى ان المنقول عن الامام مطلق فان كان الواقع في السؤال وان الخروج فهو خلاف ما في التخصيص الا فلا يفيد الاستشهاد المطلوب انتهى وقد نظر لظهور موافقته لما في التخصيص حيث كان السؤال وان الخروج وقال **محمد** وهو رواية عن الامام هو على التراخي لان فرضه كان سنة تسع ووجه عليه الصلاة والسلام كان سنة عشر ولنا انه لا يجوز الا في وقت معين في السنة والموت فيها غير مادي فمما خيره بعد التمكن في وقته تريضه على القوات وهو لا يجوز واما تأخيره عليه الصلاة والسلام فلم يحقق فيه تريض القوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم بقا الحياة الى ان يعلم الناس مناسكتهم للحج **للشئ** والخاص **ل** ان الفورية واجبة احتياطا حتى لو اتي به متراجعا كان اذ اتفاقا واثرا خلافا لما يظهر في الفسق بالناخير والاشهر ورد الشهادة قال **ابو يوسف** نعم ونفاه محمد واجمعوا انه لو حج في اخر عمره لم ياتر ولومات ولزج آخر كذا في الشرح قال في البحر ولا يخفى ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فيقتل بآثم مطلقا وقيل لا بآثم مطلقا وقيل ان خاف الموت بان ظهرت له محال الموت في قلبه فآخره حتى مات بآثم وان خاف الموت لا بآثم ينبغي اعتماد الاول وتضعيف الثاني لانه حينئذ يفوت القول بفرضه الحج لان فائدة الاثر عند عدم الفعل سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فائدة وجوبه الا بآثم قبل موته فان لم يوص بآثم انتهى **واقول** لمرار عن محمد القول بالامر مطلقا اذ يتقدمه يرتفع الخلاف فالظاهر ان هذا سهو نفع المنقول عنه كما في الفتح انه على التراخي فلا ياتر اذا حج قبل موته فاذا مات بعد الامكان ولم يحج ظاهر انه اثم وفعل القولين الاخيرين ثم قال **وصحة** الاول غيبة عن الوجه وعلى اعتباره قبل مظهر الامر من السنة الاول وقيل من الاخرة من سنة راي في نفسه الضعيف وقيل بآثم في الجملة غير محكوم بمعين بل على الامة تعالى **واعلم** ان يخرجهم بصفة على قول الثاني تأخيره يؤذن بانه كبرية وقوله ان الفورية واجبة فقط يقتضي انه صغيرة وبارتكا بها لا يفسق قبل لا بد من الاصرار عليها **واقول** لعل هذا هو وجه ما في الخاتمة والخاصية من الفتوى على سقوط العدة بالتأخير

الزكاة من غير عذر لحق الفقراء والحق خصوصاً في زماننا قال ابن وهبان وما صححه
قاضي خان هو المروي عن أبي يوسف انتهى وجيزاً في تأخره فقط والله الموفق ثم
قد يكون الحج واجباً وهو ما إذا اجاز الميقات بغير حرام فإنه كما سيأتي يجب عليه أحد التكتين
أما الحج وأما العمرة فإذا اختار الحج انصف بالوجوب وقد ينصف بالحجامة كما إذا حج بماله حرام
وبالزكاة كما إذا حج بغيره من حج عليه استبدانه بشرط حرية فلا يجب على عبد مملوك أن كان
أو مكاتباً أو مبعوثاً أو ما ذواته فيه ولو لم يكن له ولو كانت أم ولد لعدم اهليته لمالك الزاد
والراحلة ولذا لم يجب على عبد أهله بكنة بخلاف شرائط الزاد والراحلة في حق الفقير
فانه للتيسير لا للاهلية فوجب على فقير أمكة وهذا التقريظ شرط الفرق بين وجوب
الصلاة والصوم على العبد دون الحج اعلم ان الشروط منها شروط وجوب ووجوب إذا
وصحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالأول التكليف والآخر السلام والحرية
والوقت والاستطاعة ولا يعلم بكونه فرضاً ويثبت ذلك إما بالكون في دار الإسلام سواء
نشا على الإسلام أو لا أو بأحد ركبي الشهادة أما العدد والعذالة لو كان في غيره والمال في
صحة البدن وزوال الموانع الحسية وأمن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة خروج
الزوج أو المحرم معها والثالث الأحكام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص زاد ابن أمير
حاج الإسلام وقد سبق عدة من شرائط الوجوب وهو الظاهر إذا الكفار وغير مخاطبين
بما يجمل السقوط من العبادات على الأصح خلافاً للراغبين وعلى قولهم فهو من شرائط النقص
فقد برز **والسلام** فلا يجب على كافر حتى لو ملك ما به الاستطاعة ثم أسلم بعد ما أفقر لا يجب
عليه شيء تلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلماً فلم يخرج حتى أفقر حيث يتقرر وجوبه ديناً
في ذمته كذا في الفقه وهذا التقريظ شرط على القول بالضرورة لا التراجيح كما لا يخفى **وبلوع** فلا
يجب على صبي ومن في حكمه كالمعتوق بناء على ما اختاره من غير الإسلام من عدم وجوب العباد
عليه وإن اختار الديوب وجوبها عليه احتياطاً **وعقل** فلا يجب على مجنون لعدم تكليفه **وصحة**
أي صحة الجوارح كما في التشرح وغيره قال بعض المتأخرين ويروى عليه المبرور إذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج أيضاً ومن ثم فترها بعضهم بصحة البدن ويروى عليه أن لا عمر كذا في
أن يضره ينقض من كل المال مع أنه لا يجب عليه الحج فالأول أن يضر سلامة البدن من الألفان المانعة
عن القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على مقعد ومقلوب وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة
بنفسه وأعياناً وجد قايماً في المشهور عن الإمام ويلحق بهم المجوس والخنايف من السلطان الذي
يمنع الناس من الخروج إلى الحج وكذا لا يجب الإجماع عنهم وظاهر الرواية عنهما وجوبه على هؤلاء
إذا ملكوا الزاد والراحلة وموئله من رفعتهم ويقتدونهم إلى المناسك وإذا وجب الأصل
وجب البدل وهو الإجماع فإذا فعلوا الجواهر ما أمر العجز مستمراً فإن زال عاوده وانقضاه في حق
والخلاص مبني على الصحة على من شرائط الوجوب أو وجوب الآد أقال الإمام بالاول وهما الثاني
وأثر الخلاف يظهر في وجوب الإجماع والإصابة لكنه مقدّم بما إذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فانه
قد روي عليه من زلت القدرة وجب الإجماع اتفاقاً ولو مات في الطريق لا يجب عليه أيضاً أي
اتفاقاً ولا كلام لهم لو تكلفوا الحج سقط عنهم لأن عدم وجوبه عليهم للخرج فإذا تحملوه وقع عن

حجة الإسلام كالفقير إذا حج وبشرط **قدرة** زاد وسطاً أسراف فيه ولا تقتصر عا به بعم بزمه
عدة فالمرتبة المتقابلة لكل الجرح ونحوه من الأطلعة المرتبة إذا قدر على ما يقتضيه من جرح دون الحرج
لا بعد قاراً **وقرحة** وهي لغة المركب من الإبل ذكر كان وإنش وفي التفسير لها إيماناً أنه لا قدر على غيرها
من بغير أو حمار أو بقرة ولم يره كذا في البحر وأراد القدرة بالملك والإجارة دون الإباحة والأجارة
في الراحلة في الوقت الذي يخرج فيه أهله بلده حتى لو وهب له مال الحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان
المواهب ممن يعتبر منه كالأجانب أو لا كما لا يوجب الولد لأن شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها ويقتصر
في الراحلة في حق كل إنسان ما يبلغه فالمرتبة إذا قدر على رأس مائة المسمى عرفاً بالمقت لا يجب
عليه الحج إلا إذا قدر على شق محمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك **واعلم** ان هذه القدرة
من شرائط الوجوب لا تفهم عن أحد خلاصته كذا في الفقه وفي البحر عن الأصوليين أنها من شرائط وجوب
الاداء ولو وافقهم الفقهاء على ذلك لأن شرائط الفرق إنما يطرأ في الإصا به عند الموت وعدمه وذلك
لأنها في التقدير هذا كله في الاتفاق أما الذي فلا تشترط الراحلة في حقه لانه لا يلحقه المشقة بالمشي
فأشبه المسمى إلى الجمعة حتى لو كان لا يستطيعه اشترط **فصلت عن مسكنه** وعن مرتبه كما في المحيط
ولم يقل عن داره إنما إلى أنه لو كان له دار لا يسكنها كان عليه معها كعد لا يستحدمه بخلاف ما لو كانت كمره
يمكنه الاستغناء ببعضها للسكنى وإن حج بالفصل حيث لا يجب عليه بيع الرأيد نعم هو أفضل وعرف
لهذا عدم وجوب بيع الكل والأكفأ يسكنى الإجارة الأولى **وعلم الأبدية** يعني من غيره كفرسه
وسلاحه وشبابه وعد خدمته وقضا دينه والأفالمسكن أيضاً ما لا بد منه كذا في الفقه وعمر كلامه
ما لو كان عنده ما لو اشترى به مسكناً أو داراً لا يبيع عنده ما يكتفي بالحج حيث لا ياراه كما أشار إليه
في الخلاصة ودخل في قضاء دينه أصدية النساء وقيل لا يمنع كذا في السراج وشيئي قصر الخلاف على
أن يجعل منها وهل يشترط أن يبقى له بعد ذلك رأس مال يتجر به لو كان تاجراً أو آلات حربه لو كان حربيّاً
قال بعض العلماء نعم ذكره في الخائبة وجرم به في النهاية وفتح القدير وعزاه في السراج **روى**
العلماء وذكره في الخلاصة ثم قال **لما** المحترف إذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله وذهابه وإياه
فعليه الحج انتهى يعني اتفاقاً لانه غير محتاج إلى رأس مال للقيام حرفة وينبغي أن يقيده بحرفة
لا محتاج إلى الله أما المحتاجة إليها فيشرط أن يبقى له قدر ما يشتري به وعن نفقة **ذهابه وإياه**
وإن لم يبق بعد الإياب شيء في ظاهر الرواية وقيل لا بد أن يبقى بعده نفقة يوم وهو مروي عن
الإمام كما في الخلاصة ولا يخفى أن مقدار النفقة من ذهابه وإياه إنما يعلم بطريق التحنن لا بطريق
التحقق فلا يتفاوت قدر نفقة يوم في التحنن وعن الثاني نفقة شهر لانه لا يمكن التكسب كالتقدم **وعلم**
من يتركه نفقته نفقة وسطاً من غير تيسير ولا تقتصر كذا في الشرح وقد يقال هذا الإطلاق
في الزوجة مبني على اعتبار حاله إما على ما سيأتي من أن الفتوى على اعتبار حالها فالوسط إنما يقتصر
إذا كان لحيماً عتيماً والأخر فقيراً ولعلهم أن نفقة الذهاب والإياب والعامل والراحلة تحت الأبدية
هذه من عطف الخاص على العام أهتماً بأهله وعطف على ما لا بد منه على المسكن عكسه وبشرط أن
الطريق على نفسه وماله وقد خرج أهل بلده والاعتبار بالغالب فإن غلبت السلامة رأوا خروج
في الأصح والألأ قال **في** الفقه والذي يظهر أن يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو
غلب لوقوع الهيب والغلبة مع المحاربين مراراً أو سموا أن طائفة تفرقت للطريق فلها شوكة

والناس يستضعفون انفسهم لا يجب وما اقبل به الرازي من سقوطه عن اهل بغداد
وقول الاسكاف في سنة ست وثلاثين وثلاثمائة لا اقول انه فرض في زماننا وقول **البحر** ليس على
اهل خراسان حج منذ كذا سنة انما كان وقت غلبة الهند والخيوف في الطريق ثم زال والله للمنة
وقول **من قال لا اري الحج** فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة لانه لا يتوصل اليه
الا برأيه فتكون الطاعة سبب المعصية **فيه** نظر لان هذا البرهان من شأهم انما شأهم استحلال
قبل ان ينقض واخذ الاموال وكانوا يقتلون على اماكن يتصدون فيها للحاج ويتقدمونه قالوا في
مثله على الاخذ على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء في الفقه ورده بعض المتأخرين
بان ما ذكر في القضاء ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان المعطي مضطرا ان لم يرضه الاعطاء ضرر ورة عن
نفسه او ماله اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا اثر وما نحن فيه من هذا القبيل
و بشرط محرم وهو من لا يجوز له من حاجتها على التأييد بقرينة او رضاع او صهرية مسلما كان الا
ان يكون فاسقا او كافرا الا ان يكون مجوسا يعتقد باحة نكاحا حراما كان او عبدا بشرط العقل
والبلوغ **قالت** الحارثي والمراهق كالبالغ ودخل في الصهرية بنت موطونة من الزنا حتى يكون
محرم لها فيه دليل على ثبوتها بالوطي المحرم وبما ثبت به حرمة المصاهرة كذا في الحاشية **ازوج**
الامراة **قالت** بعض المتأخرين هذا ما لا حاجة اليه لان المحرم هنا منه **قالت** في الذخيرة والمحرم
الزوج ومن لا يجوز له من حاجتها على التأييد بنسب او رضاع او صهرية لان المقصود من المحرم الحفظ
والزوج يحفظ في التحفة بعد ان ذكر ما مر من الشرايط قال هذا في حق الرجل اما في حق المرأة
فلا بد من وجود هذه الشرايط مع شرطين آخرين ان يكون لها محرم من زوج او من لا يحل له من حاجتها
على التأييد برضاع او قرابة او صهرية والثاني ان لا تكون معتدة من طلاق باين او رجعي او وفاة اتفق
وبه استفتي عفا في الحواشي السعدية من ان ظاهر الاستئذان في قوله صلى الله عليه وسلم لا تحج امرأة الا
ومعها محرم يعتقد عدم الحج لمن عني ازواجهن وجوابه انه يعلم جواز مع بالذلة استفتي
لكن المذكور في البدايع والعناية وغيرهما تفسير المحرم بما مر وهو المناسب وجيذ يحتاج الى ذكر
الزوج وينبغي ان يشترط ما شرط في المحرم واعتبار الشايع اختلافوا في ان سلامة البدن وامر
الطريق ووجود المحرم من شرايط الوجوب او الادا ذهب بن سراج الى الاول قيل وهو رواية عن
الانصار وصح في البدايع والقاضي ابو جازم الى الثاني ورجحه في النهاية بتعالقهما في خان واختاره
في الفقه واذن الخلاف يظهر وجوب الوصية ونفقة المحرم وراحلة وفي تزوجها في الاول
لا يجب وعلى الثاني يجب كذا قالوا في سنة المفتي احرمت بلا محرم في كالمحصر ومرايت العلامة
ابن الكاظمين طاب ثراه كلامهم ما لفق فيما كت على الهداية بعد ما ذكر الاختلاف في من الطريق
هو شرط الوجوب او الادا المراد من شرط الوجوب شرط وجوب الادا لشرط الوجوب لان بعض
الوجوب لا يجب الا ايضا كالمريض والمساكين ومن جملته شرط نفس الادا لشرط وجوبه **قالت**
بوجوب الوصية لانه وجب عليه الادا لانه عذر في التأخير **قالت** فان قلت شرط الادا
ما لا صحة للاداء بدونه ومن الطريق ليس كذلك بالنسبة الى الحج فان اداه ممن بدونه قلت
من يقول انه شرط الادا لا يقول بصحة الحج بدونه اذ جئنا لا يتوصل اليه الا بالرشوة فتكون
الطاعة سببا للمعصية والطاعة اذا كانت سببا للمعصية لا تبقى طاعة ذكره قاضي خان انتهى وهذا

الكلام

الكلام الله اعلم بصحة بل الذي ينبغي ان لا يتزود فيه ان من قال انه شرط الوجوب اراد نفس الوجوب
ومن قال انه شرط الادا اراد وجوب الادا وعلى ذلك جرى غير واحد من سراح الهداية
وجيذ نجه مع عدم من الطريق صحيح اذ لو لم يصح للزمر عدم الصحة ايضا مع عدم سلامة
البدن وقد مر نقل الصحة وكذا لا مع عدم المحرم واعتبار ان الخلاف في وجوبه لا يصحله
ما اذا مات قبل من الطريق فان مات بعده فلا خلاف في وجوبه **في سفر** **قالت** بعض المتأخرين لا تسافر
امراة ثلاثا الا ومعها محرم مراد مسافر وزوج والمراد بالبالغة في هي الحاطبة بالاولى والثواني
اما الصبية التي تبلغ حد الشهوة لها ان يخرج بلا محرم فان بلغت حوط ولها بمنها منه الا
محرم فان لم يكن لها ولي لم يصح حبس فيه واما جواز الخروج للمباينة والمساورة بلا محرم
فلا بد من سفر الانما لا يقصد ان مكانا معتق بل الحاجة خوفا من النفس حتى لو وجد ما مانا
كعسكر المسلمين وجب عليها القرار **قالت** **احرم صبي** تفريع على اشتراط البلوغ والحرة
وفيه اما الى صحة منه بشرط ان يعقل وظاهر قوله في المبسوط للاحرم صبي وهو يعقل واحرم
عنه ابوه صار محرم ويشتبه ان مجرد ويلدسه ازا اراد ان يعقد ان احرامه عنه مع عقله
صحيح فمع عدمه اولى **او بعد بلوغ الصبي او اعتق** **قالت** بعض المتأخرين لا ينفك عن الوفاق ولا ينفك
ففي يعني كل منها على احرامه غير محدود غيره وهذا بعد الوقوف ولا ينفك ما دام
عن فرضه اي الحج لانه انفق لاداء النفل فلا ينقلب للفرض واورد ان الاحرام عندك شرط
فينبغي ان يجوز اداء الفرض باحرار النفل كصبي بوضا شر بلوغ بالسجل جاز له ان يصلي الفرض
بذلك الوضوء واجبت بانه انما يكون بالنسبة ولها يصير شارعا في افعاله فصار كصبي شرع
في الصلاة وبلغ فيها بالسجل فتوى ان تكون فرضا لا ينقلب لها كذا في العناية وفيه نظر ان يجوز
تقديمه على اشراج عندنا فلو صار بالنسبة شارعا في افعاله للزمر تقديم الشرع فيها على الوقت
واللازم باطل فكذا المأثور والتحقيق ان يقال انه شرط نسبة الركن من حيث امكان اتصال
الاداء فراعينا الشبهين **قالت** **قالت** بعض المتأخرين لا ينفك عن الوفاق ولا ينفك ما دام
لا في العبد لان احرامه غير لازم لعدم اهليته بخلاف العبد **قالت** في الفقه والكافر والمجنون
كالصبي فلا حج كافر او مجنون فافاق واسلم بخلاف الاحرام اجزاها قتل وهذا دليل على ان الكافر
اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجاعة انتهى وفيه بحث من وجوب الاول ان المجنون
لا يتصور منه الاحرام بنفسه وصحة من وليه كالصبي يحتاج الى نقل الثاني ان
هذه الدلالة بعد ان موضوع المسئلة انه احرم فقط ولم يقف بعرفات موعنة كذا في
البحر **قالت** **قالت** بعض قولهم لو حج كافر او مجنون اي شرع فيه صورة بان اتى باحرامه وان
لم يعتبر برأيه كذا **قالت** في البدايع احرم العبد ثم عتق فاحرم بحجة الاسلام بعد
العتق لا يكون ذلك من حجة الاسلام بخلاف الصبي والمجنون والكافر والفرق ان احرام
الكافر والمجنون لم ينفك لعدم اهليته واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا لكنه غير لازم لكونه
غير مخاطب فكان محتملا للانتفاء فاما احرام العبد فانه وقع لازما لكونه اهلا انتهى وظاهر
ان مقتضى صحة احرام الولي عن الصبي الذي لم يعقل صحة عن المجنون بجامع عدم العقل في كل
فان قلت هذا يقتضي جعل العقل والاسلام من شرايط الصحة وقد جعلوا من شرايط الوجوب

قلت هما بالنظر الى الحرج من شرائط الوجوب وبالنظر الى الاحرام من شرائط العضة وانما تلك الدلالة فصحة الظاهر كما يشير الى ذلك لفظ قبل وجزمه في البحر بسلامه اذا لم يبار الا كما صنف كما مر **فوق الاحرام** جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود باعتبار المكان اعني مكان الاحرام كما استعمل المكان للوقت في قوله تعالى هنالك استلى المؤمنون قال بعض المتأخرين ومنه قوله ووقته البستان وهو مخطا اذ المعنى كما في المغرب وغيره ميقاته بستان بين عامر ولا ينافيه قول الجوهري الميقات موضع الاحرام لانه ليس من ابناء التفرقة بين الحقيقة والمجاز وكانه في البحر استند الى ظاهر ما في الصحاح **فرع** مرانه مشترك بين الوقت والمكان المعين والمراد هنا الثاني واعرض عن كلامهم السابق وقد علم ما هو الواقع **واعلم** ان الفرق بين الوقت والمدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض للامر قاله السبكي وان المواقيت ثلاث ميقات الاولى في اهل الحل والحرم بدا المصنف بالاول وهو خمسة جمعت في قوله

عرق العراق يظلم اليمن ويذئ الخليفة يحرم اليمن
لشام تحفة ان مررت فيها ولا هل يجد ثوب قاستين

وسينبه على الاخرين **والخليفة** كاهله مضمومة وفاء لاهل المدينة على ستة اميال منها وقيل سبعة بما اثار تسمية العوام امار على لانه قاتل الجزي بعضها قال الجلي هو كذب **وذات عرق** بكسر العين وسكون الاء اهل العراق على مرحلتين من مكة **فصل** وهو الحد بين نجد وتهامة والعرق في الاصل الارض التي اجازها قوم بعد ثور حها وقيل هي السبعة التي تمت الطرفا ونحوها **وتحفة** بضم المعجمة وسكون المهملة موضع قريب من رابع والعوام يسمونها به وليس كذلك سميت بذلك لان السيل جحف اهلها اي استاصلهم لاهل مصر والشام **وقر** بفتح القاف وسكون الراء مل على عرفات لا خلاف في ضبطه فهذا بين رواية الحديث واللغة والفقه واصحاب الاخبار وغيرهم غلطوا للجوهري في قوله انه بفتح الراء في قوله ان اوسا منسوب اليه كذا في تهذيب الاسماء واللغات لاهل اليمن والحجاز ونجد وتهامة والطائف **ويظلم** بفتح المشاء التحفة واللايين وربما ابدلوا الياء بحمزة جيل من جبال تهامة لاهل اليمن اي بعض اهلها لما انه نجد وتهامة **لاهليا** اي المواقيت **ولنمر** بها من غير اهلها الخبر الصحيح ان صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذ الخليفة ولاهل الشام الخليفة ولاهل نجدت المازل ولاهل اليمن يظلم وقال **من لهن** ولمن اني عليهن من غير اهلين في ابي داود والنسائي وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يكونوا مسلمين لانه اسلامهم بعد ذلك **وحيا** اي جاز **تقديمه** اي الاحرام **عليها** اي على المواقيت بل هو افضل كما في النسخ لكنه مقيد بما اذا كان يامن على نفسه لانه اكثر مشقة فكان اعظم اجرا وقد جاء عن العجالة تفسير الامر بانما ربح والعروة بان يحرم من ذبيرة اهله وقال عليه الصلاة والسلام من اهل من المجدد الاضي بعزة او حجة عقر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد **تقديمه** على المواقيت لان تقديمه على شهر الحج مكره مطلقا اجماعا وجعله في الظاهر في الفضل كما لا **تأ** في البحر وهو مخطا لما مر من انه شبيه بالركن فيكون تقديمه احتياطا لا يجوز عكسه وهو باخيره عن المواقيت في الهداية وافية الثانية المنع من التأخير لانه يجوز التقديم بالاجماع ولتقتصر من يانه يلزم عليه وجوب

الاحرام

الاحرام من اول ميقات يرميه وان في بعده آخره المسطور في فروعه عزمه وقد قال الحاشي في كافيته من جاوز وقت غير محرم ثم ايق وقفا اخره من احرامه اجزاء واحرامه من وقته اجزاء ولا كان الظاهر عن الامام ان المدين لوجا وميقاته واحرام من الحجة لا حرم عليه واجزاء ان المنع من التأخير مقيد بالميقات لا بخروج على ذلك ما عن عايضة انها كانت اذا ارادت ان الحج اخر من ذي الحليفة وان ارادت ان تعمرا حرم من الحجة ومعلوم انه لا فرق في الميقات بين الحج والعرة فلو لم تكن الحجة ميقا تاهلها الحرام بالعروة منها قالوا من كان في براو حرا لا يبرأ من الحجة من المواقيت يحرم اذا احادي اخرها فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة **قال** في العروة ذكر لي بعض اهل العلم من الشافعية يعني به الشيخ شهاب الدين بن جوشاير الحلي والتميز وغيرهما وكان من اخلائه وقد ادركه في اخر عمره فانه ينبغي على مدعاكم ان لا يلزم الاحرام من رابع بل من خليفهما اذا لم يأتها المواقيت وهو قرن المنازل واجبة بحوايين الاول ان المجازاة انما تعتبر عند عدم المرد على المواقيت واهل مصر يرون على الحجة وان لم يكن معروفة لهم عناية الامراء يحرمون قبلها احتياطا الثاني ان مرادهم المجازاة القرية ومجازاة المار بقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال **وقول** في الثاني ما لا يخفى لان من لا يمر على المواقيت يحرم اذا احادي اخرها قرب المجازاة او بعدت **والخاص** ان الاقاني اذا قصد دخول مكة وجب عليه الاحرام من اخر المواقيت سواء اراد الحج او العرة او القتال او التجارة او غير ذلك اما لو قصد موضعا من الحل جاز له مجازاة بلا احرام وهو الحجة لمن اراد الدخول كذلك قال في البحر وينبغي ان لا يجوز للمأثور الحج لانه ما مور بحجة افاقته واذا دخلها بلا احرام صارت مكة فكان محال كما انه محال ايضا لو حرم بالعروة حين دخلها **وللراخلة** اي المواقيت زادت في الفهم او كان في لغتها انني ذلك ان يقول اراد بالداخل ما قبل الخارج **الحل** بضم الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين الحرم فالحرم في حجة الميقات للاقاني هذا اذا لم يكن ساكنا في الحرم فان كان فيها كان ميقاته كاهل مكة كذا في الفتح والميقات **المكي** يعني ساكن مكة اما القاري حرمها فليس بمكي وان اعطى حجة فقوله في البحر اراد به من كان داخل الحرم سواء كان مكة او عدول عن المعنى المجاز بلا دليل **الحرم** وحده من طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق والبحرانة والطائف سبعة ومن بطن عرنة احد عشر **الحج** اي ليرده **والحل للعروة** وعليه انعقد الاجماع وكان عليه الصلاة والسلام يبرئ ذلك حتى لو احرم المكي من الحل ويريد العرة من الحرم لزمه **دم** **باب الاحرام** مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يجاوزها الا حرم اجلته وهو لغة تعد احراما اذا دخل في حرمة لا تنك وتدخل حراما اي محرم كذا في الصحاح وهذا اول من قوله في العتبة انه لغة مصدر احراما اذا دخل في الحرم كاشتا اذا دخل في الشتاء وشرا الدخول في حرمة مخصوصة اي التزامها غير انه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية كذا في الفتح ثما شرطان في تحققه احراز ما هية كما توجه في البحر وعرفه بنيت النكاح من الحج او العرة مع الذكر او الخصوصية واذا تم لم يخرج عنه الا بانما هو حرمه الا في القوات فبالعروة والاحصار فبالدخول ولا بد من القضا مطلقا ولو مظنونا حتى لو احرم بالحج على ظن انه عليه بيان خلافه كان عليه المصنف فيه فان ابطله قضاه **واذا اردت** ايها الطالب للحج والعروة

اولما اختار الخطاب وهذا الباب تنبيهها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج
الى معرفتها **ان تحرر اى الاحرام فتوضا** بالسكون يعنى وضوء للصلاة او اغتسل
والفضل افضل لا يخاره عليه الصلاة والسلام لما انه اعمر وابلغ في التطهيرات المطلوبة
في هذه الحالة ولذا اريد به الحائض والنفساء والصبي قد امر عليه الصلاة والسلام باكر حين
نفسه زوجته اسماء بنته محمد ان يامرها ان تغتسل وان تحرر بالحج ولا يتصور حصول الطهارة
لها ولا المعتبر من التيمم عند الحج عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين كذا في الشرح وغيره
في المعراج الى شرح بكر **وقال** في الحج وفيه نظر لان التيمم لم ينزع لما عند العمد الا ان ظاهر
عن الجناية ونحوها والكلام فيه **وانقول** فيه نظرا ومناه على ان المخالفة واجبة الى قوله
ولهذا المعتبر من التيمم عند الحج والظاهر رجوعها الى قوله والمراد بهذا الغسل بحصول النجاسة
لا الطهارة بخلاف الجمعة والعيدين فانه يلاحظ بينهما مع النظافة الطهارة ايضا لانه
انما شرع للصلاة ولذا امر بمره الحائض والنفساء انه قد قيل بانها حضرة العبد كما روى
سوى في الكافي بين الاحرام والجمعة والعيدين وهو التحقيق لان التراب لا اثر له في تحصيل
النظافة لانه ملوث ومغير يقي ان هذا الغسل انما شرع للاحرام فيشترط ليل السنة فيه
ان يحرم وهو على طهارته حتى لو اغتسل فاحدث ثم احرم فتوضا لم يبدل فضله كذا في النسخة
معزيا الى جوامع الفقه **واعلم** انه ينبغي ان يندب الغسل ايضا لمن اهل عنه ريقه ولو
لصغره لقوله ان الاحرام قايما بالمعنى عليه والصغير لا يمن اى به لجوازه مع احرامه عن نفسه
وقد استقر بذهبه لكل محرم هذا ويندب له ايضا كمال التطهيرات من قس الاطراف وتنفذ الاطراف
وحلق العانة وجماع اهله كذا في الفتح زاد غيره وحلق الراس من اعتداده او شرح الشرح
لمن لم يعتده **وعلى** بدنه بالخطى والاشنان ونحوهما **والسرازا** وهو ما يكون من السرة الى الرية
ينكر ويوث **وردا** وهو ما يكون على الظاهر وليس ان يدخله تحت عيسته ويلقيه على كتفه الا يسر
وقيل ليس بسنة ولا يبرره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك اساء ولا دمر عليه حاله لانهما
جديد من تقدم الحديث اذنا بافضليته دفعا لقول بعض السلف بكراهته والا يبين منها
افضل من غيره **او غسيل** لانه صلى الله عليه وسلم لبس الارار والرداء وهو واصحابه رواه
مسلم وهذا بيان السنة حتى لو اقتصر على ستر العورة جاز **وتطبت** زاد القزوري ان كان
للطبيب وفيه فائدة ان الاول ان لم يكن عنده لا يطله كما في الحائض الثانية انه من سنن
الرواية لا الهدي كما في السراج اطلقة فمثل اى طبيب كان تواقيت عنه كالمسل والغالية
او كذا في ظاهر الرواية وهو المهور وروى المعلى عن محمد كراهة ما يتبع عيسته وهو قول من
قبل لانه اذا عرق ينقل الى موضع اخر من بدنه فيكون بمنزلة ابتداءه بعده لكنه تعليل في
مقابلة النص وهو ما في الصحيحين من قول عائشة كافي انظر الى بعض الطبيب في مرقه رسول
الله صلى الله عليه وهو محرم والتوب من المعان هذا في البدن اما التوب فيه رواه اتمان والمأخوذ
به انه لا يجوز والعرق انه اعتبر في البدن تابعا والمفضل بالتوب منفصل عنه وايضا المقصود
من استنائه وهو حصول الارفة في حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاعني عن تحريره
في التوب **وصل** بعد ذلك ركعتين في غير وقت كراهة واطلقة كقبا بما من ولم يقل شعاعا للمعنى

وهذا

وهذا الامر للذب وفي الغاية لبيان السنة وبحري عنها المكوتية كالجمعة ولو قرأ فيها
بالكافرون والاخلام كان افضل **وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني** لان اداه
في امره متفرقة واما ان متباعدة فتناسب سواله التيسير فيه وقد افي العبرة كما قال الكوفي
قال لقارن اولي بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسرة كذا في الهداية وفي
الحجة والقيمة قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه الشارح في كل العبادات
وما في الهداية ادلى **ولت در صلاتك** بضم الباء وسكونها اخرها وهذا بيان الافضل حتى لو
لي بعد ما استوت به راحلة جاز وقد اختلفت الروايات في اهلاله عليه الصلاة والسلام
وروايات انه لي بعد ما استوته راحلة الترواحم لكن اخرج ابو داود والحاكم وقال على
شرط الشيخين من حديث جابر قلت لابن عباس عجب لا اختلاف الصحابة في اهلاله عليه
الصلاة والسلام فقال لي لا علم بذلك انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحد
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى بمسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب
في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام حفظته عنه ثم ركب فلبسوا
استقبلت به ناقته اهل وادرك ذلك اقوام فلما علا شرف البدار وهذا يتبع الحج ويؤد
الاشكال **تسوي لها** اي هذه التلبية **الحج** ان كنت مفردا به لانها شرط لكل عبادة وفيه اياما
الى انها غير حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الحج لانها امر اخر وراه الارادة وهو العزم على
الشيء كما قال البرزخي وقد افصح عن ذلك ما قاله الراغب ان ادعى الانسان للفعل علم ايات
المسح ثم لحاظا ثم الفطر ثم الارادة ثم التلبية ثم العزم ولو قال بلسان نيت الحج واحرميت
به ليلك الحج كان حسنا يجمع القلب واللسان كذا في الشرح **قال** في الفتح وعلى قياسنا قدما
في شروط الصلاة انما تحسن اذ التجمع عزيمته لا اذا اجمعت ولم تعلم الرواية لنفسه عليه
الصلاة والسلام فضلا فصلا قطروى واحد منهم انه سمعه عليه الصلاة والسلام يقول
نويت العرة والحق تعالى **وهي** اي التلبية **ليلك** مصدر مشتق من تلبية اريد بها التكبيرة
او المبالغة تلزوما للنصب والاضافة والاعمال فيه غير لفظة اي اجبت اجابة بعد اجابة وكان
من الت بالمكان اقام به فهو مصدر محمول في الزوايد وقيل غير ذلك **قال** بعضهم في من
التلبية تنبيه على ان الله تعالى لعباده ان وفودهم انما كان باستدعاء منه واختلف في
الداعي والظاهر انه الخليل كما في السراج **اللهم يا الله ليلك لا شريك لك** في ملكك
ليلك ان الحمد بالكسر والفتح والاول افضل قال في المحيط لانه عليه الصلاة والسلام
فعله ورده في البداية بانه لم يعرف **فهم** علل التزم الافضلية بانه استيفان للشا فكون
التلبية للذات بخلاف الفحة فانه تعليل للتلبية اي ليلك لان الحمد لك والبيعة والملك
وتعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار رصفه واعتراض بان الكسرة يجوز ان
يكون تعليل مستانفا ايضا ومنه وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم ان يهلك
وفي الخبر انها من الطوائف في علمكم والطوائف ومنه ايضا علم انك العلم ان العلم نافع
واجب بانه وان جاز فيه كل منها الا انه يحمل هنا على الاستيفان لادبته بخلاف الفتح
اذ ليس فيه سوى التعليل وحكي الشارح عن الامام الفتح وعن محمد والكافي والقران الكريم ان

المذكور في الكتاب اختيار الامام الكسرو الثاني النسخ وهو الذي يعطيه ظاهر كلامه
والله اعلم **والنعمه لك** بالنصب على المشهور ويجوز الرفع على الابتداء وتعلق الحار هو
الخبر وهي كل ما يصل الى الخلق من النعم **والملك** بضم الميم سعة المقدور وقرن الجوهرة
وافرد الملك لان الحمد متعلق بالنعمه ولذا يقال الحمد لله على نعمه فكأنه قال لا حمد الا
لك لانه لا نعمة الا لك واما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمه كلها لله
تعالى لما انه صاحب الملك قاله بن المير **لا شريك لك** في شيء من ذلك **وردها** اي ردد
على هذه الالفاظ ما شئت كما في الشرح فالنسخ بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد
الابتداء لها لا في خلاصتها كما في السراج وعن بن عمر انه كان يقول ليك وسعديك ويجزى
بيدك والربنا اليك وهي مندوبة كما قال الخليلي والظاهر ان المراد مطلقا للشملة
على التثنية لا بقيد كونها ما فورة **ولا تنقص** منها شيئا لانه هو المقول عنه عليه الصلاة
والسلام بانفاق الروايات كذا في الهداية ومن ثم حكى بن الملك الاتفاق على ان النقص
مكروه وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انما تحريمه **قال** في الجوهرة نظرا
لان التلبسة سنة فاذا تركها اصلا ارتكب ذمها التلبسة فانقص اولي **واق** فيه
نظر في النقص التلبسة مرة شروط الزيادة سنة **قال** في المحط حتى يتركها الاية بتركها
ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه كان مسا انتهى فانقص بالاساءة اولي اعلم
ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض مما في البخاري عن عائشة الى لا علم كيف كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس ولم يذكر الملك لا شريك لك **قال** **فاد البيت** حال كونك
تا **يا فقد احرمت** هذا الشرط غير معتبر المصنف لان ظاهر المذهب انه يصير محرما كل ثناء
وتسبيح ولو كان يحسن التلبسة حتى بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق بينه وبين
الصلاة على قولها سنة باب الحج دونها دليل ان غير الذكر اقيم مقامه كتقليد البدنة وشو
الهدى ثم هذه العبارة لا يستفاد منها الا انه يصير محرما عند السنة والتلبسة اما ان
الاحرام بها او بلحاظ بشرط ذكر الاخر وذكر الشهيد انه يصير شارعا بالنسبة لكن عند
التلبسة لا بها كشرع في الصلاة فانه بالنسبة لكن عند التكبير لا كذا في النسخ تعالى
وبه انه دفع ما قد يتوهم من ظاهر كلام المصنف انه يصير شارعا بالتلبسة بشرط السنة
مع ان المحكي عن الشهيد عكسه كما مر ومن ثم غير بعض المتأخرين العبارة فقال واذا
بوي مليا فقد احرمت لان الاصل في انقضاء الاحرام هو النية وان خبر بانه اذا كان
المقاد انما هو صيرورته محرما عندهما فالعبارة ثانيا على حد سواء **فانق** الفاضحة اي
اذا احرمت فانق **الوقت** لقوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج حتى بالنسبة على صورة
النسبة بالافة والوقت الجماع ومنه اصل لكم ليلة الصيام الوقت الى سائكم او الكلام الفاضل
لانه من دواعيه او ذكر الجماع بحضرة النساء فان لم يكن لم يكن وعليه ابن عباس وذلك لانه
اشدد وهو محرر وهن يمشين شاهديا ان يصدق الطير بك هيسا
فقبل له الوقت وان لم يجر ففقال انما الوقت بحضرة النساء وتبين من يعود على الابل والحمير
صوت نفل اخفاها وكانوا يتفألون بالطيور عند صياحها فقال يصدق هذا الطير بك

لمسا

لمسا كفعل اسم امرأة والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير
واحد ترجح ما عن بن عباس **واصل** انه يؤخذ من كلامه ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه
وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ان ذلك من ابتداء الاحرام
لانه لا يسمى حاجا قبله **والفسوق** المعاصي كذا قالوا **قال** في الخواشي السعدية وهذا التفسير
شعر يكون الفسوق جمع فسوق كعلم وعلوم الا ان المناسب من حيث اللفظ والمعنى ان يكون
مصدرا كالدخول انتهى **واق** اما وجه كونه مناسبا من حيث اللفظ فانه حينئذ يقتضي
مع الوقت والدخول واما من حيث المعنى فلان الجمع ليس مرادا اذ المعنى عنه انما هو ايجاد الفسوق
لا بقيد كونه جمعا حينئذ فالمصدر اولي **والجدال** اي الخصام وهو المنازعة والسباب بين
الرفقة والمكارين وما قبل من انه مجادلة المشركين في تقدير الحج وابعده فذلك باعتبار الآية
لا في كلام الفقهاء اذ لا معنى لمسا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين **واق** ايضا **قتل**
الصيد اي الصيد لا المعنى المصدر اي لا يصح اسناد الفعل اليه قبل اي ذمجه ورده بعض
المؤخرين بان المحرم لا يحل له قتل الصيد بأي طريق كان **واق** الكلام فيما يحرم الاحرام
ولاشك انه الذبح اما غيره فلا يخص المحرم وعبر بالقتل بما الى ان ذمجه قتل والمراد صيد
البر لماسيا **والاشارة الى** حال حضرته **والدلالة على** حال غيبته لماسيا في من حديث ابي
قتادة ومحل تحريمها اذا لم يعلم المحرم اما اذا علم فلا يقتل بحرم مطلقا والاول
اصح **واق** ايضا **ليس القيص** لو قال المحط لا غناه ذلك عن ذكر السراويل والقباء الا انه
او اد اتاع الحديث وهو ما أخرجه اصحاب الكتب الستة من حديث بن عمر قال رجل يا رسول
الله ما امرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا نلبسوا القيص ولا السراويل ولا العمام
ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد لبسه نعلان فليلبس وليقطع اسفل من الكعبين
ولا يلبسوا شيئا من زعفران ولا ورس لمسا كان لا يجوز لبسه محصورا بخلاف ما يجوز عدل
صلى الله عليه وسلم في الجواب الى المحصور ليعلم الجواز فيما عداه وهذا من اسلوب الحكم **قال**
الجلي والطايط هنا ان كل شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يستعمل عليه بنفسه بخلاف
اولئك او غيرهما يكون لبسا تفتش الزميمة والبرنس **والسراويل** جمع سراويل يذكر ويؤث
وسرولة البسة السراويل فتسرو **والعمامة** **والقلنسوة** **والقباء** بان يدخل يديه في كفيه قيد
باللبس لانه لو اترك بالقبض وحمل القبعة على عاتقه من غير ادخال اليدين جاز عندنا **والحقين**
الا ان لا تجد نعلين فاقطعهما **اسفل من الكعبين** والنعل هنا هو المفصل الذي في وسط القدم
عند مفصل السراويل الا النعل الثاني كما في النظارة على ما مر ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما
كان الكعب يطوق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز لبس الكعب
لان الباقي من الخلف بعد القطع كذا في النسخ وعلى هذا يجوز لبس الزميمة دون الجوربين
بشرط ان لا يجد نعلين لو وجد نعلين لا يحل له قطع الخفين لما فيه من تلف المال بغير
حاجة **واق** ايضا **لبس الثوب المصبوغ** **نور** من يصبغ الثوب ويصبغون **اق** **قال** في المغرب انه يصنع
اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القبايون هو شيء اجري شبه الزعفران وبالأول جزم في
الصحيح والديوان **وقال** القيني انه الكرم **او زعفران** **او عصفر** لما روي **الا ان يكون الثوب**

غسلا اي يغسله لا يغسل قبل الغسل بنبوته للفاعل والصواب بنا وه للمفعول لانه يقال
نقضت الثوب انقضه نقضا اذا حركته ليسقط ما عليه فالثوب منقوض لان انقض واجاب
في الغاية وغيرها بان هذا من الجاز في الاسناد ويزعم بعض المتأخرين ان الاسناد حقيقي
لان النقص كما يسند الى من حرك الثوب كذلك يسند الى الثوب قال المطرزي النقص تحريك
الشيء ليسقط ما عليه من غير او غيره يقال **نقضه** فاستنقض وثوبنا فنقض ذهب لونه من
حمرة او صفرة وقد نقض نقوضا وحقيقته نقض صيغته والنقض عند الفقهاء التناثر
وعن محمد انه لا يسقط اثر الصبغ الى غيره لو فوج منه راحة الطب ومنه قولهم ما لم يكن
نقض ولا درع وقوله الا ان يكون غسلا لا يغسل انتهى ولا يخفى ان هذا ليس فيه دلالة
قاطعة على انه معنى حقيقي بل مجازي لمن تأمل ثم قيل معنى ينقض يتناثر قال العيني
وهذا اقرب لمادة اللفظ وقيل يزوج والوجهان مرويان عن محمد واقصر في الحاشية على
الثاني وهو الوجه لان المنع ليس الا للراحة لا للون بدليل المصنوع بمغرة **شعره** في الخط
والسراج انه الاصح وفي الحاشية لا ينبغي له ان يتوسد الثوب المصنوع بالزعفران ولا ان ينام
عليه واتق ايضا **ترأس الوجه** لقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقصة
لا تحرم راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا دل على ان الاحرام اثر في عدم
تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية وجه المحرم اذا مات لدليل اخر وهو ان يروي
انه عليه الصلاة والسلام سئل عن محرمات قام بتجوير راسه ووجهه وانما امر بذلك
لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا
ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين اذا مات من وقصته ناقصة فخص بقية احرامه
فلما انها من تجويرها واراد استرا بعد تغطية لاما لا بعد تحلل العدة والطوق الاجانة
كذا في الشرح ولا ينافيه ما في الحاشية لو حمل المحرم على راسه شيئا يلبسه الناس يكون لباسا
وان كان لا يلبسه الناس كالاجانة ونحوها لا يكون لباسا ويكره له تعصير راسه ولو غير
فعل ذلك يوما او ليلة كان عليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيرها من بدنه ولو غير
علة الا انه في هذه الحالة يكره واتق ايضا **غسلها** اي الراس والوجه واراد به التغطية
من اطلاق المحل على الحال بقرينة قوله **بالخطي** لان الوجه لا يغسل به عادة وهو بكر
الحاق قال الامام له راحة طيبة وان لم تكن ذكية وقال لا يل يفتل الهوام ويلين الشعر
واثر الخلاف لا يظهر في اتصافه للاجتماع عليه بل في وجوب الدم عنده لا عند غيره لانما يجب
الصدقة والخلف انما نشأ من الاستباه فيه فهو لفظي كشكاح الصابية ولذا قال
بعضهم لا خلاف في خطي المراق لان له راحة طيبة كما لا خلاف في عدم وجوب الدم فيما
لو غسل بالصابون او الخمر او الاشنان واتق ايضا **من الطيب** وهو ماله راحة طيبة
كالزعفران والبنفش والياسمين والغالية والورد والورس لقوله صلى الله عليه وسلم الحجاج
الشعث الثقل كسر العين نقت وبفتحها مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلته تعبد
والثقل عشا من الثقل وهو ترك الطيب حتى توجد منه راحة كريمة والمراد به استعماله
في الثوب والبدن حتى لو شمه كرم فقط ولا شيء عليه كما في الحاشية وغيرها وقالوا

ليس

ليس ازا راسه الا شيء عليه لانه ليس مستعمل الجزء من الطيب وانما حصل مجرد الراحة
ومن ثم قال في الحاشية لو دخل ميتا قد تحريفه واتصل بثوبه شيء منه لم يكن عليه شيء
وليتق ايضا **خلق راسه** فيه الثقات ظاهر **وقص شعره** اي ازاله ولو بالقص والخرقة
والنورة من اي مكان كان مباشرة او مكنا وخص الخلق بالراس والقص بالشعر لانه المطلوب
في حق غير المحرم لكنه منع منه لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم الا انه دل بعبارة على النهي
عن حلق الراس بدلالة عن خلق شعر البدن قال الحلي ويستثنى من ذلك قلع الشعر
الثابت في العين فقد ذكر بعض المتأخرين انه لا شيء فيه **وقلم طفره** لان في كل ذلك ازالة
الشعث وقصا الثفت لا يتق **الاعتساف** لانه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم
رواه مسلم **ولا دخول الحمام** لانه عليه الصلاة والسلام لما دخل الحمام في الحجفة قال
ما تعب الله با وساخنا شيئا **ولا الاستطلاق بالبيت** والفسطاط **والحجل** بفتح الميم
الاولى وكسر الثانية وفيه العكس ايضا لانه صلى الله عليه وسلم استتر من الحر حتى رمي
بحجرة العقبة رواه مسلم وابوداود ولا بد ان لا يصيب وجهه ولا راسه فان اصاب واحدا
منهما كره ولا يتق ايضا **شد الهيمان في وسطه** بكسر الهاء من هي الما والديم يهي حيا
اذا سال سبي به لانه يهي ما فيه ما يجعل فيه من الدر اهد ويشد على الحق وفتح الهاء فيه
غلط لا فرق في ذلك بين تفتقه ونقطة غيره واسا الى انه ايضا شد المنطقة
والسيف والسلاح ولا يتق ايضا الالتحاق بغير المطيب والاحتقان والفضد والحجامة
وقلع الضروس وحك راسه وبذنه لكن يرفق ان خاف سقوط شيء من شعره **واكر التلبية**
بذبا متي صليت فضا او نفلا في ظاير الرواية وخصه الطحاوي بالقرائين المودات دون
الوافل والقوايت اجرا لها مجري تكبير التثنية او علوت اي صعدت **شرفا** بفتح الشين
يعني مكانا مرتفعا وقيل انه يضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب
لقوله **او هبط** واديا انما المناسب له الاول انتهى يعني ليتناسق المعطوف مع المعطوف
عليه افرادا اذ يتقدرا الاول كان ينبغي ان يقول او هبطت اودية يعني من الامكنة العالية
اولقت رجا وهم اصحاب الابل في السفر ولا يطلق على ما دون العشرة وهذا خرج من خرج
العادة والا فلحكم كذلك اذا التقى بعضهم بعضا كما عبر به بعضهم **بالاحجار** عطف على متي
صلبت اي وفي وقت الاحجار قيل لو قال واسحرت لكان اولي وهو ظاهر وخص الاحجار
لان فيها تسحاب الدعا فلهذا مواضع حسنة كان صلى الله عليه وسلم يلبي فيها ذكره في
الامام وفي رواية من ابى شيعة عن خيمته كانوا يستحبون التلبية عنده هذه المواضع
وزاد واذا استقلت بالرجل رحلت قال الشارح وعند كل ركوب وترويض والواستعطف
واسه وفي البدائع وغيرها ولذا عند استيقاظه من منامه واخرج الحافظ عنه عليه الصلاة
والسلام ما من ملت يلبى الا يتي ما عن عنده وشاله قال في الفتح وهذا دليل ثبوت الاكثر غير
مقتيد بغير الحالات ويندب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات وما في ثبوتها على الاول ولا
يقطعها بكثر ولا يورد السلام في خلاها جاز لكنه يكره السلام عليه في هذه الحالة واذا اراد
ما يجبه قال ليس ان العيش عيش الاخرة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم سرا ويدعو

تفسير الحج والعمرة

بما شأ من الأعمه وان تترك بالما نور الحسن **فأما صولك** نقول صلى الله عليه وسلم
انما في جبريل فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود
وغیره ولا يها من شعار الحج والتلبية فيها الاظهار والاشهار كالادان ونحوه ولا ينبغي ان
يجهد نفسه كمال يتضرر ولا يتنافى بين هذا وبين ما جاء في فصل الحج والعمرة اي افضل
افراد الحج حج يشتمل على هذا الا افضل افعاله اذا الطواف والوقوف افضل منها والعمرة
الصوت بالتلبية والحج اسالة الدم بالاراقة لان الانسان قد يكون جمهوري الصوت طبعا
فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به وهذا الحديث هو الصارف للامر الاول عن الوجوه
وايضا بالسجدة الحرام من باب بني شيبه وهو المسمى باب السلام والبال للتعديه
في قوله **بذخول مكة** للتبسية والمجوز في محل نصب على الحال اي حال كونك متلبسا
بذخولك مكة ففعل المصدر محذوف لان هذا اول شيء فعله صلى الله عليه وسلم وكذا الخلق
بعده يعني لم يستعمل شيء من افعال الحج قبله فلا يرد انه توفضا او لا ويندب ان يدخلها من
المعالي ويخرج من السفلى وافاد كلامه ان مكة اسم للبلد ويقال لها مكة ايضا وقيل بالبا
المسجد وباليم البلد سميت بذلك لانها تلك الذنوب اي تذهبها وقيل لان الناس يتباكون
فيها اي يزجون في الطواف **وكبر** اي قل الله اكبر ثلاثا يعني من كل كبير وحذو الفضل
عليه للتعظيم فيدخل تحت الكلمة المعظمة **وهلل** اي قل لا اله الا الله ومعناه التبري عن
عبادة غيره تعالى ويلزمه التبري عن عبادة البيت المشاهد وهذا يبلغ من قصد التبري
عن عبادة مخصوصة ولم يعين محمد للمشاهد شيئا من الدعوات لان توقيتها يذهب رقة القلب
لانه يصار كمن يذكر محفوظه لكنه تترك بالما نور منها كان حسنا ومن اهم الادعية طلب الجنة
بالحساب كذا في الفتح قال الحلي ومن اهم الاذكار الصلاة على المختار صلى الله عليه وسلم
ثم استقبال الحجر الاسود لانك تدان حين دخولك بحجة البيت وهي الطواف والصلوة فذا
بقوله عليه الصلاة والسلام الا ان تدخل في وقت مع الناس من الطواف فيه او كان عليه فاقية
او طاف خروجه وقت المكتوبة او فوت جماعة او التور او سنة رابعة فيقدم كل ذلك على الطواف
ثم طاف فان كنت حلالا فطواف الحجة ومحرم بالحج فطواف القدر وهذا ان دخل قبل الحجر
فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن الحجة او بالعمرة فطوافها ولا طواف قدومها كذا في الفتح
ووصف الحجر الاسود باعتبار ما عليه الان والافق اخرج الترمذي وصححه من حديث بن عباس
مروغا تزل الحجر الاسود من الجنة وهو شبه بياض من اللبن فسودته خطايا بني آدم قال
العسقلاني وطعن بعض المحدثين كيف تسود الخطايا ولم يتبينه الطاعات **احب** عنه
بان الله اجري عاداته ان السواد يصغر ولا يصعب وبان في ذلك عظمة ظاهرة هي تاييد الذنوب
في الحجارة السوداء والقلوب اولى لكن اخرج الحديث في فضائل مكة بسند ضعيف فاما غير
بالسواد لئلا ينظر اهل الجنة لزيته الجنة فان ثبت هذا فهو الحق **مكة** اسم للبلد لا اله الا الله
الله عليه وسلم دخل المسجد فبدأ بالحج فاستقبله فكر وهلل رواه احمد **مستلما** الله استلامه
تناوله باليد او القبلة او مسحه بالكف من السلة بفتح اللام وكسر السين وهي الحجر والاستلام
طلبه كذا في المغرب وقال الارمني من السلام بالفتح بمعنى الحجة وهذا اسمي الجماع عند اهل

اليمن

اليمن لان الناس يحجون وعند الفقهاء هو ان يضع كفيه عليه ويقبله بفيه بلا صوت
وفي الحاشية ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة كذا في
الحجتي ومناسل الكرمان في زاد في التحفة ورسلا ثم يستلم وفي البدائع وغيرها الصحيح انه
يرفعها حذو منكبيه وهل ينديب السجود عليه نقل بن عبد السلام الشافعي عن اصحابنا
ذلك وعن بن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه وقال رأت عمر فعل ذلك ثم قال رأت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ففعله رواه بن المنذر والحاكم وصححه وفي المراج
وعن الشافعي انه يقبله ويسجد عليه وعليه جمهور اهل العلم وقال مالك السجود عليه
بدعة وعندنا الاول ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير وحزم في البحر بضعف ما في
المراجع وفيه نظر ان صاحب الدار ادري **بل ايداء** لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر انك
رجل قوي لا ترا حرجا على الجرف فؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله
وكبر وهلل رواه احمد ولا نه سنة والتحرر عن الاذي واجب واوردان كف النظر عن
البويرة واجب وقد ترك لا قامة سنة الحتان واجب بانه من سنن الهدى ولا نه لاختلاف
له بخلاف الاستلام قال بعض المتأخرين والصواب ان يقال وجوب الكف بقدر غير
الضرورة ومنها الحتان **والحاج** ان لم يمكنه تقبله بلا ايد او وضع يديه وقبيلها او
احدهما كان لم يقدر امر شيئا كالحرجون وقبيله فان لم يقدر رفع يديه على امر واستقبله
باطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السما الا عند الحجتين فيحسب
في ظاهر الرواية كذا في الحاشية **وطف** بالبيت حال كونك **مضطجعا** وفيه ايما الى انه ينبغي
له ان يفعل قبل طوافه والاضطجاع افعال بدلت تاوه طافا وتوعما ان حرف طباق
وهو ان يجعل رداءه تحت ابطنه الايمن ويلقيه على كفيه الا يسر سعي بذلك لانه الضئع
وهو العصد يقال اضطجع بئوه وروايه واما اضطجع رداءه كما في الهداية فهو ذكره في
المغرب واقره الشارحون **ولباب** بعض المتأخرين بانه لما فسر به الجعل بته بذلك على
تخصيصه اياه اظهار الحجة تعديه وهو سنة لفعله صلى الله عليه وسلم له ولو تركه كالمركب
لا شيء عليه لاجاعا **ود الخطير** اي خارجة والور كما قال الزمخشري اسم للحجة التي يسير
بها الشخص من خلف او قدام والخطير قال بن عباس انه الجدار يعني جدار حجر الكعبة
كذا في الصحاح ومن فسره بالسيا المحيط بالحجر فقد ساءح فغير معنى مفعول من الخطير
بمعنى الكسر لانه كسر من البيت او بمعنى فاعل اما لان من دعا على من ظله فيه خطه الله تعالى
اولا ان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الشباب فيبقى حتى يحطم بطول الزمان
والطواف رواه واجب لانه سنة اذرع منه من البيت على ما جاء في حديث عائشة كما في
حتى لو تركه اعاد الطواف اما من اصله او من الخطير ماد امر بمكة فان رجع ولم يعده لانه
دمر ولو استقبله وحده لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بالقاطع فلا تجزى
بما ثبت بالنظر احتياطا **احد** **عن** **مينا** **باب** بيان لجهة الطواف لانه
للعلم به بقوله ثم استقبال الحجر وهذا لان الا بد من الحجر واجب ويتبين ان يكون من الجهة التي
فيها الركن اليماني ليكون مازا بجميع بدنه على الحجر والاخذ عن اليمين واجب ايضا فلو طاف وتكلم

صح وان لم يعده ما دام بمكة فان لم يعده اراق وما ولو افتحه من غير الحجر لم يذكره محمدا في الصلاة
واختلف المتأخرون فيه **قال** بعضهم لا يجوز لانه ترك فرضا وجوزوا اخرون مع ترك
الواجب فيعده على ما مر وفي جبال فتح القدير ظاهر الرواية ان الاستدابة سنة وجعلها
في المخط قول عامة المشايخ حتى لو افتح من غير جاز وكرة ولو اريد بالسنة المؤكدة والكره
الترجمة لقرب من الثاني **سبعة أسواط** جمع شوط وهو جري مرة كذا في المغرب وهو من
الحجر الى الحجر ولو طاف النائم عابدا فلا يصح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما
بمخلاف ما لو طافه على ظن انه السابع لانه شروع فيه مسقطا كالعبادة المظنونة وان اريد
كلامه ان المسجد كله محل للطواف حتى لو طاف من وراء السور او طاف في غير كل الاوقات
لما انه ليس صلاة حقيقة بل جواز الكلام فيه والاكل والشرب والبيع وان كره لغير حاجة
واما الافتاء فيه فلا بأس به وقراءة القرآن بغير رفع الصوت مباحة ورفع الصوت
بها مكرهه كما في الكافي والذكر افضل منها في الطواف وقد قال صلى الله عليه وسلم من طاف
بالبيت سبعا لا تكلم فيه الا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله محي عنه عشرين سيئات ورفع له بها عشر درجات رواه ابن ماجة وخرج منه الى جنة
او مكتوبة او تحديده وضوءه عادي كذا في المخط **واعلم** ان ركن الطواف من الاسواط اكرها
وهو اربعة في الاصح **وقال** للرجائي ثلاثة وثلاثون شوط والزائد واجب فقط **تم**
في الثلاثة الاول فقط بيان للسنة والزميل بفتحين بسرعة المشي مع تقارب الخطا وهذا
الكتفين لغير الشحن انه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة باصحابه وقد وهنتهم الحن والنعاس
سبعة ايام هم عليه الصلاة والسلام ان يملوا ثلاثة اشواط ليري المشركون جلدتهم فلما فعلوا قال
المشركون هو كذا الذي نزعتم ان الحن وهنتهم هذا السبب قد نزل وعنه **قال** بن عباس انه ليس
ان يملوا كل الاسواط الا الا بقا عليهم وهذا السبب قد نزل وعنه **قال** بن عباس انه ليس
بسنة وبه **قال** بعض المشايخ كما في مناسك الكرام في لكن العامة على انه سنة لان الحكم الشرعي
يستغني عن قيام علة الشرعية في بقاءه وانما يقتصر اليها في ابتدائه واليقيد بالشرعي في الحكم
والعلة لاجراخ العقل فانه يقتصر في بقاءه الى علة العقلية عند المحققين كذا في الفتح
من العشر لكن في التفسير الاكمل ان العلة الان هي رمله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
تذكروا النعمة الامن بعد الخوف وجوز ان ثبت الحكم بعلة متبادلة فحين غلبه المشركين كانت
العلة اياهم بقوة المؤمنين وعندنا وانما هي تذكروا النعمة كما ان علة الرقي في الاصل استكانة
الكا فر عن عبادة ربه ثم صارت علة حكم الشرع برفقه وان اسلم واسار بقوله فقط الى انه
لو تركه في الشوط الاول لم يمل الا في الشوطين بعد ولو نسيه في الثلاثة لم يمل في الباقي
وقالوا رحمه الله وقف فاذا وجد فرجة وملا ولا تتركه ولو مل في الكل **قال** في البناء لا شيء
عليه اي لا ذكر ولا فالزائد مكرهه والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعده افضل
من الطواف بلا زميل **قال** في السراج كل طواف بعده سعي فيه الزميل والاستلام وما لا
فلا وفي الغاية لو كان فارسا وقدر ممل في طواف العبرة لا يمل في طواف القدوم وفي المخط لو
طاف للجنة محدثا وسعى بعده كان عليه ان يمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لحصول الال

بعد طواف ناقص وان لم يعد فلا شيء عليه **واسلم الحجر كما مررت به** بيان للسنة كما في
غاية البيان وقصرها في المخط وغيره على الاستدابة والانتها وفيما بين ذلك ادب الحديث الثماني
انه صلى الله عليه وسلم طاف على غير كل ما اتي على الركن اشار اليه بشيء يده وكبر لان اشواط
الطواف ركعات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتح كل شوط بالاستسلام
وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه في هذا الاستسلام كما لا يرفعهما في تكبير الانتقال
الا ان عمود الرفع في الاستسلام يؤذن بان يرفع **قال** في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول
ولم يرو عنه عليه الصلاة والسلام خلافة ولم يذكر استسلام غير الحجر لكرهه استسلام العزالي
والثاني بل في غاية البيان انه لا يجوز لانه لم يثبت ولا يها ليس على قواعد ابراهيم لان بعض
للطريق من البيت فليس يركب في الحقيقة واما العيا في ظاهر الرواية انه مذروب لكن
بلا تفصيل وذكر الرازي قول الثاني مع الامام كما في البداية **وقال** محمد بن هانئ سنة ويقبله
كالجحر لما أخرجه ابو داود عن ابن عمر كان عليه الصلاة والسلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن
اليما في كل طوافه وروي البخاري في تاريخه انه صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليما في
وقبله **ان استطعت** ذلك فلا يذرا والا فافعل كما مر **واختار الطواف به** اقتدا بفعله
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع **واخته** ايضا **روكعتين** تقفوا بينهما بالكا نزل والاخلص
تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام في المقام يعني مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو
الحجر الذي اُثرت فيه قدماءه والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه ودعى الناس الى
الحج اورق بن البيت وهو موضع الان قاله البضاوي في المستصفى هو حجارة كان يقوم عليها
حين تزوجه وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر واسماعيل وهما ايجتان لانه عليه
الصلاة والسلام لما انتهى الى المقام قرا واتخذ واسن مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين واه
بمسلم به بالتلاوة قبل انهاء الصلاة انما كانت امثالا للامر لان ذلك النبي طمخ
فكان الثابت به الوجوب كذا في الفتح حتى لو تركها ذكر في بعض المناسل انه عليه وما كذا في
السراج لكن في البداية هذا قول في ظاهر وعند الامام واصحابه لا يجبر ان يلد بالركعتين
في اي مكان شاء ولو بعد الرجوع الى اهله وعليه فكونها في المقام **اوجبت تيسير من المسجد**
سنة والا ولي اقوى غير انه ان راو طوافا فأكبره له تحريما بما فعله قبل صلاتها للكرامة
وصل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن ذنوبه والخلاف مقيّد
بما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يكره اجماعا كذا في السراج ويتفصّل على الخلاف
ما لو شيعا فلم يترك الا بعد الشروع في طواف اخر فان كان قبل اتمام شوط رفضه لا ما اذا
امد **الفقد** ويعلق بطف وهو اي طواف القدوم **وسنة لغير المكي** لانه كعبة المسجد
لا تسن لغيره فيه **قال** في البحر وليس كالحجة من كل وجه لما عرفت من ان الفرض او السنة
يعني عنها وطواف القدوم ليس كذلك لما ساق من ان القادر يطوف للعمرة او لا ثم للقدوم
ثانيا **واقل** قد مر انه اذا يوم النحر اعناه طواف الفرض عن القدوم وانما لم يرض طواف
العمرة عنه لان الغني عن الشيء تزج عن طلب ذلك الشيء ولم يطلب اذا لم يلجوا اذ به
القدوم لم يقع الا عن العمرة لما ان من منه لا يقبل غيره كرمضان على ما ساق في هذا

ويندب له بعد ذلك الالتزام بالمتنوع والشرب من ماء زمزم **ثم اخرج الى الصفا**
عبر ثم ايتا الى اشراط تقدم الطواف واكثره لصحة السعي فلو سعى ثم طاف اعاده لانه
سعى للطواف فلا يقدم عليه كما في الولوجية والى ان يقع عقيب الطواف ليس بشرط
وان كان هو السنة ولم يعين من اي باب يخرج اشارة الى انه يخرج من اي باب شاء ووجه
عليه الصلاة والسلام من باب بني مخزوم وهو المعروف الآن باب الصفا لانه كان
اقرب اليها الا انه سنة كذا في الهداية والمذكور في السراج ان الخروج منه افضل من غيره
والصفا والمروة علمان لحكمتين **فصل** في ذكر الاول لان دم وقف عليه وانث الثاني لان
حوى وقفت عليه وفي الكشف لانه كان على الاول صنب يدعى ارفاف وعلى الثاني ارفاف
نايلة روي انها كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فسجنا حجرين فوضعا عليهما ليعبر بهما
فلما طالت المدة عيدا **وقر عليه** بحيث يكون البيت بمراء منك حال كونك مستقبلا
البيت **مكبرا مهلا** بصوت مرتفع كما في الحائنة **دا عياربك بحاجتك** لم يذكره في الاستبصار
لان تلك الحالة حالة ابتد العباد وهذه حالة ختمها وهي محل الدعاء كذا في النهاية **ثم**
اهبط نحو المروة حال كونك **ساعيا بين الميادين الاخضرين** هذا تعليل لا فاعلها
اصغر وهما شيان على شكل الميادين مخوشان من نحو جدار المسجد عندهما من فضلان
عنده وهما علامتان لموضع المروة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في
المغرب **وافعل عليها** اي على المروة **فعلك على الصفا** من استقبال البيت والتكبير
والتهليل والدعاء بالحاجة مما هو مسنون حتى لو تركه لادمر عليه **فطف بينهما** اي الصفا
والمروة **سبعة اشواط** هذا اعني السعي بعد طواف القدوم انما هو رخصة لا اشتغاله
يوم الغر بوطاف الفرض والذبح ورمي الجمار والا فالأفضل تأخيرها الى ما بعد طواف الفرض
لانه واجب فجعله تابعا للفرض او لي كذا في التحفة وغيره **فابدأ** الشوط الاول
من هذه السبعة **بالصفا** لقوله صلى الله عليه وسلم بقوله ابدأوا بما بدأوا الله به
اخرجه النساى وغيره حتى لو بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا لان شروطه
الواجب بمثل ما ثبت هو اقصى حالاته وهو ما ثبت بالاحاد فكذلك شرطه **ويختتم**
السابع **بالمروة** قال في الذخيرة لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى المروة
شوط واما الرجوع منها اليه هل هو شرط اخر اشار محمد بن الاصل الى انه شوط لخروجه
الطاهري لا يعتبره شوطا اخر والاصح انه شوط اخر انتهى وهو ظاهر المذهب وقوله
لا يعتبره شوطا اخر محتمل بل شرط التحصيل الثاني اولانه عنده من الصفا الى الصفا
فهو بعضه قياسا على الطواف وبه صرح الشارح تبعاً للاسبغاني وغيره وقد عوى بعض
المؤلفين تعيين الاحتمال الاول لا دليل عليه وقد ابطالوا قول الطاهري بقول حنا بـ
فلما كان اخر طوافه على المروة قال لو استقبلت من امرى الجديد وبانه يلزم على قوله
ان تكون الاشواط اربعة عشر وقد اتفق رواية نسكه عليه الصلاة والسلام بانه انما طاف
سبعاً واربعتين عن الاول بانه على الاحتمال الاول لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها
الى حال سبيله وعلى الثاني يصح ان يقال عند رجوعه من المروة هذا اخر طوافه

بالمروة

بالمروة وان احتاج الى رجوعه الى الصفا ليتم الشوط وعلى الثاني بانه انما يتم بناء
على ان يسمى الشوط شرعاً كما ادعوا كما ادعى اذله ان يقول هذا اعتبار كرم لا اعتبار بالشرع
واقل الامور اذ لم يثبت عن الشارع تخصيص في سماء ان ثبت احتمال انه كما قلتم وكما
قلتم وقد راي اطلاق الشوط في الطواف على ما مر من المبدأ الى المبدأ شرعاً فوجب ان يحل
عليه اطلاقه في السعي كذا في الفتح وانت خبير بانه على قوله تكون الاشواط اربعة فقط
والظاهر ان الاحتمال الاول اقوى من الثاني فيوقف على ثبوت انه عليه الصلاة والسلام
عاد عند اختتامه بالمروة الى الصفا ولم ينقل واحسن ما يستدل به لقول الغامه ان سمي الشوط
لانه يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا لانه في الاصل
مسافة بعد وهما الفرس وخوة مرة واحدة فسبعة اشواط قطع مسافة بقدره سبع
مرات فاذا قال طاف بين كذا وكذا سبعاً صدق بالتزود من كل من الغائتين الى الاخرى
سبعاً بخلاف طاف بكذا فان حقيقة متوقفة على ان يستعمل بالطواف ذلك الشيء
فاذا قال طاف به سبعاً كان تكرير تعينه بالطواف سبعاً فمن هنا افرق الحال من الطواف
بالبيت والسعي وانه الموفق **ثم** يندب له اذا فرغ من السعي ان يدخل المسجد فيصلي
ركعتين لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذا رواه احمد ولا يختم السعي بختم الطواف
ثم بعد ذلك **اقم مكة حراً** اي محرم لا نكح محرماً بالحق فلا يتحلل قبل الاثنان بافعاله
وفيه ايما الى انه لا يجوز له ان يفسخ الحج بالعمرة واما امره عليه الصلاة والسلام بذلك
اصحابه الام من ساق الهدى لخصوصهم او منسوخ **وطف بالبيت كلما بدا** اي ظهر لك
صلاة كاجاء في السنة وهي خير موضوع فكذلك الطواف الا ان صلاة التطوع للمكي افضل منه
بخلاف الغريب لان المكي لا يصوته الامران فعند الاحتجاج الصلاة افضل واما الغريب
فيفوته الطواف لا الصلاة كذا في العناية قال في السراج ونظيره العازي في والحر
فان التطوع افضل في حقه ان ثم غيره والا فالجواب قال في البحر وبني تعينه من
الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقاً انتهى ولو اقيمت وهو يطوف او يسعي ترك
ذلك وصلى ثم سعى **ثم** سكت المصنف عن دخول البيت ولا شك انه مندوب اذا لم
يشتمل على ابداء نفسه او غيره وهذا مع الرحمة قل ما يكون ويندب لدخله ان يقصد
مصلاه عليه الصلاة والسلام فيصلي فيه وكان من عمره ادخله جعل الباب قبل ظهره
ومشي حتى يكون بينه وبين الجدار الذي هو قبل وجهه ثلاثة اذرع ثم يصلي ويستقبل له
ان يلزم الادب ما استطاع ظاهراً وباطناً وان يضع خده على الجدار الذي صلى اليه
ويستغفر الله تعالى ويحمد ثانياً الاركان فيصلي الله تعالى ويحمله ويسبحه ويكبر ويسأله
ما شاء ما يلق به ولا يرفع بصره الى السقف **ثم اخطب قبل يوم التروية** وهو اليوم
السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي بذلك اما لان الناس كانوا يروون انهم
فيه استعداد للوقوف واما لان روي الخليل عليه الصلاة والسلام كانت في نسكه
وتروى فيه من الراي ان ماراه من الله او لا واما ان الامام يروي للناس مناسكهم
فيه واما لان الناس يرون ظهورهم فيه الى من قال العسقلاني في شرح البخاري وما

عدي الاول شاذ وعبارته في المغرب تسمى بعين الثاني حيث قال واصليها واصليها
المعنى واحذها من الرواية خطأ ومن الرى منظور فيه **وعلم منها المناسل** الذي
يحتاجون اليها من الاحرام بالحج والخروج الى منى وهذه اول الخطب الثانية بعرفات
والثالثة بمعي وكلها واحدة بعد الزوال والصلاة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية
ثم بالتحميد الا الثانية فانها ثنتان وقبل الصلاة قال في السراج ولو خطب قبل
الزوال جاز ذكره وقال زفر بخطبها متواليه اولها السابع وما قلناه هو المروي عنه
عليه الصلاة والسلام **يخرج يوم التروية الى منى** قرية من الحرم على فرسخ من مكة الغالب
فيها الذكير والصرف وقد يكت بالالف كذا في المغرب ولربما ينحصر وقت الخروج
ايضا الى جواره في اي وقت يشاء واختلف في المسح منه والاصح انه بعد طلوع الشمس
فثبت بها عملا بالسنة ولو تركه جاز وما ينبغي له ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها
ولو في المسجد الاحال طوافه ويصلي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان يترك
بالقرب من مسجد الحنيفة **يخرج بعد ذلك الى عرفات** جمع سمى به كاد رعات وكسرويون مع
العلمين اعني العلمية والثانية لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكن وقال الزمخشري
انه مصروف لان شاة ليست للتثنية وانما هي الالف للجمع ولا يصح تقدير ثنائها لان هذه
النا لا خصصا بها الجمع الموثق تاني ذلك كما لا تقدر في ثنت مع ان التثنية المذكورة مبدلة
من الواو ولكن اختصاصها بالموثق ياتي ذلك وقال ابن مالك اعتبارها بغير عرفة في منع الكسر
اول من اعتبار نحو عرفة ومسلمة لانها ثنت مع جمعة لانها علامة لا تتغير في وصل ولا
وقف ومن تسمى بذلك اما لان الخليل عرف فيها ان الحكم من الله تعالى اولا لان جبريل عليه السلام
والسلام عرف فيها المناسل اولا لانهم قد وافقوا فامة بعد الهبوط اولا لان الناس كانوا
فيها كذا في الكشاف **بعد صلاة الفجر من يوم عرفة** بيان للسنة ويندب ان يسير على طريق
ضب ملبيا الى ان يدخل عرفات ويعود على المازمين اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام وقد
عمدنا ذلك في العدين ويتروك مع الناس وتكونه بقرب الجبل افضل وتروله وحده او على الطريق
مكروه لان الاقتراد بحجر والمقام مقام خضوع وخير وفي الترويل في الطريق تصديق
على المارة ويسن للامام ان يتزل بهمة لان نزوله عليه الصلاة والسلام لها لا نزاع
فيه **ثم الخطيب** كان ينبغي ان يقول خطبتين بعد الزوال والاوان بين يديه قبل الصلاة
يجلوس منها كما مر واجاب في الخبر انما اطلقه لافادة انها جازية قبل الزوال ثم قال المكان
الاطلاق منصرفا الى المعهود دل انه اذا صعد المنبر اذن المؤذن بين يديه وايقول
لا يخفى ما بين الاول والثاني من التذاع اذ لو انصرف الى المعهود لما افاد الجواز قبل الزوال
ولم يقل يعلم فيها المناسل اعني الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة منها وربي حمزة العفة
يوم النحر والذاع والخلق في القصر وطواف الافاضة استغناء بما مر **ثم فصل بعد الزوال**
الظهور والعصر بقرأة سرية كما في المحيط **باذان** واحد **واقامتين** لان العصر في غير وقتها
المعتد اذ اقيم لها للاعلام وقوله بعد الزوال يحتمل ان يكون المراد عقبه بان اخذ بالاشقاء
في مقدمات الصلاة من غير تاخير وهو ظاهر قول القدوري واذ انزلت الشمس يصل الامام

الى اخره

الى اخره ويحتمل ان يكون المراد اخره لصديق ما بعد الزوال عليه وبه صرح قاضي خان في شرح
الجامع الصغير وفي قوله الظهور والعصر ايما الى انه لا يتطوع بينهما وعلى ذلك اتفقت كلهم
ومنه سنة الظاهر البعدية لكن في الذخيرة والمحيط وعليه جرى في الثاني انه ياتي بها قال في
الفقح وهذا ياتي في اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقال على السنة ايضا انهي وقد يقال الاطلاق
بناء على اصطلاحهم في تعابر الماهيتين عرفا واثرا لخلاف يظهر فيما لو صلاها على الاول
يعاد الاوان للعصر لا على الثاني وظاهر الرواية هو الاول وعن محمد انه لا يعاد بشرط **الامام**
الاعظم او يابيه حتى لو مات جمع يابيه فان لم يزلوا في **الاحرام** بالحج حتى لو لم يكن محرم اصل او كان
محرم بالعمرة ولو في الظاهر واخر بالحج في العصر لم يجمع واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان يوجد
قبل الزوال وبقي من الشرايط صحة الاول حتى لو شئت انه صلاها بمحذبا لعمدها لم يمكن اخذه
من قوله صلى الظاهر اي وجدتها والفاضة عدم الوقت كوصلي بهم في يوم غير فثبت ان
الظاهر قبل الزوال والعصر بعده اعادها استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال المكان
واخذه من سياق الكلام ظاهر والجماعة فلو صلى كل في رحله ولو الامام الاعظم لا يجمع
وعلى هذا تقصر ما لو احدث الامام في الظاهر لم يجمع حتى فرغ الخليفة من العصر لا يجمع
ولو نفر وابتعد شرعه جاز واختلفوا فيما لو نفر واقبله قال الشارح ووجه الجواز على
قوله الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقديا به وحزم في البحر بعد اشتراط الجماعة حتى
لحق الناس فخرج عرفات نصلي الامام وحده الصلاتين جازا جماعا على الصحيح كما في
الوجيز فاما في النفاية والجوهرة والجمع من اشتراط الجماعة ضعيف انتهى واقول
فيه نظر فقد نقل غير واحد اشتراط الجماعة على قول الامام قال الاسيحاقي وهو الصحيح
واما مسألة الفزع فثبت برسولها المناجاة له الجمع ضرورة كما علق به الشارح فيما اذا نفر
لان الجماعة غير شرط ثم هذا كله قول الامام وقالا لا لا بشرط الا الاحرام في حق العصر
يخرج الى الموقف وقف راكبا او راجلا والاول حيث يمكن افضل بقرب الجبل
الذي في وسط عرفات يعني جبل الرحمة ويقال له الاك لاهلال واما صعوده كما يفعله
العوام فلم يذكر احد ممن يقتدي به فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات
وادعى الطبري والماوردي انه مسحب ورده النواوي بانه لا اصل له لانه لم يرد فيه
خبر صحيح ولا ضعيف **وعرفات كلها موقف بكر القاف** اي موضع وقوف **الابطن**
عرنة بفتح الراء ضمها وادخل عرفات وبصغيرها سميت عرنة التي ينسب اليها
العرنيون لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها
موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشباب مكة كلها مع **حامدا** **محمدا** **مهمللا** **مئلبيا**
ساعة بعد اخرى **واعين** كما حيل وهذه احوال مترادفة وذو الحال هو المستكن في وقت
وهو الاظهر وتكونها متداخلة بان يكون الثانية حال من المستكن في الحال الاول والثالثة
من المستكن في الثانية وعلى هذا فيقه بعد لا يخفى اذ لا يصح بكونه الا بعد الفراغ
من انصافه بالحج فقامت له وقد صح انه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد في الدعاء في
هذا الموقف واعتلما ان مواضع استجابة الدعاء كثره رجاء استجابته حصروها في حجة

عشر موضعاً في الحج جمعتهما في قول
دعاء البراءة يستجاب بكفة . وملزم والموقفين كذا الحجر
طواف وسعي مرتين وزمزم . مقام وميزاب جمارك تعتبر
والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام **تفسير** ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من
حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه البخاري قوله كما في مسلم
الاسلام تهدم ما كان قبله والجمرة تهدم ما كان قبلها والحج يهدم ما كان قبله يقتضي أن
الحج يكفر الصغار والكبار ولهم حقوق العباد وقد التزموا ذلك في الحرب فقالوا وقتل
واخذ المال واخرى بدان ثم اسلم لم يواخذ شيء من ذلك لكن قال الأهل في شرح المأثور
أن الجمرة والحج لا يكفران المظالم ولا ينقطع فيها بحج الكبار وإنما يكفران الصغار وذكر ما
كان للتأكد التي ليست من حقوق العباد أيضاً كالاسلام من أهل الذمة وحينئذ لا يشك أن ذكراً
كان للتأكد انتهى وقال عياض أجمع أهل السنة أن الكبار لا يكفروا إلا التوبة ولا يعلم
قالا بسقوط الدين عنه به سواء كان حقاً للعدا لله تعالى كدين الصلاة والصوم والزكاة
تغير المظالم وأخير الصلاة ونحوها يسقط عنه وهذا معنى التكفير على القول به والله الموفق
شرح إلى مسودة لغة مسرعان وجدت فرجة ويندب أن يدخلها ما شيا حماً مكرراً
مهلاً ملبساً والأزد لا في الاجتماع سميت بذلك إما لاجتماع الناس والأيون فيها أو لاعتدال
الساعة فيها من مضي **بعد الغروب** أي عقبه حتى لو مكث بعد ما أفاض الأماز كغيره بالاعتذار
أسا ولو أبطأ الأماز ولم يفيض حتى ظهر الليل فافضوا لأنه إخطا السنة فتد بما بعد الغروب
لأنه لو دفع قبله فإن جاوز حدود عرفة لزمه دم إلا أن يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عنه
خلاف الزفر وهو إحدى الروايتين عن الأماز بخلاف ما لو عاد بعده **وأنزل** نزل بقر **بجبل**
قرح الإصافة سانية أنه هو على جبل من قارح التي ارتفع ولم يصرف للعنيتين الظاهر
فيه وهو المشعر الحرام على الأصح كما في الكشف وفي المطالع أنه موقف قرشي في الجاهلية إذ كانت
لا توقف بعرفة وينبغي له أن ينزل عن يمين الطريق أو يساره **وصل بالناس العشان** أي
المغرب والعشان **أذان واحد وإقامة واحدة** وقال زفر بأقامين قياساً على الجمع الأول
واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذا في مسلم دلالة منه
العصر مقدمة على وقتها المعهود فاجتمع إلى الإقامة والمغرب والعشا وقتها واحد بل إن
ينوي في المغرب إلا القضا كما في السراج وبه أنه دفع ما في البحر من المغرب تقع قضا
وتباً للناس بيان لكونها جماعة لكنها ليست بشرط بل مندوبه قبل أن يحيط رحله قال الإمام
المجيب وكذا الإمام والأخرا **أق** وينبغي اشتراط الإحرام لكونه في المغرب مودياً وإشار
بعوله وإقامة إلى أنه لا يطوع بينهما ولو سنة مؤكدة في الأصح فلو فعل أعاد الإقامة ومعا
الأصح أنه لا يفسدها لو أتى بالرأية على وزان ما في الجمع الأول وهذا وينبغي له أحياء هذه
الدلالة الجامعة لشرف الزمان والمكان وقد وقع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة وكنت ممن مال
إلى ذلك ثم رأيت في بحيرة أنها أفضل ليالي السنة **ولم يحرم المغرب** أي لم يحل في الطريق
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ساه حين وقد كان في الطريق الصلاة يا رسول الله الصلاة

امامك

امامك أي وقتها أو مكانها حكاهما الشارح وكلامهم يعطى أن المراد وقت جوازها وفيه
إيماء إلى أنها لا تحل في عرفات بالاولى إلى أن العشا لا يجوز أيضاً أما الحجر بالصحة فتوفى أن
إعادها في المزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقضت الأولى بفعلها والإجازة كذلك
العشا وهذا التفصيل ثابت أيضاً فيما لو قدر العشا على المغرب بالمزدلفة لغة عند المرحف
طلوع الفجر في الطريق فإن خافه صلاها قال في البحر وتصريحهم بعدم جواز يومه الصحة قبل
عبره وأبعد محل زال الاشتباه وأقوال في يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها **ثم**
الفجر في لغة في الصلاة أول الوقت إذا غلبت طلبة آخر الليل **وقف** بالمزدة لغة على جبل قدح
أن تيسر والاقترب منه وأشار إلى أن أبدأ وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس ولو وقف
قبل الصلاة صح وكذا لو من مجز من اجزائها فيه ولو تركه بعد رزحة ونحوها فلا شيء عليه **فجر**
مهلاً ملبساً أي على المختار صلى الله عليه وسلم **وايثارك** أي **بجبل** أي المزدلفة
موقف **الابطن** محسراً استئناساً منقطع كبطن عرنة لأن وادي محسروضم الميم وقطع الجاهلية
وكسر السين المشددة سمي بذلك لأن فيل معجاب الفضل خسر هناك وعنى القيس من هناك قال الأزهري
فما في البداية من أنه لو وقف به وأبطن عرنة جازع الأراهة بخلاف المشهور من كلامهم والذي يقتضيه
كلامهم عدم الإجماع في الفتح **شرح إلى مني بعد ما أسفر الصبح** جدا بحيث لم يبق للطلوع
مقدار ركعتين كما في المحيط وغيره وينبغي له الأكثر من الذكر والصلاة والدعاء إذا كان في وادي
محسروصرع بالسير والمشي قد زعم منه جحراً قد أفعله عليه الصلاة والسلام **فادرج حجرة**
العقبة سميت بذلك لجمع ما هنالك من الحصباء من حجر القوم إذا اجتمعوا وقتل الجار وهي الصفا
من الأحجار جمع حجرة وفيها سموا المواضع التي ترى جماراً وحجراتاً بينهما من الملاسة ووقفة للنسك
بعد الطلوع وينتهي ذلك إلى الزوال ومنه إلى الغروب مباح ومنه إلى طلوع الفجر وقبله مكروه
كذا في المحيط **من بطن الوادي** بيان للسنة حتى لو رمى بها من فوق العقبة أجزأه مع كراهة
التزوية **بسمع حصيات** نفى للأقل حتى لو رمى لم يضره كما في المحيط وإن كان خلاف السنة
وأراد بسمع رميها ما تلور بها فادفع واحدة كان عن واحدة ويندب عليها وأخذها من
قارعة الطريق وفي مسائل الحصري جري التوارث بحمل الحصى من جبل على الطريق
فيحمل منه سبعين حصاة لكن المذكور في مسائل الكرماني أنه يدفع بسمع حصيات وقال قوم
بسبعين حصاة وليس مذهبن كذا في الدراية ولو أخذها من جمار سميت منها جواراً وسأوكذا
لو رمى بالحصى كذا في المحيط وفي الفتح من أن أخذها من المري إنما هو مكروه تنزيهاً عنه فطره
أيضاً أن يكسر من حجر سبعين حصاة **وبه** بذكر الحصاة إلى أنه يجوز بكل ما كان من اجزاء الأرض
كالطين والنبوة والحلل والزرنيخ وكذا من تراب وطائر الإطلاق يعطى جواراً بالنبوة
والفرورج وفيها خلاف منعه الشافعي وغيره وسأ على اشتراط الاستئناس بالمري
وأجازوه بعضهم بناء على نفى ذلك الاشتراط ومن ذكر جواراً الفارسي في مناسكه كذا في الفتح
وهذا يفيد ترجيح اعتبار الشرط المذكور ونقص كلام الشارح بقوله لا يفسد عدم اعتبارها حيث
جزأها جواراً بالأحجار البقية بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ يعني كبراه لا يفسد من
اجزاء الأرض وأما الذهب والفضة ففساد وليس يرمي **الحصى** أي مثل حصى الخذف

بالمعجزين وهو الرى الخاص واختلف في كيفية قيل هو ان يحلق سبابة ويضعها على فصيل
ايهامة ولا يخفى عسره خصوصاً مع الرخة والاصح انه ياخذها بطرف ايهامة وسبابة وهذا
الحلاق في الا ولونه لا في اصل الجواز حتى لو رى على اي حال جاز بعد ان لا يكون وضعاً لا شقاً
ما هتمة وهذا الحصة مقدار الحصة او النواة او الالة اقوال وهذا بيان المندوب اما
الجواز فيكون ولو بالاكبر لكن مع الكراهة ومقدار الرى المسنون ان يكون بين موضع الرى
وموضع السقوط خمسة اذرع كما رواه الحسن عن الامام ولو وقعت على ظهر رجل او محل وثبتت
عليه حتى طرحها لكانت اعادة الا ان وقعت بنفسها عند الجرة **وكبر كل حصاة** اي معها
قالها للصاحبة يعني قل الله اكبر ولو هلك او سجد اجزاه وظاهر الروايات انه يقتصر على الكبير
وعن الحسن انه يزيد رجماً للشيطان وجرمه ونزاد بعضهم الله اجعل حجى ميسوراً
وسعى مشكوراً ودية مغفورة وقد جمع في النهاية بين الكل ولم يذكر الالة لا يقف عند
علي ما ساقى **واقطع التلبية باولها** خبر الشيخين ثم يزل صلى الله عليه وسلم يلبى حتى يرمى
جمرة العقبة اطلقه فمثل المفرد والقارن وقاسداً كحج ايضا ولو رآه البيت قبل الرى فليطلق
والذبح قطع التلبية في قول الامام وظاهر الرواية عن الثقات ولو حلق قبل الرى قطعها
انفاً ولو ذبح قبل الرى وهو متم او قارن قطعها في قول الامام لا ان كان مفرداً الله
اشار في الدائع فتدبر بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطعها اذا استلم الحجر ويكون مفرداً لان فاته
الحج يقطعها حين ياخذ في الطواف والمحصر اذا ذبح هديه والقارن حين ياخذ في الطواف
الثاني **ثم اذبح** هذا الامر للذبح اذا كلام في المفرد ولا ذبح عليه نعم هو على القارن والمتمتع
وقد جاء في حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم يحرم يديه ثلاثاً وستين بدنة وامر علياً بذبح
ما بقي واشركه في هديه وانما اقتصر على ذلك لان بدنة عمره كانت اذا ذبح تبلغ هذا العدد
فجعل عن كل سنة بدنة قال ابن حبان **ثم بعد ذلك احلق** جميع راسك وهذا بيان السنة
اي الواجب فالربع قال الكرماني يفتح الكاف وكسر هاء في القاموس وانكر شارح البخاري الفتح
وسمعت من ثقة عن ابن خلكان يفتح الراء ايضا ولو حلق او قصر اقل من النصف اجزاه ولو شق واراد
به ازالة الشعر فاذا نه لوازله بالهوى او الاخرى والشف كفاه الا انه خلاف السنة ثم الالة
فزع وجودها زال فلو لم يكن ثم شق وجب امزار موسى على راسه ان يمكن هو المختار والامان
كان لها فروع ولا يمكن التقصير ايضا سقط عنه الواجب وحل الحلق ولو لم يجد الالة
او من حلق لم يكن عذراً فلا تجزئه الا الحلق او التقصير لان ضابطة الالة والفاعل مرجو
في كل وقت بخلاف رء القروح **او قصر** وهو ان ياخذ الرجل والمرأة من رء شعور رء
الراس مقدار الالة كذا في الشرح اي ياخذ من كل شعرة هذا المقدار كما في المحيط وفي الدائم
قالوا يجب ان يزيد في التقصير على نذر الالة حتى يسوي قدرها من كل شعرة لان اطراف
الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي في مناسكه وهذا بيان الواجب ومن فسره كصاحبه
لهذا بان ياخذ من رء شعرة مقدار الالة اراد به المسنون ثم هذا التحريم فزع امكانها
فلو لم يكن الا احدهما تعين **والحلق احب** من التقصير لانه صلى الله عليه وسلم دعا الملقين
بالرحمة فقبل والمقصرون ففي الرابعة قال والمقصرون واطلاقه يفيد ان حلق النصف اولى

من التقصير ولما رده واما حلق الربع فقط فينبغي ان يكون التقصير منه اول لما مر من انه
سوى في التقصير لاسا قالوا ويندب البداءة بيمين الحلق لا المخلوق الا ان ما في الصحيحين
يفيد العكس وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال **الحلق** خذوا اشار الى الجانب الايمن ثم الايسر
ثم جعل يديه الناصب في الفتح وهو الصواب وان كان خلاف المذهب انتهى **اقول**
ويوافقه ما في الملقط عن الامام جلقته راسي بمكة فخطا في الحلق من ثلاثة اشياء لما دخلت
قال استقبل القبلة وبادلة الجانب الايسر فقال ابدأ باليمن فلما اردت ان اذهب قال
ادفن شعرك فرجعت ودفعته انني **يندب** ايضا الدعاء عند الحلق وبعد الفراغ من التكبير
وقص الطغارة وشواربه بعده وهل ياخذ شيئاً من لحته مع الحلق عذراً لا هذا في غير المحصر
اما المحصر فلا حلق عليه اي واجب **وحل لك غير النساء** من الطيب والصيد ولبس الثياب
لحديث الدارقطني اذ رسمت وذبحتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وحل لكم الثياب والطيب
مختلف وطى النساء وما كان من مردوايته كالقبلة والمس الا انه في الحائض رجم عدم حل الطيب
ايضاً لانه من دواعي الجماع وجزم في البحر بضعفه لما مر ومع ابواليث الصيد وصنعة
لا يخفى **ثم رجع الى مكة يوم النحر** بيان لاول وقت طواف الركن ويمتد الى اخر العمرة وقوله
او عداً او بعده بيان لوقت الواجب يعني ايام النحر فلو اخره عنها لزمه دم عند الامام
وافضلها اولها وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم طاف في يوم النحر بعد الزوال **فطف للركن**
ويسمى ايضا طواف الافاضة والزيارة ويوم النحر **سبعة أسواط** هذا ظاهر في ان الكل ركن
ولا قابل به عذراً وقد مر انه اربعة في الاصح ويجب ان يكون قايماً ما شاف لوطاف ناصباً
ساقيه فقط او محملاً او راكياً وسعى كذلك لزمه دم ولو نذره كذلك فاذا كان كما نذر قبل لا
شيء عليه لانه اذا كان لزمه ثم هل يخرج الحامل عن طواف عليه قيل نعم وجزم به في الفتح
وعينه وقيل لا وللحلق مقيده بان لا يقصد حل المحل فان قصده لم يقع من نفسه بناء على ان
سنة الطواف الواقع جزء لسك الشوط ان لا ينوي شيئاً اخر وكذا النحر لوطاف
هنا بيان من عذراً او طاف بالغير وللحاصل ان كل من طاف طوافاً في وقته وقع عنه بعد ان
ينوي اصل الطواف نواه بعينه او لا او يوطأ اخر لان السنة تقبيل في الاحرام لانه عقد على
الاداء فلا تقبيل الا اذا فلو قدم معتمراً وطاف وقع عن العمرة او مفرد قبل النحر فغن العمرة
والثاني عن القدوم وبعده عن الزيارة وان نوى نذراً ولو بعد ما حل النحر وقع عن الصدر
ولو نواه ففلاً ويجب ايضا ان يكون على طهارة وقا **بن سحاج** هي سنة وان يكون مستور
العودة فلو طاف وقد انكشف منه قدراً لا يجوز الصلاة معه وجبت اعادته ما دام ممكنة
فان رجع لزمه دم ولو طاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط وصرح الاسيحاقي بانه متى لم ينجس
بمنه وبين كشف العودة ان نجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالطواف نفسه بل يجوز تلويح للحد
مختلف الكسوف يدل على ان طواف العريان فاذا نذر نقصاً فيه **بالامر** في هذا الطواف **وبلا**
سعي بعده ان قد منها في طواف القدوم **والا فعلاً** قيل كان ينبغي ان يقول افعلها يعني لتساقط
مع ما قبله من الاوامر وانما لم يفعل في هذا الطواف لان تكرار ما لم يشترع وقد مر ان الافضل
تاخيرها الى هذا الطواف **وحل لك النساء** بالخلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف قبل

حكاية الامام مع الحلاق

ان يحلق لا يحل غايته الامر ان يترك الحلق تاخر الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي **وكره** تحريمه **تاخر**
اي طواف الركن **عن ايام الترميز** وبالله تبارك وتعالى على ان يقع فيه انما هو واجب فقط ولا
لقال حرم وفيه رد لما ذكره القدر من ان اخره ايام الترميز وطافا ان الكراهة انما هي لتقوية
الواجب فاذا منع منه كالحايض ان يكون وعن هذا قال في المحيط لو طهرت في اخر ايام الترميز
وطافا ان الكراهة انما هي لتقوية الواجب فاذا منع منه كالحايض ان يكون وعن هذا قال
في المحيط لو طهرت في اخر ايام الترميز فان امكنا الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم
تفعل لزمها دم والا لا **ثم رجع الى متى ثبت بها للرمي ويكره ان يبيت مكة او في الطريق فارد**
الحمار الثالث في ثبوت الترميز بعد الزوال بيان الاول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
وعنه واجب فقط حتى يرمى قبله اخره والمروى من فعله عليه الصلاة والسلام
بيان افضل الظاهر الاول واخره عند طلوع الشمس من القدر فلو رمي ليلا صح وكره
كما في المحيط وفيه لو لم يرمي الحمار كلها الى اليوم الرابع رماها على التاليف لان ايام الترميز
كلها وقت الرمي فيقتضي مرتبا وعليه دم واحد عند الامام ولو اخرها حتى غابت الشمس
من ايام الترميز سقط لا نقصا وقته وعليه دم واحد اتفاقا **بابا ما** اي بالجمرة التي
تلى المسجد اي مسجد الجحيف **ثم رما** اي بالجمرة التي تليها وهي الوسطى **جمرة العقبة** بذكر
جات الاخبار وكلامه ظاهر في ترتيب الثانية على الاولى والثالثة على الثانية وهل
هو متعين او مسنون لادلالة في كلامه عليه وبعبارة في الجمع صريحة في عدم تعيينه حيث
قال في سقط الترتيب وصرح في المناهل بانه سنة حتى لو بدا في الثاني بجمرة العقبة
فتر بالوسطى بتر التي تلي المسجد فان اعاده على الوسطى لم يرد على العقبة في يومه لحسن وان لم
يعاد اخره وفي المحيط لو رمي كل جمرة ثلاث ايام الاولى باربع ثم اعاد الوسطى سبع ثم العقبة
كذلك ولو كل واحدة باربع ايام كل واحدة ثلاث ثلاث ولا يعيد لان لا تكره حكم الكل فكانه
رمي الثانية والثالثة بعد الاول وان استقبل فيها فهو افضل وعن محمد بن ابي بكر الجار الثاني فاذا
في يومه اربع حصيات لا يدري من اينهن برميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انها
من الاولى فلم يجز رمي الاخيرتين ولو كن ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة
او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزى لان رمي كل واحدة باكثرها انتهى قال
في الفتح وهذا صريح في الخلاف زاد في الفتح اختيار السنة واقول هذا سهو بل في اختيار
التيين نعم قال في الفتح الذي يقع عندي استئذان الترميز لا يعينه بخلاف تعيين ايام الرمي
والفرض لا يخفى على محصل **وقد عرفت ان كل رمي بعده رمي** فذكر سورة البقرة **داعيا** مستبنا
وظاهر الرواية انه يجعل باطن كفيه في هذا الدعاء نحو الكعبة كذا في السراج وقال الثاني رفع
بريه جدا من كنهه كما في سائر الادعية واقصر عليه في البحر **ثم ارم عذرا** كذا يعني كما رمت
في اليوم الاول **ثم بعده ان مكنت** الى طلوع فجر الرابع في الظاهر عن الامام وعنه ان الغروب
من اليوم الثالث وفيه اياما الى تحريم بين المكنت وعدمه والاول افضل اقتداه عليه الصلاة
والسلام لقوله تعالى فمن يجعل في يومين فلا امر عليه الا انه فالخير بين الفضل والافضل
كالمسافر في رمضان حيث خير بين الصوم والافطار والاول افضل ان لم يصومه اتفاقا وقوله

لم يبق متعلق بما قبله على اعتبار حاصل المعنى اي هذا التحريم ونفي الاثر عنهما للمتنق ليل
يقع في قلبه ان احدهما واجب اثما في الاقدام عليه **ولورمت في اليوم الرابع قبل الزوال صح**
عند الامام استحسانا وقال لا يصح اعتبار اياما من ايامه من مروي عن ابن عباس
كما اخرجه البيهقي ولا كلام في فضيلة الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهة قبله على قوله
ينبغي ان يراد بها الترميز **وكل رمي بعده رمي** كالاول والوسطى في الايام الثلاثة **فارد** حال
كونك **ما شيا والاي** وان لم يكن بعده رمي بجمرة العقبة والاخرى من الثلاثة ايام **فارد** حال
كونك **راكبا** بيان لا افضل كما رواه ابو بصير عن الجراح عن الثاني والحكمة معه مشهورة اختاره
المصنف بقول صاحب الهداية واختلاف النقل عن الامام ومحمد في الثانية انه راكم افضل
مطلقا وفي الظاهرية بعد ما حكي انه ما شيا افضل ذكر ما عن الثاني لكن الثابت عند عليه الصلاة
والسلام انما هو الرمي كبا وكان الثاني حمله انما ركب ليظهر فعله فيقتدي به **وكره ان يقدم**
ثقلك بفتح الميم الثالثة والقاف متاع المسافر وخديمه واجمع الثقل ويكسر ويحرك القاف
مصدر وبكونها واحد الاثقال **الى مكة وتقيم بمعنى للرمي** لان فيه شغل قلبه عن
العبادة وقد كان عمر يمنع منه ويؤدب عليه وهذا يؤيد بانها تحريمية اذ لا يؤدب على الترميز
فان في الحرم ان الظاهر انها ترميمية فيه نظروا علم من كلامه ان الذهاب الى عرفات
وتركها بمكة مكروه بالاول لان شغل القلب عنه اشد كراهة من غيره وظاهر انه اذا امن
عليها فلا كراهة لا تنقش الشغل **ثم رجع الى المحصب** بضم الميم وقع المصلتين موضع ذم
بين مكة ومكة وليست المقار من فارتبه لانه صلى الله عليه وسلم زل به قصد الا اتفاقا
على الاصح وذلك ان الكفار كانوا يحلفوا فيه على اضرار عليه الصلاة والسلام فلما اجماع
الله واغتر الاسلام نزل عليه السلام اداة للطف صبح الله به وتكرمه بنصرته فصار سنة
كالرمل يصير مسيا بتركها فلا عذر وادناها ان يقيم فيه ساعة وكما لها ان يصلي فيه الظهر
والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل مكة قال في البحر وبعبارة في الجمع ثم يزل اذا نزل
بالمحصب اول لان الروح اليه لا يستلزم النزول فيه ولا يخفى ان المصنف في هذا الباب استعمل
الروح الى التي بمعنى النزول فيه ومنه ثم رجع الى متى ثمر الى عرفات **فطف** الفاقصية
اي اذا رحت اليه ونزلت **للصدر** بفتح السين يعني الرجوع عن افعال الحج ويقال له
طواف الوداع والافاضة واخر عهد بالبيت والواجب وعن الثاني وابن زياد انه
الرجوع الى الوطن واثر الخلاف يظهر فيما لو اقي به ثم اقام بمكة لحاجة لا يعيده عندنا
خلافا لهم **ثم يندب له** الاعادة واول وقت بعد طواف الزيارة اذا كان على
عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم اطلال الاقامة بمكة ولم ينوها ولم يتخذها دارا جاز
طوافه ولا اجر له وهو مقيم بل لو اقام عاملا لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقيم اقامته
المستحب اي قاعه عند ارادة السفر ولو نفر ولم يطف وجب عليه ما لم يجاوز الميقات
الرجوع ليطوف فان جاوزه خير بين اراقه الدم والرجوع باحرار جديد بجمرة مبتدئا
بطوافها ثم بالصدر ولا شيء عليه لتاخره والاول اول يسيرا عليه ونفعا للفقرا
سبعة اشواط بيان كيفية الركن منه اكثرها والظاهر ان ما مر من الخلاف في معنى الاكثر

بأن هذا نعم يفترق الحال في أن الباقى من طواف الركن بحبر بالدم وفي هذا بالصدقة كما في
الحيط ويصلى بعده ركعتين ولم يذكرهما اكتفاء بما مر **وهو أي الصدر واجب** لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يضر أحدكم حتى يحزن أخاه بالبيت رواه مسلم وغيره وفي رواية إلا أنه
خفف عن المرأة الحائض متفق عليه ولم يقيده بالمحرم بالحج ولا بمن أدركه ليقيم الحج
ليس عليه طواف صدر وكذا من فاته الحج لاستحقاق العود إليه لأن الكلام فيه **الأعلى أهل**
مكة ومن هو في حكمهم من كان داخل المواقيت وكذا في الأفاقي الذي أخذ مكة
وأرايعني استوطنتها حتى لو لم يستوطنها وأقام بها سنين لم يسقط عنه **وقته** في
البدائع بأن يوفى قبل عيل النفر الأول إما إذا نواها بعد لم يسقط عنه في قول الأمام
خلفا للثاني لأنه نواها في الأول قبل الوجوب وفي الثاني بعده والمنفرد عنهم إنما هو
وجوبه لاندبه وقد قال **الثاني** اجت إلى أن يطوف المكي طواف الصدر لأنه وضع
لحجر أفعال الحج وهذا المكي موجود في حقهم وكذا لا يجب على حايض ونفساء **بعد ذلك**
أشرب من ماء زمزم تأيما مستقبل القبلة متصفا فيه مرارا صابا منه على جسده
وهو مشقة من الحمزة التي هي الغز بالفتح في الأرض كما أخرجه الفاكهي عن مجاهد بإسناد
صحيح وقيل غير ذلك **والترجم الملتزم** وهو ما بين الباب والحجر والزم أن يلزق وجهه
وصدرة به ثم قيل أنه يبدأ به والأصح ما هنا **ونثبت** أي تعلق **بالأسار** أي أسار البيت
الرفيع أن كانت قريبة بحيث تسالها والأصنع بذلك على رأسك بمسوطتين على الجدار
قائمتين **والصق بالجدار** يجتهد في السك والقبض مع مرئيد الخشوع والخضوع على الفرق
ناظرا إليه فعسى أن يعينه تلاق **ينقب** لم يذكر قبيل العتبة قبل الشرب كما في النعم ولا
الاستق بنفسه ولا رجوع القهقري كما في الجمع لما قيل من أنه لم يثبت شيء من ذلك من فعله
عليه الصلاة والسلام وأما التزاور والنسب لجأ وفيها حدشان ضعيفان خائفة
تكره المجاورة بمكة عند الأمام خلافا لما وبه قوله قال **الخائفون** المحتاطون من العلماء
كما في الأحيا قال **ولا يظن** أن كراهة القيام تساقض فضل البقعة لأن هذه الكراهة
علتها ضعف الخلق وتصورهم عن القيام حتى الموضع قال **في النعم** وعلى هذا فيكون
الجوار في المدينة المشرفة كذلك يعني مكرها عنده فإن تصاعف السات أو قاطناتها أن
تقد فيها فتألفه الشاذ وفلة الأدب المفضي إلى الإخلال لواجب التوقير والإجلال
فأمر **تجمل** في زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم قال مشايخنا من الفضل
المندوبات وفي مناسك الفارسي وشرح المختار أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة وكفالة
داع إليها ما رواه الدارقطني من زيارته ووجب له شفاعتي ثم إن كان الحج فرضا
فلا حسن أن يبدأ ثم يمشي بالزيارة وإن كان تطوعا كان بالخيار ثم إذا نوى زيارة القبر
فليشوي به زيارة المسجد قال **في النعم** الأولى فيما يقع عندي تحريم البنية لزيارة
القبر وينبغي له الأكل من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مدة الطريق وقد مر تدب
الفصل لكنه يقتل قبل أن يدخلها وليس أحسن شأنا به ويجري أفضل وما يفعله بعض
الناس من النزول بالقرب من المدينة والمشي إلى أن يدخلها حسن وكذا كل ما كان داخل في الأية

والإجلال

والإجلال ومرت بعض الأكابر يخفف رأسه عند دخولها ولا بأس بأخراج ما من زمزم
وكذا تراب الحرم وأحجاره ومنه ما يحمل من أعية الماء المعروفة بالطباشير أما تراب البيت
المكرم فإن كان يسيرا للبرك بحيث لا تقوت به عمارته جاز والألا لأنه تحريم كذا في
الطهريته قال **بن وهبان** والصواب المنع منه مطلقا لئلا يسقط الجلال فيفضي إلى
الخراب والعباد بالله تعالى ذا القليل من الكثير كثير ولا كلام في جواز نقل التراب المخرج
منه ولا يجوز أخذ شيء من طيبه مطلقا فإن أراد التبرك أن يطيب مسجده به وأخذه
وأما نقل الكسوة فإن كان ملكة لها بطريق شرعي بأن اشتراها من بيتي شعبة أو قطعيها
فلا يجوز وعليه رد ها هذا ويندب له زيارة الأماكن المشهورة بمكة كمولده وبيت
خديجة الذي سكنه عليه الصلاة والسلام وفيه ولدت ولده صلى الله عليه وسلم
وفيه توفيت ولم يزل عليه الصلاة والسلام إلى أن هاجر والغار الذي كان يتعبد به نكرا
والذي في جبل ثور المشار إليه بقوله تعالى ذهبا في الغار كذا في السراج **فصل**
حاصله سائل شئ من أفعال الحج هي عوارض خارجة **من لم يدخل مكة** بعدما أحرم من الميقات
ووقف بعرفة سقط عنه طلب طواف العود لأنه شرع على وجه يرتب عليه أفعال
الحج فلا يكون الاثنان به على غير ذلك الوجه سنة كذا في الهداية قيل ولا طواف
الزيارة يعني عنه وفي كل منهما تطرأ الأول فمقتضى بالاربع قبل الظهور والجواب بأنها
في قوة الواجب لا يخفى ضعفه وأما الثاني فلأن مقتضاه أنه لا كراهة عليه في ذلك
وهو ممنوع بل هو ميسر كما قال بعضهم نعم لا دم عليه وبعبارة أصله ولم يطف
للقدر من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أول كما لا يخفى **ومن وقف بعرفة ساعة نامة**
ولو ما زانها مسرعا لأن المني السريج لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرئ في فقه **من الزوال**
أي زوال يوم عرفة **إلى فجر يوم النحر فقد تهرجه** عدل عن قوله صح اقتدا بالسنة وهي
ما صححه الحاكم من قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل
أو نهار فقد تهرجه وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال فيمن أوله
بفعله وأخره بقوله والمراد بالتمام هو من القصاد لما مر من أن استمراره إلى العروب
واجب وأنه قد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة ولو كان جاهلا أو نائما
ومضى عنه لأن الوقوف ليس بعبادة مقصودة بل مرتك لها بدليل أنه لا يستقل به فالحج
وجود النية على العقد عند وجودها فيه بخلاف الطواف فإنه عبادة مستقلة
ولذا ينقل به فاشترط فيه أصل النية ولأن الوقوف يودي في إحرام مطلق فاعت
السنة عند العقد على الادعاء فيها بخلاف الطواف يودي بعد التحلل من الإحرام
بالحلق فلا يخفى وجودها عن الإحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتأتى إلا في طواف
الزيارة لا العمرة والأول يعينها لكن يرد على الأول القراءة في الصلاة قائما عبادة مستقلة
بدليل أنه ينقل لها مع أنه لا يشترط لها النية وهذا المراد لا أحد ولم يظهر لي عنه جواب
فتدبره والوقوف بالمزدلفة كعرفة بحجبه الكون بها ولو نائما أو مارا لا يعلم أنها المزدلفة
كذا في النعم **ولو أكل أي أحرم عنه رقيقه** الذي رافقه في سفره وفسره في التيمم عن كان

سعه كان معه في القافلة وظاهر كلامه هنا يعطى خلافه حيث حكو الخلاف في ان الرقيق
 قد اولى الا ان يراد بغيره خلاف من في القافلة وفيه بعد لا يخفى وعلى الثاني فلو اهل
 عنه غير فقاية جازنا في الفتح وهو الاولي لان هذا من باب الاعانة لا الولاية
 ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده وفيها كان ولا اشقي **باغاية** هذا شاملا
 اذا احرم عنه بعرة او حجة او بها من الميقات او من مكة ولم اراه كذا في البحر وقول
 ظاهر ما قد ساه عن الفتح يفيد انه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم ينبغي ان لا يجوز
 له الاحرام بهما بل اما بالعمرة او الحج فان ضاق وقت الحج بان غلب على الظن ان دخول مكة
 من الميقات ليلة الوقوف مثلا يبين الاحرام بالحج منه والابان وحلوا في اثنا السنة
 فبالعمرة لان الاعانة انما تكون بما ينفع لا يضره وعلى هذا فينبغي انه لو احرم بالعمرة
 والوقت للحج ان لا يصح وهذا ففة حسن لم ادر من اقصم به ثم لا فرق بين ان يامر به ذلك
 او لا عند الامام وقصواه على الاول واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء
 وستر العورة وان كان له شبه بالركن تجاوزت النيابة فيه بعد وجوده في العبادة منه
 عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون اذا
 دالة عند البحر عند الاقاليم الصاجان لا اذا المرافقة انما تتراد لا مورد السفر لا غير فلا
 يقدى الى الاحرام وقا **الامام** نعم لان عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يحرم
 عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الاحرام اذ هو اعمها ومعنى الاهلال عنه ان
 ينوي عنه ويلبى فيصير المعنى عليه محرما بذلك لا انتقال احرام الرقيق اليه بدليل ان له ان يحرم
 عن نفسه وليس معنى ان يحرمه وان يلبي الاركان هذا كق من بعض محظورات الاحرام
 لا عن الاحرام لما مر واختلف فيما لو استمر نفي عليه الى وقت الافعال هل يكفي باذ الله
 او لا بد ان يشهدوا به المشاهدين الطواف والسعي والوقوف قولان والاصح الاول
 وانما ذلك اولى فقط والخلاف مفيد بما اذا احرموا عنه اما لو اعنى عليه بعد ما احرم
 هو تبين ان يشهدوا به فاذا اضيف المناسك اجزاء عند اصحابنا جميعا قالوا لا يحرم الاسلام
 لانه هو الفاعل وقد سبق اليه منه فهو كمن نوى الصلاة في ابتداءها ثم ادى الافعال
 ساهيا لا يدري ما يفعل حيث يحرمه لسبق اليه قال **في الفتح** ويشكل عليه اشتراط
 اليه لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلاة ولم يوجب
 منه هذه اليه واقول **ما علة** به فخر الاسلام مبني على عدم اشتراط اليه للطواف
 اصلا وان نية الاحرام مغنية عنه بفض عن ذلك ما في البدايع ذكر المقدوري في شرح
 مختصر الرخى ان الطواف لا يصح من غير نية الطواف عند الطواف واثار القاضي في
 شرح مختصر الطحاوي الى ان نية الطواف ليست بشرط اصلا وان نية الحج عند الاحرام
 كافية ولا يحتاج الى نية مفردة كما في سائر افعال الحج وكما في افعال الصلاة انتهى نعم
 في حكاية الاجماع مواخذة لا يخفى وعلى هذا تفرغ ما في المحيط لو طاف بياض ان كان يهره
 جاز لا يغير امره ولا يشترط نية الحامل الطواف لان نية الاحرام كافية وقد عفل عن هذا
 في البحر فزعم ان ما في المحيط فيه بحث اذ الطواف لا بد له من اصل اليه ونية الاحرام غير

كافية

كافة فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسئلة يعني النايير والمعنى عليه لا ما فيه مبني على
 اشتراط اليه له فلا يصح ان يعترض عليه بالقول المقابل وهذا التبرر عمت ان نية الحامل
 شرط فيها بناء على اشتراطها لا على عدم اشتراطها **تفصيل** لمراما لو جن فاحرم عنه ونية
 او نية وشهده المشاهدين اهل بيعة ويسقط عنه حجة الاسلام امر لا يترتب عليه في الفتح
 نقل عن المشتق عن محمد احرم وهو صحيح ثم اصابه عنة فقضى به اصحابه المناسك ووقفوا
 به كذلك فكثرت سنين ثم افاق اجزاء ذلك عن حجة الاسلام انتهى وهذا مما يوجب الى الجواز
 فتدبره **والمرأة** في جميع ما مر من الاحكام وكذا الحنثي المشكل **كالرجل** لعموم الخطاب لكل
 المكلفين وهي منهم ما لم يفرق على التخصيص دليل **عن اهلها** تكشف وجهها **لا راسها** عبارة اصله
 وخصت المرأة بان لم تكشف راسها اولى لان ذكر كشف الوجه اجنبى لاستوائها مع الرجل
 فيه **واجاب** في العمرة انما كان خفيتم اذ المتبادر عدم كشفه لما انه محل التقية بضر عليه
 ولما قد مر في الاحرام ان الرجل يكشف وجهه لم يتوهم من عبارة اختصاصها به **واقول**
 لا يخفى ان ذكره على طريق الاستسنا يوجب الاختصاص كان يوجهه للتخصيص على الحق ان يقول
 كما في الهداية عن اهلها لا تكشف راسها وتكشف وجهها لما اخرج ابو داود من حديث عائشة
 كان الركان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا اجاوزنا سدك احد
 جلباها من راسها على وجهها فاذا اجاوزنا كشفناه قالوا ويستحان تحجل على راسها شيت
 وتجاهه وقد جعلوا لذلك اعادة الكلفة بوضع على الوجه ويسدل فوقها ودلت المسئلة
 والحديث على انها منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة كذا في الفتح وقول **قاضي خان**
 دلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب لا يحل لها ذلك وما في البحر من ان معناه لا ينبغي
 كشفها اخذ من قول النووي **قال** العلماء في قوله سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر
 النجاة فامرني ان اصرف بصري حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما
 ذلك سنة ويجب على الرجال غرض البصر لا الغرض من شرعي اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد
 علماء مذهبه **ولا تبلى جوارحه** بحيث تسع غيرها بل تسع نفسها فقط لان صوتها يودي الى
 افشائه وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر القيني فضعيف **ولا تمل** في طوافها وفيه انما
 الى انها لا تصنع ابصارا **ولا تسعي** اي لا تهرول بدليل قوله **بن المدين** لانه محل ستر
 العورة **ولا تخلق** راسها لانه مثله لخلق النجاة **وتقصير** لحبر انما على النساء التقصير رواه
 ابو داود **وتلبس المحظوظ** والحقق لانها عورة وزيد عليه انها لا تسافر الا محجورة وتترك
 الصدر وتوخر طواف الزيارة عن ايام الغرض بعد الحيض **واجاب** في البحر بان اشتراط
 السفر بالمحرم لا يحض الحج ولا اشتراطها مع الرجل في الحيض لتحالفه في احكامه انتهى
 والا ولى ان يقال ان المحرم عرف ما مر **ومن قلاد بدنة تطوع** بيان لما يقوم من النية مقام
 التلبسة ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة ان تذكر في اول الاحرام والتقليد ان
 في غنيتها ما يدل على انها هدى لئلا تترد عن الماء والمرعى كقطعة لحم او لحاء شجرة او نحو ذلك
او نذرا **او حرا** **او صدقة** في المحرم او في احرام سابق ومن قصده على الثاني فقد قصر ونحو
 من الدماء الواجبة للنجاة ودم المنة والقران ثم توجه معهما **يريد** الحج فقد احرم لقول ابن عمر

ما قيل ان صور المرأة
 عورة ضعيف

اذا قل الرجل هديه فقد احرمت فيجب المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فاذا دانه
لو فقد واحد منها لا يكون محرما في الا سيجان من انه لو قلد بدنة بغيره الاحرام
لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام ولم يتوكل
لما في عامة الكتب فلا يعول عليه كذا في الفتح قال في البحر وقد يقال ان تصد مكة منه فلا
يحتاج معه الى اخرى فلا مخالفة وافق **المفتي** في الاحرام انما هو في النسيان والاختلاف
تصد مكة لا يستلزمه وفي الابيضاح السنة ان يقدم التلبية على التقلد لانه اذا قلدها فما
يصير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية وهذا يجب حمله على ما اذا كان للقلد
ناويا كما في الفتح **فان بحث بها ثم توجه اليها** اي لا يصير محرما هذا نص صريح بمفهوم
قوله وتوجه معها **حتى يلحقها** لا يتران نيته حينئذ بفعل هو من خصايص الحج نصار محرما
سواء ساقها او لا كما هو رواية للجامع وفي الاصل ويسوقه ويتوجه معه قال في خزانة الاسلام
هذا اعني ذكر السوق امر اتفاقا في انما الشيطان يلحقه ولا يخفى بعد هذا التاويل ولذا لم
يلفت اليه من ائمة الخلاف وهذا التفسير علم ان قوله في الفتح في قوله الهدية فاذا اذركها
وساقها او اذركها ردة بين السوق وعدمه لا خلاف الرواية ثم ذكر ما مر عن الاصل
قال وهو امر اتفاقا في فيه مواخذه ظاهرة اذ كونه امر اتفاقا يرفع الخلاف الذي
حكاه اولاف **قال** في البحر والظاهر معنى رواية الجامع لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كعمل
الموكل كذا عدله في فتح القدير وقد يقال لاحاجة اليه لانه يصير محرما بالحق بلا سوق
احد وهذا التعليل انما هو على قول من يشترطه مع الحق واق **قال** هذا هو الذي هو موضوع
رواية الجامع ان غيره ساق بل لو لم يسبقها احد بعد ما لحقها صار محرما على رواية الجامع
وليس في الفتح تعليل ما في الجامع بهذا انما ذكر مسئلة سيدة بعد ما حكى الخلاف في
انه لو اذركها ولم يسبق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كعمل الموكل
انني بغير حج ان يكون هذا مفعلا على رواية الاصل **واعلم** انه لو وصل الى الميقات
ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات ولا اثر للحقوق بعد ذلك ذكر بعض المتأخرين
حسن الا في بدنة المستعة استثنى من قوله حتى يلحقها اي فانه يصير محرما بمجرد التوجه
اليها استثنى لان هذا الهدى من خصايص الحج وضعلا لافرق في ذلك بين المقتة والقران
غير انه اقتصر على الاول لانه المذكور في القران ولما كان التمتع في غير اشهر الحج غير معتد
في اغناؤه ذكر المقتة عن اشراط كون التقلد والتوجه في اشهر الحج **قال جلها** اي البدنة يعنى
البسها للجل **واشعرها** الاشعار هو اعلامها بالادما بالخرج انما هدى وما في العناية
من اعلامها بشي انما هدى من الشعار بمعنى العلامة تسامح لما ساق في من انه مكروه
وليس الاعلام بغير الادما مكروها **او قلد شاة لم يكن محرما** لان شيئا من ذلك ليس من
خصايص الحج اذ التقلد وان ندب الا انه يكون لرفع الادا والاشعار مكروه عند الامام
على ما ساق وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعل للمعالجة وتقلد الشاة ليس بسنة والتقلد
احب من التحليل لذكره في القران **فروع** اشترك جماعة في بدنة فقلدها احد هجر
صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معه كذا في الفتح **والبدن من الابل** بخلاف

ومن البقر عندنا لما في مسلم عن جابر كنا نحر البدنة عن سبعة فقبل والبقرة فقال وهل هي
الا من البدن وقول المطرزي البدنة في اللغة من الابل خاصة معارض بقول الخليل في العين
وبجوهرى وان الاثر في النهاية البدنة ناقصة او بقرة **قال** الواوي وهو قول اكثر اهل العلم
فان قلدت ظاهرا قوله صلى الله عليه وسلم من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكان اقرب
بدنة ومن راح في الثانية فكان اقرب بقرة يفيد التباين بينهما **اجب** عنه بان التحصيل
باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل
وميكال كذا في الغاية وغيرها والذي ينبغي ان يقال في الحديث اريد بالبدنة الواحدة
من الابل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص بدليل المقابلة وبه يحصل التفاد
تدبره واثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولائته له والله الموفق للصواب واليه المرجع
والمآب **باب** **القران** **القران** اخبره عن الافراد وان كان افضل لتوقفه
معرفته على معرفة الافراد **قال** في المغرب هو مصدر قرن بين الحج والعمرة قرنا باللسان
وقرت البقرين اقرنهما قرنا اذا جمعتما في جبل واحد وذلك الجبل يسمى لقران
وقرت الشيء بالشيء وصلته وقرنته صاحبة ومنه التواك هو اي القران **افضل**
من التمتع فمن الافراد **اولى التمتع** افضل من الافراد **ثم الافراد** بالتحج افضل من الافراد
بالعمرة وافهم كلامه جواز الكل ولا خلاف في ذلك انما الخلاف فيما هو افضل نظما والرواية
كما هنا وروى الحسن افضل الافراد على التمتع ونسب آل الشافعي ومالك ان الافراد
افضل ثم التمتع ثم القران **وقال** احمد التمتع افضل ثم الافراد ومنشا الخلاف اختلاف
الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام وروى عنه جماعة ان كان قارنا ان يتقديره يمكن الجمع
بين الروايات بان من روى الافراد سمعه يلبى بالحج وحده ومن روى التمتع سمعه يلبى بالعمرة
وحدها ومن روى القران سمعه يلبى بهما ونظيره ما مر في اهلاله عليه الصلاة والسلام
وايضاف الصحابين عن عمر سمعه عليه الصلاة والسلام ينادي بالعقيق يقول اتاني الليلة
ات من ربى فقال صل في هذا الوادي المبارك رقتين وقل عمرة في حجة وبعط
انه لا بد له من امتثال ما امر به في مقامه الذي هو فيه واعلم ان من فضل الافراد
يحتمل ان يريد به افراد الحج فقط او العمرة او كل منهما باحرام والمأمر صحيح بينهما
على حدة **قال** في النهاية والمراد الثالث استدلالا بمواضع الاحتجاج لقولهم
في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا لا يكون بالاحرام لكل ولول
يحد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران لان احرامهما لو اعد كان هو
القران ورواه الشارح بانه انما قاله حررا واستدلالا بمواضع الخلاف لا نقلا واطلاقا
افضل الافراد بوجه لان ظاهره يراد به الافراد بالحج وايضا لو كان كما قال لكان محمد
مع الشافعي وكلهم كانوا معه لان محمد لم يبين ان قولهما خلاف ذلك فيصحت ان يكون
يجمع عليه انتهى لكن حزم في فتح القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب
الذي نقضه انه صلى الله عليه وسلم انه احرم بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة فصارت قارنا
وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنا على الاصح الا انه يجوز له صلى الله عليه وسلم للحاجة

ويؤيد ذلك انه لم يعمد تلك السنة عمره مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد منا انه لا خلاف
ان القرآن افضل من افراد الحج بلا عمره ولو جعلت حجة صلى الله عليه وسلم مفردة
لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القرآن انتهى
ولو لم يكن محرم مع الشافعي ممنوع لما انه يفضل الافراد سواء اتي بالسكينة في سفرة
واحدة او في سفرين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرين كذا في الترمذية استغنى
عما في الكواشي السعدية من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية واما لزوم كون الكل معه
فمنوع بقوله عندي وهو ان يجرى مع عدله عنه ايما الى انه يرفع صوته بالنية **بالعمر**
والحج اي يجمع بينهما في الاحرام حقيقة او حكما بان يحرم بالعمره او لا يحرم بالحج قبل ان يطوف بها
الاكثر او عكسه بان يدخل احرام العمره على الحج قبل ان يطوف له وهو مسمى في الثاني من
المفاتيح انما في ذلك لا يشترط في الجمع الحقيقي ولا الحكمي ان يكون كذلك حتى يصح من ضرورة
اهله بل هو افضل لذات الشرح وفي الجملة بالميقات مكة وما كان في حكمها وذكره اشارة
ان القارن لا يكون الا اقاما وهذا احسن من كونه اقاما **ويقول الله في اريد العمره**
والحج فيشرهما في يقبلها ماني بالنصب عطف على بدل والمراد به النية لا التلفظ
فهو من تمام الكلام بالرفع استئناف بيان للسنة اذا السنة للقارن التلفظ بها كذا في الخواطر
فيه نظر ظاهر لانه وان اراد بالقول التفتي لانه لما مر من ان الارادة غير النية فالحيث انه
ليس من الحديث في شيء ولم يبين ما به يصير القارن داخل في الاحرامين اكتفا بما مر في احرام
الحج اذ النية مع التلبية لا يختلف الحال بينهما بل ان يكون الحج او عمره وما احسن قول صاحب
الهداية ويقول بعد صلاة الركعتين الحج وحذفته المصنف هنا استغنى بما مر في الحج
وهذا لان الواو لا تفيد ترتيبا **فيطوف** سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منها **وسعي**
مير ولا بين الميادين الاخضرين كما مرها اي للعمره ثم بعد ذلك **الحج كما مر** فينبغي بطواف
القدوم وسعي بعده ان شاء الله ايما الى انه يفقد افعال العمره وهذا على وجه الوجوب
حتى لو نوى الطواف للحج لم يكن الا لها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الحج جعل الحج غاية
وهو في معنى المتعة لان فيه ترفقا باداء السكينة ايضا فالحيث به دلالة وقر في فتح القدر
ان تقدير العمره في القرآن مستفاد من نظم الآية لا بالحاق وتخلل الخلق لانه يكون جناة
على احرام الحج كذا في الهداية والظاهر انه جناة على الاحرامين ففي المنقح عن محمد في
قارن طاف لعمرته ثم خلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالخلق ويؤيده ان المستمع
الذي ساق الهدى لخلق بعد ما فرغ من افعال العمره وجب عليه دم ولا يتحلل بذلك من
عمرته بل يكون للخلق جناة على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا **الاول فان طاف لهما**
اي للحج والعمره **طوافين** متواليين بلا سعي بينهما **وسعي سعيين** متواليين ايضا وعبارته
في الجامع الصغير القارن لو طاف طوافين لعمرته وحجته ثم سعي سعيين بحرية وقد
اسا اول اذ فرض المسئلة فيما لو اتي بالسعي بعد الطواف والواو لا تفيد هذا المعنى **جاء**
لانه اتي بما هو المستحق عليه **واسا** تاخير سعي العمره وتقدير طواف الحجية عليه كذا في
الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في البسوط

وغيره

وغيره الا ان لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن
هذا قال في غاية البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة
بان اتي بطواف العمره ثم استغل بالوقوف بطواف الزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر
سوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة بحرية اذا تجزى عبارة عما يكون كافيا
في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء الا بتان بالسنة وتوك الفرض وقوله ان
القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين وليس المراد بهما الا طواف العمره والزيارة فان قلنا
المراد بالاجزاء معناه اللغوي وهو اكتفا به بصدقه التعليل بقوله لانه اتي بما هو المستحق عليه
ان ظاهره ان المراد به المعنى الاصطلاحي لقابل ان يقول معنى قول محمد بحرية اي ما فعله
من الايتان بالسعي الواجب عليه للعمره وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمره بطوافها
غير واجب وهو المعنى يقول صاحب الهداية لانه اتي بما هو المستحق عليه وهذا لان محط القارن
ان سعيه صحيح لكنه سعى بقدوم طواف الحج عليه وبعد اكتفا بنية التقدير بالاجزاء قد ير
ولا دم عليه اجماعا **واذا رمي جمرة العقبة يوم النحر** **شاة** قبل الخلق قال خلق قبله
لزمه دم عند الامام وانه كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز لوجوب الترتيب **او بدنة او**
سبعها وهو جزؤ من سبعة اجزاء لقوله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الحج فما استيسر من الهدى
فاما ان التمتع يشمل القران العرفي وانه للحق به دلالة لان وجوبه في المتعة لشركه فطلاق
الترقي بهما في الصحيحين بخبرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة ولا بد من ارادة الكل
للقربة وان اختلفت جهتها حتى لو اراد احد هدم الحرم لم يجر كما ساق في الاضحية والجزور
افضل من البقرة والبقرة افضل من الشاة كذا في الخاتمة وغيرها **وصام العاشر عنه** اي عن
الهدى **ثلاثة** ولو تفرقة لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقت لا يستحالة كون
اعماله ظاهرا له وانه يقول **اخرها يوم عرفة** ان صومها بعده لا يجوز بقوله في الجواز اذ به بيان
الافضل فيه نظرا لعدم بين اول وقت ولا شك انه بعد الاحرام بالعمره في شهر الحج وانما كان الافضل
تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء وجود الهدى حتى لو قدر عليه بعد الخلق قبل صوم السبعة في ايام الذبح او بعدها
الحج لزمه وبطل الصوم لا ان قدر عليه بعد الخلق قبل صوم السبعة في ايام الذبح او بعدها
ولو صام معه ان بقي التحول بجزوالاجاز **وصام ايضا سبعة اذ فرغ منها** اي من افعال الحج
ولو كان صومه اياها **مكة** لقوله تعالى وسبعة اذ اتممت تلك عشرة كاملة وفائدة الاخبار
بانها عشرة وضع توهم كون الواو في سبعة بمعنى او وكاملة اي في الثواب وفي كلامه اما الى
تفسير الرجوع بالفراغ عن الافعال لانه سبب الرجوع فذكر السبب واريد السبب مجازا يدل
انه لم يكن له وطن بان اسير على السياحة وجب عليه صومها لهذا النص اجماعا وكذا الرجوع
الى مكة غير قاصدا لا قامة لها حتى تحقق رجوعه الى غيرها له ثم بدا له اتخاذها وطنا
كان له ان يطوف بها اجماعا ايضا مع انه لم يحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره كذا في
الفتح قال بعض المتأخرين والاقرب للصواب ان مراده المعنى الحقيقي وهو الرجوع عن
مضى بالفراغ عن افعال الحج دون الرجوع الى اهل اوطان الاول دون الثاني ولا شك ان يقصده
عما قال لا يطراد الحكم بغير المقيمين بمضى ايضا ولا رجوع منه الى الفراغ عن الافعال فاقاله

المشايخ **اولي ان لهم** الثلاثة **الي يوم الخريتين الدم** ولم يحرر الصور مطلقا لان الهدى
اصل وقد نقل حكمه عند الجزع عنه الي بدل موصوف بصفة خاصة على خلاف الاصل ذلك
ماثلة تعقل بينهما فاعنا تلك الاوصاف ففقد التقدير وجب المصير الي الاصل وهذا
يتم في السبعة على قول الرازي اما على قول غيره من ان صور السبعة ليس يلا بدليل حوازا
مع وجوده فلا يمكن كلاما انه مقيد بمقدم الثلاثة **ومن لم يدخل مكة** كني به عن عدم
التيان القادرين بالبرطواف العمرة اذا الغالب ان الداخل للعمرة ياتي به فلا بد عليه ان يوجه
ولم يات به فالحكم كذلك **ووقف بعرفة** بعد الزوال كما قد به الحاكم **قال** في الفتح
وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فخلوله فيه كخلوله في غيره **وقد** بالوقوف لانه
لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه في الصحيح خلافا لما روي الحسن قيسا على الجملة والفرق
على الظاهر ان ذلك مني عنه وهذا ما روي في خصوصيات التي مقامه مسابقة
الي التخلص من الحرمة **نقله** **دور فرض العمرة** لتقدير اياها اذ لو فعل صار باينا افعالها على افعال
الحج وهو خلاف المشروع **لكنه** يحلل منها بغير طواف فيوجب عليه دم كما لم يحصر وفيه ايات لا سقوط
دم القران عنه **وعليه** قضاؤها لان الشروع فيه ملزم **باب التمتع** ذكره
عقب القران لا قراها في معنى النفع بالسكن وقد مر القران بلزيد فضله وهو لغة من المتاع
او النعمة وهو لا تنفع او النفع وسرعا الترفيق باذا للسكن في سفر واحد من غير ان يسلم
باهله منها المأما صحيحا كذا في الهداية واعتزده الاتفاق بان لا يجوز ما عدا ذلك من ترفيق
بها في غير اشهر الحج في سفر واحد من ترفيق به في اشهر الحج من عامين وليس بمتعين وعن هذا
عرفه الشارح بان يفعل افعال العمرة في اشهر الحج فخرج من عامه ذلك من غير ان يلزم باهله المأما
صحيحا واستغنى بقوله من غير ان يسلم الحج عن قوله في سفر واحد لان احدهما يعني عن الآخر واجا
في الغاية بان ما ذكره تفسيره وما اورد بشرطه وسيد ذكره ورده بعض المتأخرين بان لا بد في
التفسير من ذكر الشروط وتقدير الاكفا بما هو الركن لوجه للعرض لبعض الشروط **قال**
في الحاشي السعدية ويرد عليه ايضا انه غير جامع لعدم تناوله من ترفيق بها وقد مر المشايخ
غير صحيح مع انه متنع عند الامام والثاني وانه يصدق على القارن ايضا واجا
عن الاول بان المراد في سفر واحد حقيقة او حكا وعن الثاني بان القران غير محدود اقول
ويرد على الكل نيات الحج اذا اخرج التحلل بعمرة الى شوال فتحلل لها يندرج من عامه
ذلك لا يكون متمتع مع صدق التعريفين عليه ولا سيما على تعريف الشارح ولذا قال
في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام فقد روي بن ساعدة عن محمد بن ابي
بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل فطاف لعمرة فيه فخرج من عامه ذلك
كان متمتع بالحكمة لم يدخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصير
الى ان يدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف وقع عن العمرة ثم لو احرم باخرى بعد دخول
اشهر الحج وخرج من عامه لم يكن متمتع في قول الكل لانه صار في حكم احرام مكة بدليل
انه صار مقامه ميقاها اذا تقرر هذا فنقول المصنف **وهو ان يحرم بعمرة المقات**
يطوف لها ويسعى ليس على اطلاقه بل لا بد من كون الطواف او الكوفة في اشهر الحج كما ستر

والاعتذار

والاعتذار عنه بانما اطلقه لما سيجرح به بعد ما ارد **ويحلق** **ويقص** جعله ذلك
صفة ظاهرية لزمه وليس كذلك بل اخره حتى احرم بالحج وحلق معنى كان متمتع كذا في الفتح
وقوله في العمرة ذكره لبيان تمام افعال العمرة لانه شرط فيه خروج عن الظاهر بلا دليل ولو
قبل انما قاله ليقابل به قوله بعد في المتنع الذي ساق الهدى ولا يحلل الحج لبيان الفرق بين
المتنعين لم يبعد **ويقطع التلبية** **باب اول الطواف** لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلك
عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر رواه ابو داود **ثم يحرم بالحج** فيه ايما الى ان احرامه به
عقب الفراغ من افعالها غير شرط **يوم التروية من الحرم** لانه في معنى المكي وكونه من المسجد
افضل ومكة افضل من غيرها ولم يقل وقبله احب مع انه كذلك مسارعة الى الحجرة الكفا
سببا في فمين ساق الهدى لانه لا يختلفان فيه **ثم** لا بد ان يقول من عامه ذلك لما مر وما في البحر
من انه انما حذفه للعلم به فيه نظر طاهر اذا حج ففعل ما يفعله المفرد لا طوافا القدر وقول
صاحب الهداية لو كان هذا المتنع بعد احرام بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل
في طواف الزيادة ولا يسعى بعده لانه قد اتي بذلك مرة لا يدل على مشروعته طواف القدوم
للمتمتع كما توضحه صاحب العناية انما دلالة على ان السعي لا يكون الا بعد طواف الحج بنية على ذلك
في فتح القدير **ويذكر فان عجز عن الدخ** **فقد** في القران **فان صام ثلاثة ايام** **من شوال**
قبل ان يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله **فان اعتمر** اي احرم بعمرة ولم يقل ثم اعتمر لانه اذا لم
يجز مع التعقيب فمن التراجع الى **لم يحرم عن الثلاثة** لانه لا يحل قبل وجود السبب اعني التمتع
بمعنى الترفيق لا اذا للسكن ولم يطلق عدم الجواز لانه يجوز تفلا **ومح لو صامها بعد احرام**
لها قبل ان يطوف لانه بعد وجود السبب قد يكون في اشهر الحج لانه قبلها لا يجوز مطلقا اعني
سوا احرام اوله وقد مر ان لا فضل تايخه الى سابع الحجة لرجاء القدرة على الهدى **فان اراده**
سوق الهدى بيان للنوع الثاني من نوعي التمتع وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام
واخره لما فيه من زيادة وصف وتقدير الذات ادلى **احرم** اي في الاحرام وهو التنية
مع التلبية يعني احرام العمرة **وساق** الهدى بعد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بدوي
الحليفة **قال** في البحر والواو هنا بمعنى ثمر لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بدل
بالتلبية والسنة في السوق واقول ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على ما يدل على
ما ادغاه لانه المطلق بجع وظاهر ان معنى احرام في به وهو ان يكون بالتنية مع التلبية
لانه شرع فيه كما توضحه في البحر والسوق افضل من التوجه الا اذا تعذر **وقد بد نشة**
بزيادة وهي قطعة من ادم **او نعل** لانه عليه الصلاة والسلام قلده بدنته وقد مر انه افضل
من التحليل لان له ذكر في القران واشاد الى ان الفخر لا تقلد **ولا يشعر بدنته** عند الاما
فان فعله كره تحريما وقالا انه حسن يعني اذ من السنة وهو لغة الجرح حتى يسيل منه
الدم كما هو طاهر كلام الجوهري وغيره وعرفا ضربه بالحربة في احد سنامها حتى يخرج الدم
لسلطانه سنامها فقبل في الجأب اليمن واشاره القدوري والاشبه بالصواب كونه في
الجانب الايسر وجعل في الاسلام الاول عن الشافعي والثاني عن ابي حنيفة في الثاني
الى الثاني والاول الى الثاني في قدوم القدوري قولما قيل لانه يري ان الفتوى عليه وذلك

لما استبرأ من ان اشعاره عليه الصلاة والسلام وما قيل من انه يمارض المحرم وهو الذي
عن المثلة والمبعض رذم كونه مثلة للقطع بانها ليست كل حرج بل ما يكون نشوءها بقطع الوجه
والاذنين وما قيل من انها ما يصنع بالحيوان مما يصير به مثلاً او ايلام ما وجب قتله او ينج
قتله فلا اصل له والاولى ما قاله الطحاوي انه انما ذكره اشعار اهل زمانه لا يهمل انما لا يحسن
بمجرد شق الجلد بل يبالى في العرم حتى يكثر الالام ويخاف منه السراية وبه يستغنى عن كون
العمل على قولنا **ولا يتحلل بعد عزمه** لخبر البخاري الى لبدت راسي وقلت هديي للاهل
حتى اخرج ولو خلق في هذه الحالة لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه كل جناية التي لها على الاحرام
وعزم المتمتع الذي ساق الهدي يوم الزوية كما مر فيمن لم يسبق وقبله **اجب** مشاركة الى
البر فاذا **احلقت** هذا المتمتع راسه يوم النحر **حل من احرامه** يعني احرام العمرة والحج واورد
ان احرام العمرة لو بقي للزوم القارن بقول الصيد قبل الخلق قبل الوقوف دمان لكنه انما يلزم
دم واحد واجب بان احرامها انتهى في الوقوف وليرى في حق التحلل لان الله خلق
الحج غاية احرام العمرة ولا وجود للصروب له الغاية بعدها الاضرورة وهي ما ذكرنا فلم
تبع الحنيفة عليه كذا في النهاية واستبعد الشارح بقوله لوجام القارن بعد الوقوف وان كان عليه
بدنه للحج وشاة للعمره ولو قبل الخلق قبل الطواف لزمه شاتان **قال** في الفقه وما في النهاية
انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به صاحب النهاية عنه في اخرجوا الصيد اكثر
ما رأت الا حجاب مطلقه وهي الظاهرة اذ قصنا الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب
انما هو باعتبار ان جنايته على الاحرام والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا بل سلكوا عن الكتب
المعتبرة عن بعضهم ان قبا بعد الخلق البدنة والشاة وعن بعضهم البدنة فقط وبين ما هو الاول
ثم ذكر في الكتابات عن النووي ان احرام العمرة لا يلزم في حق النساء وسعى في حقهن فاذا احلقت بعد
انها احلقت بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهدنا ذلك في احرام الحج فاذا احلقت احرام العمرة اليه
استمر كل الى ما عهد له في الشرع فينبطى بالخلق احرام العمرة بالعلمية فلا يكون له موجب بسبب
العلم بل بالحج فقط لا مطلقا كما هو ظاهر ما في الشرح ثم **قال** في الفقه ان شيخ الاسلام
قد زعم انه لا احد يغير الجماع **وقال** ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو اما ان
يكون احرام العمرة بعد الوقوف بوجوب الحنيفة عليه شاة او لا فان اوجب لزم شاة
الوجوب والافشول العدم انتهى ومن هنا قال في البحر تاقض كلام شيخ الاسلام
واقول يمكن ان يقال بانها بالوقوف الا في حق النساء وقد نقل في الغاية معزنا
الى البسوط والبدائع والاستيعاب الى لوجام القارن اولى مرة بعد الخلق قبل طواف
الزبارة كان عليه بدنة للحج وشاة للعمره لان القارن يتحلل من احرامين بالخلق الا
في حق النساء وهو محرم بهما في حقهن ايضا وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشروح القدر
فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الخلق انتهى وهو ظاهر في ان احرام الشاتين لا يخالف
فيه **ولا تمتع ولا قران لمكي ومن يلبسها** اي مكة وانما هو الا فراد لقوله تعالى ذلك لمن
لم يكن اهله خاضري المسجد الحرام سنا على عود اسر الاشارة الى التمتع والقران

نعمه

نعمناه لا الى الهدي ومن يلبسها من كان داخل الميقات في حركه خاضري المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفوف بقى الصحة او الحبل وبالثاني حزم في غاية البيان
حيث **قال** ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه وفيه
التخفة لو تمتعوا اجازوا ساوا وعليهم دم الجبر ثم اذ في السراج ولا يجزى عنه الصوم مع
الاعتسار وهكذا ذكر الاستيعاب في رعله فاشترط عدم الالم في التمتع يعني المثاب
عليه المستلزم لعدم الشكر الا ان ظاهر كلامهم هو الاول وهو الموافق لقوله بعد وازعا
التمتع الى بسله والى اخره وعليه فلا يتحقق العمرة منه في شهر الحج لانه اذا لم يتحقق منه
التمتع الشرعي لا يكون منعه منه الا للعمره لعدم امتناع الحج وقد صرح اصحاب المذهب
بان الا في التمتع لو عاد الى بسله بطل تمتعه اتفاقا بين الامام وصاحبيه وان
شرط التمتع مطلقا عدم الالم الصريح ولا وجود للشروط بدون شرطه ولا شك
انهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي
ومقتضى كلام ائمة المذهب اولى بالاعتبار من بعض المشايخ كذا في الفقه بمنها واختار
منها ايضا وان لم يخرج لكن لا يخفى ان ما استدلل به من كلام ائمة المذهب لا يقتضي عدم
تحققها منه بل عدم كونه متمتعاً وهو الموافق لما ساق في اضافة الاحرام الى
الاحرام من ان المكي لو ادخل احرام الحج على العمرة بعد ما طاف لها ولم يطف ولم
يرفض شيئا اجزاء لانه اني بانها لها كما التزمه غير انه منهي عنه ولقد اعرف انه
يصور الجمع بين العمرة والحج في حق المكي لكن لا على وجه التمتع والقران وهذا هو
المزج له في الباب الا في **واعلم** ان اطلاقه يفيد انه لا فرق بين سوق الهدي
اولا لان سوق الهدي انما يمنع صحة الالم في حق الا في لما ان العود واجب عليه
وليس المكي كذلك وقد يتحقق القران منه اذا خرج الى الكوفة واخر من حجة او عمره
لانها ميقتان جديد **وقوله** المحبوني لما اذا خرج قبل شهر الحج اما اذا خرج
بعدها فقد منع من الميقات فلا يتغير بوجه منه بخلاف التمتع كوجود الالم
وساق هذا اضافة بيان في باب الاضافة **واذا عاد المتمتع** اي يريد التمتع الى
بلده بعد العمرة اي بعد الفراغ من افعالها **الحال** انه لم يسبق الهدي **بطل**
تمتع فيه يجوز ظاهرا ان بطلان الشيء بوجوه ولا وجود له مع فقد شرطه فلو
قال لم يكن متمتعاً كان اولى قيد المتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده وبطله لان
عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوا بينهما بقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل
ان يطوف لها او بعد ما طاف الاقل لم يبطل ذلك العود قبل ان يعود مستحق عليه
عندها ومنه بوجوب عند الثاني **وان ساق الهدي** يبطل تمتعه بعوده عند ما خلا فالحج
لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنع من التحلل فلم يصح المامه كذا
في الهداية وفي قوله مادام انما الى انه لو بدى له بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه
لزمه الحج بعد واذ ذبح القدرى او امر به بوجه وقع تطوعا اما اذا لم يعد الى بسله وازاد
حج الهدي والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجب من عامه لزمه التمتع ودم اخر لاطاله

قبل يوم العرصة في المحيط ومن طواف قبل سواط العرصة قبل شهر الحج وانها
اي الاشواط فيها بان طواف فيها اربعة اشواط بعد ما طاف قبلها ثلاثة وحج
من عامه ذلك **كان متمتعا** لانه اوقع اكثر طوافها في شهر الحج **وبعكسه** وهو ما
لو طاف اكثر قبلها والافيه **لا** اي لا يكون متمتعا لان المتعة اختصت بافعال
العرصة في شهر الحج ولم توجد لافوق في ذلك بين ان يكون ذلك الطواف جنبا او
محدثا ثم بعدة فيها او لا لان طواف المحدث لا يرتفع بالاعادة وكذا الجنب على قول
الكرخي والرازي وان قال بارتفاعه الا ان ثمة منع منه مانع هو تعلق المنع به
عن المتعة في هذا السفر كذا في المحيط ودل كلامه ان الاعتناء قبل شهر الحج مانع
من التمتع سوا اعتناء بعد ذلك في شهر الحج او لا وان اشأ الاحرام فيها غير شرطه
وهذا الشرط في القرآن ايضا قال في المحيط **وهي** اي شهر الحج المفاداة بقوله
تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث روي ذلك عن العبادلة وغيرهم
والدليل اشار بقوله **شوال** سمي به لشول ارباب اللقاح فيه **ود** والقعدة بفتح
القاف وكسرها سمي بذلك لان العرب كانت تقعد عن القتال **وعشر ذي الحجة**
اما كون شوال وما بعده منها مع ان الحج لا يصح فيها فلصحة بعض افعاله فيها
الا ترى ان الاقافي لو قدم مكة في شوال وطاف للقدم ثم سعى بعده
اجزاء ذلك عن السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه ودخل في
عشر الحجة يوم النحر وعن الثاني لا بدليل نوات الحج بطولع محجته ورد بان يبعد
ان يوضع لاداركن عبادة وقت ليس فيها ولا هو منه وقد وضع لطواف
الزيارة على انه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروجي لو اشبه يوم من
فوقوا ثم طهرانه يوم النحر اخراجه لان طهرانه الحادي عشر فان قلت
كيف كان الشهران وبعد الثالث **اجيب** بان اسم الجمع يشترك فيه ما وراءه
الواحد وترك بعض الشهر منزلة كله قاله الزنجشيري قال **بعض المتأخر**
والاول اوجه لما في الثاني من اخراج الثالث عن حين المراد فامل قال
في البحر وما في غاية البيان من انه عام مخصوص ففيه نظر لان اخص الخصوص
في العام اذا كان جمعا ثلاثة واقول الذي في غاية البيان ما لقطه بحوزان
يراد من العام الخاص اذ دل الدليل وقد دل تقلا وعقلا انتهى والفرق
بين العام المخصوص والعام الذي اريد به خاص لا يخفى **ومح الاحرام**
بالحج **قبلها** اي الا شهر لانه شرط فاشبهه الطهارة في حق جوارز التقديم على
الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعده لا يجوز له اداء الفرض
به بخلاف ما لو بلغ بعد التوقفي وانما لم يجز تقديم تكملة الاحرام على القول
بشرطيتها لا تصالها بالافعال **دكره** اختلف المتأخرون في المعنى الذي لاجله
كره التقديم فكان بن شجاع يقول لانه احرام قبل الوقت وكان الفتنة
ابوعبدالله يقول لانه لا يامن من واقعة المحذور فانما اذا امز ذلك لا يكره لذي النحر

فيها

وفيها لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر ويكره قبل شهر الحج فيه افادة ان المراد بالوقت
وقت الحج ولو لغام مضى لا ان الظاهر ما قاله الفقيه اذ لا معنى لكراهة فعل شرط قبل وقت
مشروطه الا كما قال ذلك الميربح اكثر الشراح على غيره عليه فاحرامه يوم النحر ينبغي ان يكون
مكروها حيث لم يامن وان كان في شهر الحج وما في الكتاب مقيد بذلك واطلافا بقيد التحريم
وقد صرح في النهاية بانه **ولو اعتمر كوفي** اي فاني لا يخص من ذكره منسوب الى الكوفة فيها اي
في شهر الحج **واقام بمكة** او فيما عوف حكمها كذا اهل المواقيت **او بصرة** اراد مكانا لا اهل
له فيه سوا اتخذ دارا بان الاقامة فيه خمسة عشر يوما او لا كما في البدائع وغيرها **وحج**
من عامه ذلك كان متمتعا اما اذا اقام بمكة او داخل المواقيت فلا ترفق بتسكين في سفر
واحد في شهر الحج وهو اية التمتع واما اذا اقام خارجها فذكر الطحاوي ان هذا قول الامام
وعندهما لا يكون متمتعا لانه مركانت عمرته ميقانية وحجة مكة وله ان يحرم السفر الاول قائم
ما لم يبعد الى وطنه واذ الخلاف ينظر في لزوم الدم وغلظه لخصاصه في نقل الخلاف بل يكون
متمتعا اتفاقا لان محمدا كرم المسئلة ولم يحكم فيه خلافا قال **او اليسر** وهو الصواب
وفي المراجع انه الاصح لكن قال في الحقايق كثر من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي
وقال الصغار كثر ما جربناه فلم نجد غلطا وكثرا ما جربنا لخصاصه في جزيته غالطا
قال الشارح والمسئلة الامة تؤيد ما حكاه الطحاوي **فقد** الكوفي لان المكي لا تمتع
له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا ويكون مرجع الى غير وطنه
لانه لو رجع الى وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا ايضا ان لم يكن ساق الهدي قال في البحر
ولو قال وخرج الى البصرة كما في الجمع لكان اولى لان المحرك عند الامام لا يختلف من الاقامة
وعندهما والاول محل الخلاف وفي الثاني يكون متمتعا اتفاقا كما في المصنف واقول
فيه نظرا لانه اذا لم يطل متمتعا بالاقامة فبعد ما اولى والتقصيد بالخروج لا يفهم الحكم
فيما لو اقام فاهنا اولى **ولو افسدها** اي لو افسد الكوفي العرصة السابقة بان جامع قبل
افعالها **واقام بمكة** ليقين بقيد والمراد موضع لا اهل له فيه دل على ذلك قوله الا ان يعود
وقضى عمرته وحج من عامه ذلك **لا** اي لا يكون متمتعا لان سفره انتهى بالفاسدة وصار
عمرته الصحيحة مكة ولا تمتع لاهل مكة **الا ان يعود الى اهله** بعد ما افسدها وحل
منها ثم رجع فيقضئها وحج من عامه فانه يكون متمتعا لان عمرته جديزة ميقانية وحجة
مكة وقال لان خرج من مكة وجاوز الميقات ثم عاد كان متمتعا وان لم يعد الى اهله
لانه لما وصل الى موضع لا اهله التمتع التحق به وله انه يساق على السفر الاول ما لم يرجع
الى وطنه وقد انتهى بالفاسدة وفي كلامه ايما الى انه افسدها في شهر الحج اما لو افسدها
قبلها ثم خرج قبل شهر الحج وقضاها فيها وحج من عامه كان متمتعا اتفاقا وهذا القيد
لا بد منه ليم الحصر وانه الموافق **وايها** يعني اي السكينة من الحج والعرصة **افسد** الكوفي المتمتع
مضى فيه لانه لا يمكن الخروج عن عتبة الاحرام بالانقال اي فقال الحج فيها اذا احرم به افسدها
وافعال العرصة كذلك وقول بعض الشارحين اي افعال العرصة لان فاني الحج يتخلل بافعالها زادة بما
ساق ان من افسد حجه لزمه شاة وان مضى فيه **ولا دم عليه** للمعة لانه لم يرفق باواشكين

صحيح ولو منع الشخص فحرم بغير تلك الاضحية عن دم المتعة لانه ان يغير الواجب عليه اذ لا اضحية
على المشا فلو لم يودع الدم والتمتع والاضحية انما يجب بالشرع فيها او الاقامة ولم يوجد واحد منها وعلى
فرض وجوبها لم يحرم ايضا لانها غير ان فاذا نوى عن احد هاتين لم يحرم عن الاخر كذا في الدرر انه وفيه تصريح
باجتياح دم المتعة الى الشبهة قال في العروة قد يقال انه ليس فوق طواف الركن والاشبهة وقد
مرانه لو نوى به الطوع اجزاه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اول وقد خالف المصنف اصله اذ
وضع المسئلة فيه في المرأة سبعا للجماع ايما الى انها مثالا قد قال بعضهم انما وضعا فيها لانها اما واقعة
امرأة سال عنها الامام فنقلت كذلك اولان الجمل عليها غلبت **وخاصة المرأة عند الاحرام** اغتسل
واحرمت فاذا اجاز ان لا تعال انت **بغير الطواف** من الموقفين وروى الجار وغيره ما لقوله صلى الله عليه
وسلم لعائشة حين حاضت بسرن ككف جبل يرمى من المدينة افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف
بالبيت متفق عليه **ولو حاضت عند الصدر تركته** لانه عليه الصلاة والسلام خرج من خض الحوض
في تركه حتى لو طهرت قبل ان يخرج لزمها بشرط ان يكون لعشرة او اقل وتغطي شاة من احكام الطهارات
حسن اي كثر من **اقام مكة** لانه التقى بها سوا اقام بعد ما حل النحر الاول وهو اليوم الثالث
من ايام النحر ولا وهذا قول في يوسف الا ان ينوى الاقامة بعد ما فتح الطواف والمروي عن الامام
ومحمد عدم سقوطه بعد ما حل قال في الهداية لانه وجب عليه بدخوله وقت فلا يسقط بنية الاقامة
بعد وفيه تطرأ السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت بشرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت
بعد الحل والله الموفق **باب الجنائز لما فرغ من ذكر اقسام المحرمين**
واحكامهم شرع في بيان عوارضهم باعتبار الاحرام والحرم في الجنائز والفوات والاحضار
وقدم الجنائز لان الاداء القاصر افضل من العدم وهي ما يجنبه من شرارى تحته تسمية بالصدقة
من جنس عليه جناية وهو عام الا انه حصن عما يحرم من الفعل واصلة من جنس التمر وهو اخذه من
الشجر كذا في المغرب والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام والحرم وجها باعتبار
انواعها **باب شاة ان يطيب محرم عضو من اعضائه** كالنحو والساق والوجه والراس لتكامل الجنابة
بتكامل الاتفاق والاطيب جسم له راحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين ونحو ذلك
الطيفة فتشمل العام والخاص وعلم من مفهوم شرطه انه لو تم طيب او طار طيبة لا كفارة عليه وان
كره وقيد المحرم لان الحلال لو طيب عضو اخر احرم فاستقل منه الى اخر فلا يفي عليه اتفاقا وقد ناهى عنه
من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره او اليه المخطط فلا يفي عليه اجماعا كما في الطهارة ومن هنا قال
في البحر لو قال عضوه لكان اوله والكدن كله في حكم عضو واحد ان طيب كله في مجلس واحد لزمه كفارة
واحدة ولو في مجلسين لزمه لكل طيب كفارة كذا في الاول ولا عدها واجب مجمل عليه والحد ان لم
يكن للاول عدم قوله عضو اما لو طيب مواضع من يده لكل واحد منها اقل من عضو لكن لو جمعت
بلغته حيث يجب الكفارة والاقصا على الشاة مجمله ما لو ازاله لوقته بعد ما كفر فلو ابقاه لزمه
اخرى في اظهار القولين لانه محذور فكان له ادمه حكم الابتداء ووافقه ما في المستفي من طيبا
كثيرا فاذا قال له دما ثم تركه على حاله وجب عليه تركه **واما** اي وان كان اقل من عضو **يصدق**
كالقطرة عند تصور الجنابة وقال محمد يجب عن الدم بقدره اعتبارا بالجزء والكل وانه جزم
الاسبيجاني اعلم ان عبارات محمد قد اختلفت في الحد الفاضل بين الكثير والقليل

في

في بعضها جعل الكثير هو المصروف قال لو خصب راسه او لحيته بالخنازيريه دم وفي بعضا
جعل الكثرة في نفس الطيب فقال اذا التحل المحرم بكل فقه الطيب يكفي الصدقة ما لم يفعل
مرازا فاذ فعل ذلك مرارا فعليه دم وقال في موضع آخر لو خصب الطيب واستلم الحجر فاصاب
يده فان كان كثيرا فعليه دم كذا في الدخيرة بنفع المشايخ اخذ بالاول وعليه جرى المصنف
وغيره والامام الهندي والى اخذ بالثاني ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب الطيب
عند كثرته والتوفيق هو التوفيق قال في المحيط وغيره وهو الصحيح هذا في البدن اما الثوب والفرش
او الترق فيه طيب اعتبر فيه الكثرة والقلة على كل وكان الفارق هو العرف والا فابيع عند المبني
وفي المحر لو كان في ثوبه شبر في شبر فكف عليه يوما يطهر خصف صاع وان كان اقل منه فصدة
وهذا يفيد تقدير الطيب في الثوب بالزمان وان الشبر في الشبر داخل في حد القلة كذا في الفتح
ارخص عطف على طيب **راسه** **بخنا** بالمد والتون مصر وقال لان وزنه فعال لا فعلا
ليمنع صرفه الف الثالث بل الهزيمة فيه اصلية ولذا ذكره الجوهري في باب الهزيمة وفي قوله
لقوله عليه الصلاة والسلام للحناطيب رواه البيهقي واورد كلاما من الحنات والراس بالذكر مع دخولها
تحت الطيب والعضو حقا كون الحنات طيبا وتخصيصا على ان الراس عضو مستقل تبعا لما في الجاه
الصغير وما في الاصل من قوله او خصب راسه ولحيته فالواو فيه بمعنى او لان اقتضاه في الجاه
دل على ان كل واحد منهما مضمون في الهزيمة قال في التاج ابي الدم قد ادعى في البحر انه سهل
الحيمة بمعنى بالصدقة كما في المعراج عن المبسوط واوقا **بل** هو الساهي وذلك ان صاحب المعراج
انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو خصب بالوسمة بكسر السين وسكونها والاول افعص حجرة ورقا
خضاب فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خصب راسه بالوسمة فعليه دم لا الخضاب بل القطعة
الراس هو الصحيح فان خصب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا
لان فيه معنى الجنابة من هذا الوجه لكونه غير متكاملا فيلزمه الدم والصدقة منها اي من خضاب
الراس فانه مضمون بالدم وخضاب الحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط انتهى وكيف
يكون ما في الجامع دليلا على ان كلاهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما اذ وجوب الدم
بغير وجوب الصدقة ويلزمه اجاب الصدقة ايضا فيما لو دهنها بالخطي وقد جزموا فيه وجوب
الدم عنده وبعبارة في الطهارة ولو دهن راسه او لحيته بالخطي لزمه دم عند الامام هذا كله
اذا كان الحنات ما يباع فان كان متلبدا فعليه دم اخر لقطعة الراس ولم يعقده به حاله على ما ساق
من انه لو عطي راسه يوما لزمه دم والا فصدقة اذ لا شك ان القطعة بالتلبيد لا تحسن الحنات
بل قد تكون بالصنع ونحوه وفيه يجب الدم فقط يتد بالراس لانها لو خصب يدها او كفها كان
عليها دم ان كان كثيرا فاحشا والا فصدقة ذكره الاسبيجاني وغيره بخلاف خضاب الراس فانه
موجب للدم مطلقا كذا في البحر واوقا **فيه** نظر والتحقيق ان الراس مثالب لا يقدر المراد بها
العضو حتى لو خصب بها عضو من اعضائه وجب الدم وهذا لان من اعتبر في حد الكثرة العضو
لا معنى للتريق على قوله بين الراس وغيره ولهذا سوي في الفتح بين الراس واليد فقال وكذا لو
خصب يدها لم يعقده بقله ولا كثرته وما في الاسبيجاني مبني على اعتبار الكثرة في نفس
الطيب ولا تنس ذلك التوفيق **واما** **هذه** **بريت** حصه من بيت الادهان التي لا راحة لها في اليد

مفهوم اللب في الجرا فيما عداه من الادهان كالسبح والسم واليد على هذا من كونه غير الزيت في
الحل يفتح الحاء وتشديد اللام يعني دهن السم فقد ذكر في المبسوط انه كالزيت الذي هو دهن
الزيتون وهذا عند الامام وقالا عليه صدقة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتقا فكانت الخائفة
قاصرة وله انه اصل الطب فان الروايج تلحق فيه فتصير غالبة فصار كيصن الصيد في الاما
يلزم بكسره الجرا فكذا ما استعاله وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران كذا قالوا ولما قيل
ان يقول كونه يصير طبيا بالقاء الروايج فيه لا يقتضي الحاقه به بخلاف البصير فانه يوصف
ان يصير صيدا بخلاف مفيد الزيت البحت بالمهمة اي الخالص ما الطب منه فيجب الدم
اتقا فاقته بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او قطره في اذنه لم يجب
شيء بخلاف المسك وما اشبهه من العبر والنفائس حيث يلزمه الجرا بالاستعمال على وجه
الداوى لكنه يتخير اذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي هذا اذا اكله
كما هو فان جعله في طعام قد طبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يوك بل طبخ فان غلبوا فذلك لا
غيره ان وجدت معه الرايحة كره وان غلبا وجب الجرا ولو بما يشرب فان غلبا فدم ولا
تصدقة الا ان يشرب مرارا فيجب دم فان كان تدوايا خربة الكفارة كما مر قال الحلي
لما هو يترصوا بما اذا تغير الغلبة ولم يفسدوا بين القليل والكثير كما في اكل الطب وحده
وانه باثباته لجدير والظاهر انه ان وجد من الخاطو رايحة الطب كما قبل الخلط فهو غالب
والا فغلوب واذا كان غالبا فان اكل منه او شرب شيئا كثيرا وجب عليه دم والكثير ما بعده
العارف العدل كثيرا والقليل ما عداه فلو اكل ما يتخذ من الخلدوا البحرية بالعود ونحوه فلا
شيء عليه غير انه ان وجدت الرايحة منه كره بخلاف الخلدوا المضاف الى الجراها الماورد
والمسك فان في اكل الكثير وما والقليل صدقة انتهى قال في البحر وينبغي التسوية بين
المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعد وجوب شيء اصلا او وجوب الصدقة
فيما **اوليس محيطا او غطي راسه يوما** قيد فيها لان الانتفاع الكامل لا يحصل الا بالادام
اذ المقصود منه دفع الجرا والبور واليوم يشمل عليهما فقد ساء به اطلاقه في لبس المحيط فمثل
ما لو وجد اللبس بعد الاحرام واخره وهو لا يسه فدام عليه يوما وليلة وما لو كان مختارا او
مكرها او ما ينعى عدم الاختيار انما اسقط الاثر فقط وخرج ما لو ارتدى بالقبض او ازر
به او وضع القبا على كتفيه والتقييد باليوم انما هو لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام
على ذلك اياما او كان يترعه ليلا ونهارا وليس له نهارا او عكسه فكذا ذلك الا ان يعزم على
الترك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعد الجرا ان كره للاول اتفاقا والاكذلك عند خلاتها
لمجرد اجتماعه لو لم ارقدها ثم دام على لبسه يوما اخر لم يزل بها محيطا اي الى ان يلبس
القبض والعمامة والحفن يوما كان عليه دم واحد لانه لبس واحد وقع على حصة واحدة هذا اذا
لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قبض كان عليه كفارة ان يتخير في احداهما
وهي الضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قبض فلبس قبضين او الى قبضة فلبسها مع عمامة لم يسه
واحدة يتخير فيها الاتحاد السبب ولو لبس ضرورية فزال فدام بعدها اما او يومين فدام في شك
من رواها فليس عليه الكفارة واحدة وان يقنن رواها كان عليه اخرى لا يتخير فيها قال الحلي

ومقتضى

ومقتضى هذا انه لو لبس محيطا لبس ثوبا بلبس ويتبرع حتى يزال ذلك البور ثم اصابه برد غير الاول
عرف ذلك بوجد من الوجوه فليس كذلك ان يلزمه كفارة ان انتهى والحكمة في المذهب مسطور كذا
نفي نعم القدر من صور تعدد السبب والاتحاد كما اذا كان به مثلاً حتى يحتاج الى اللبس لها ويتبرع
عنه في وقت رواها كان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم يزل عنه فان زال
واصابه مرض اخر او حتى غير ما عرف ذلك فعليه كفارة ثمان واعلم ان عطف غطي
على لبس يقتضي انه غير قال في البحر والتحقيق انها من جملة لبس المحيط لما مر من مسئلة
جمع اللباس وقول التحقيق ان بين لبس المحيط والتغطية عمومًا وخصوصًا مطلقا فيجب ان
في التغطية بخو العرقية المحيطة وتنفذ التغطية بوضع نحو الشاش ما لبس محيطا على راسه
وهذا كاف في صحة التغطية وادابها ما يقتضي به عادة خرج عن الطشت والاجانة والبدن
وسكت عن مقدار التغطية الموجه للدم والمذكور في الاصل تقديرها بربع العضو لا فرق في
ذلك بين الراس والوجه وغيرهما وفيما دونه صدقة وروي من سماعة عن محمد بن ابي بكر
والا اي وان لم يلبس ولم يغط يوما كاملا وليلة كالיום **تصدق** لقصور الخائفة وجعل
في الجزاء في الساعة نصف صاع وفيما دونهما قبضة من بر وهو ظاهر في انه اراد بها
الساعة الفلكية **او حلق عطف على ما يجب فيه الدم ربيع راسه او ربيع لحيته** لان حلق هذا
المقدار منها فيه ارتفاق كامل لانه معادل لما ان بعض الاثر ان يحلقون رؤسهم وبعض العلوية
نواصيرهم ولخذ الربع من اللحية معادل بارض العراق والعرب والغرب الا ان في هذا احتمال
ان يعلم للراحة والولادة فحب الكفارة احتياطا والتقدير بالربع هو قول علمائنا الثلاثة
وهو الصحيح خلافا لما حكاه الطحاوي عنهما من التقدير بالاكتر ولو حلق راسه وارق دما لحيته
وهو في مقام واحد فعليه دم اخر بخلاف ما اذا لم يكن للاول وما في مناسك الفارسى لو سقط
من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء يلزمه كف من طعام الا ان يزيد على ثلاث شعرات فان
بلغت عشرين لم يدم ذلك الا اخر فاحرق ذلك قال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير
بالربع نصف في الثلاث كف من طعام عن مجرى وهو خلاف ما في الخائفة قال لو تنف من راسه
او افعه او لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي الجزاء في الخصلة نصف صاع ومن
هنا قال في الجزاء في قوله **والا اي** وان لم يكن المحلوق قدر الربع **تصدق** استبهاها ثانياً على ان
المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع من بر كما في الهذلية وغيرها وعليه جرى السارح وغيره
الا ما يجب بقيل القملة والحراة اطلقته فمثل ما اذا كان في راسه ما يبلغ ربعا فحلق ثانياً
دونه او لا حتى لو كان اصله والذي على ناصيته اقل من الربع فخلقه تصدق وعلى هذا اتفق
من بلغت لحيته الغاية في الخفة **كالخالق** اي تصدق كصدق الخالق راس غيره لا فرق بين كونه
محرم او حلالا وكذا المحلوق راسه الا اذا كانا حلالين الا ان في كلامه استبهاها ايضا وذلك
ان المحلوق راسه لو كان حلالا وكان الخالق محرم تصدق بما شاء وفي غيره نصف صاع او شبه
بالنصف عطف على راسه اي لو حلق ربع رقبته كلها **او حلق ابطه او احدها او لحيته**
نفي المبرم موضع المجبة لان كل واحد ما ذكر عضو كامل ومحفلة يكمل الارتفاق وعبارته في الجامع
الصغير اقصر وافود دما هنا حيث قال وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا فليبه دم وان

كان اقل من ذلك فطعام وهذا لان الجزاء لم يخلق الصدر والناق والعانة ايضا وخصها بالذكر
لان الرواية محفوظة عنها لا غير واعتبر في هذه الاعضاء الكل في الراس والليجة الربع لان
العادة لم تجزئها بالاقتصار على البعض ارتفاعا وهذا في المحجة قول الامام وقال عليه صدقة
لانه صلى الله عليه وسلم احبهم وهو محرم متفق عليه وحمله الامام على انه اجتزى في موضع لا شعر
فيه اطلاق في محجة وهو مقيد بما اذا كان الخلق لهذا الموضع وسيله الى الحجامة اما اذا لم يكن
كان خلقه ولم يجزئ لانه صدقة كما في البحر معزيا الى فتح القدير وله اجد في نسخة منه
واعلم ان المتفرق من الخلق جمع كالطبع وذكر الخلق في الاطنين تبع فيه الجامع الصغير
ايما الى حوازه وان كان الشئ هو السنة ولذا عبر به في الاصل **وفي اخذ ثلثه اي المحرم حكمة**
عدل بان ينظر الى الماخوذ ما نسبته من الليجة معتبرا منها الشارب كما يفهمه ما في المبسوط
من كون الشارب طرفا من الليجة هو معها عضو واحد لا ينسب ربع الليجة وحدها
فان كان الماخوذ مثل غيرها وجب ثمن الشارب او اقل او اكثر فخصا به وهذا رواية
لجامع الصغير وجعله الجرجاني قول **محمدا** الاصم انه يجب نصف صاع لانه عند الامام
ما لم يجب فيه الدم بحسب الصدقة **قيل** في ذكر محمد الاخذ في الشارب وهو القصد لانه
على انه السنة فيه دون الخلق وفيه نظر الخلق اخذ ايضا فان دعي ان استعماله
في القصر اكثر من غيره وليس مسلم فليس المقصود من ذكره او لا ما ذكر بل بيان ما فيه ازالة الشعر
على المحرم الا ترى انه ذكر الخلق في الاطنين والسنة فيما النسف هذا واختلف في السنن
منها والمذهب عند بعض المتأخرين من شايخنا انه القصد **قال** في البداية وهو الصحيح وقال
الطحاوي القصد حسن والخلق لحسن وهذا قول علماء الثلاثة **وفي اخذ المحرم شارب حلال**
او قلم اظفاره طعام لانه لا يعزى عن نوع ارتفاع لما انه يتأذى بتفتت غيره وان كان اقل من
التأذي بتفتت نفسه فيلزمه الطعام وفسره الشارح بالصدقة **وقال** ليعيق الفطرة
وهو مسلم في قلم الاظفار على ما في المبسوط حيث قال الجواب في قص الاظفار هذا الجواب
في الخلق وفي الخط **قال** عليه صدقة وذكره في شرح الطحاوي نقلا عن الامام لكن في الاصل
والكا في لخلق المحرم من اس جلال تصدق بشئ وان خلق المحرم من اس محرم اخر امره او غير امره
فعلى الخلق دم وعلى الخلق صدقة **ثم قال** والجواب في قص الاظفار الجواب في الخلق وهذا
العبارة تقتضي في الحلال انه يطعم اي شئ شاء وبذلك صرح قاضي خان في شرح الجامع حيث
قال محرم اخذ من شارب حلال وقص اظفاره او خلق رأسه اطعم ما شاء في التارخانة
لو خلق من اس حلال واخذ من شارب حلال وفي الجامع الصغير او قلم اظفاره عنده اطعم ما
شاء عند اخلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف اذا خلق من اس محرم واخذ من شارب محرم انتهى
وهذا اعلم ان اخذ المحرم شارب غيره يوجب الطعام سواء كان الماخوذ شارب حلالا او لا
فالحلال ليس قد اعترض المذكي في غير كتاب انه في اخذ شارب الحلال تصدق بما شاء لا يقيد
كونه كالفطرة والاولى ان يقال غير الطعام دون الصدقة ايما الى انه يطعم ما شاء كما مر عن الاصل
والكا في وهو الموافق لما في الهداية **او قص عطف** على ما يجب فيه الدم بقربية قوله والا
تصدق اظفاره يديه **ورجليه في مجلس** واحدا لكامل الخيانة مع اتحاد النوع قيد بالمجلس

الواحد

الواحد لانه لو قصها في مجلس تعدد الدم سواء كفر الاول ولا عند ما خلا فالمجذلات
الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة بدليل ايجابها على المكروه والتاخير والمخفي والتاخي
والمضطر والجاهل بالحكمة ولا خلاف في تعددها مع اتحاد الحمل كما اذا خلق رأسه اربع مرات
كل مرة ربعا **او قص يدي اظفاريه او رجلا** اقامة للربع مقام الكل **والا** اي وان لم يكن
يدا كاملة او رجلا تصدق لقصور الخيانة **الخمس** اي كما تصدق بقص خمسة من الاصابع **ثم**
عندهما الا ان يبلغ ذلك وما يدفع عنه ما شاء وأوجب محمد عليه الدم اعتبارا بما اذا خلق
ربع رأسه من مواضع متفرقة والفرق لهما ان الخيانة هنا قاصرة لانه يشبهه بخلاف الخلق
فانه على هذا الوجه معتاد وانما قال الخمسة متفرقة مع دخولها في قوله **والا** تصدق
ايما الى انه ليس المراد بالصدقة نصف صاع فقط بل كما تصدق في قص خمسة متفرقة وقد
استقر انما عن كل طرف نصف صاع وبه اندفع ما في البحر من ان في كلامه اشتباها خص
الخمس وان كان الحكم في الزايد عليها كذلك تنصيصا على محل الخلق **ولا شئ** عليه **بالح**
ظفر منكسر سواء انكسر بعد الاحرام او كان قبله منكرا **قال** في البحر وهذا اول ما في الهداية
والخيانة من التقييد بظفر المحرم يعني لانه لا فرق بين كون الماخوذ ظفرا محرما او حلالا
وكان الاخذ محرما لكن لا يخفى عليك ان التقيد بالمحرم يفهم انه لا شئ باخذ ظفر الحلال
بالاول فالعبارة ان على حد سواء وهذا لانه انما لم يكن عليه شئ لانه لا يتفجع به فكان قطعه
كقطع عضو يابس ومنكر من سحر كذا عطف به في شرح الجامع الصغير وهو اول من قوله
في الهداية لانه لا يوجب بعد الانكسار فاشبهه الياس من سحر المحرم اذ عدم الموضع غير معتبر لان
ازالة ما تنموه جنانية ايضا **وان تطيب المحرم وليس يخطا او خلق رأسه او لحيته**
بعد الخوف الحلال من البرد والمرض وليس السباح للقال ويحذر ذلك **ذبح شاه** في الحرم وطلقة
لما ساق في قيدا بالعدول لانه لو فعل ذلك بلا عذر اثم ووجب عليه دم او صدقة وهل يرفع عنه
بلا توبة **قال** في البحر لانه ينبغي ان يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود وهي كفارات او
لا الظاهر انه لا يخرج الحج بذلك عن كونه مبرورا واقاد كلامه ان يخرج عن العهدة بمجرد
الذبح فلو هلك او سرق لا يجب غيره وانما لا ياكل منه رعاية لجهة الصدق ولو ذبح
في غيره لكنه تصدق بالحر على سنة مساكين كل واحد منهم قد رقيقه نصف صاع من
حنطة اجزاه ذلك بدلا عن الطعام كذا في شرح الطحاوي **او تصدق بثلاثة اصع** كارجل
جمع صاع قيل فيه دلالة على انه لا بد فيها من التملك وكذا لو قال تصدقت بهذا الشئ عليك
فقبل كان هبة فثبت له الملك بالتقص وهذا قول محمد **قال** ابو يوسف تكفي الاية **قال**
الاتقائي وهذا اصح عندي لا تسلم ابناء الصدقة عن التملك ولذا قال عليه الصلاة
والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك الاية واختلف النقل عن الامام
في الظاهرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي انه مع الثاني **على سنة** كل واحد نصف صاع
حتى لو تصدق لها على ثلاثة او سبعة فظاهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى
قول من التقي بالاية ينبغي انه لو غدا مسكينا واحدا او عشاء سنة ايام ان يجوز اخذ من مثله
الكفارات **او صام ثلاثة ايام متتابعة** او متفرقة لقوله تعالى فمن كان منكرا مريضا الآية وهذه

وهذه الكفارة فسرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين عن كعب بن عجرة
بعض العين وسكون الحيم حلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقيل بينا ثوب على وجهي فقال
ما كنت اري اجد مبلغك ما اري اجد شاة قلت لا قال صم ثلاثة ايام واظم شاة سلك
لكل مسكين نصف صاع فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم التزيت المذكور في الآية وبدأ
فيها بالصيام والصدقة تطيبا للقلب العاجزين عن الفسك باظهار العناية بتقدم كفارة
على غيرها ولم يقف المصنف هذا الا بلفظ الى ان يقتضي الظاهر في مقام التحيز البداية
بالاشق وكان القياس وجوب الصوم ستة ايام لولا ما فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم
والآية وان نزلت في اذى الرأس الا ان الطب واللبس للحقاها دلالة بجامع الاذى والله
الموفق **وهو** لما كانت العناية بالطب بخوفه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه
قدما اذ حق الوسائل التقدير ثم الجماع يفادق ما سبق من المحظورات بانه يفصد قبل الوقوف
فازد بفساد على حدة وذكر ادواعي فيه اظهار التوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث
ان كل محظور لا يفصد به الحج فلا جرم صدر بقوله **ولا شيء** على المحرم **ان نظر الى فرج المرأة**
اجنبية او زوجته ويقصد القدوري بامرأة من حسن الظن وحمل الفرج على الاصل كما في
العناية مما لا حاجة اليه اذ الاصل اجرا المطلق على اطلاقه حيث امكن كما هنا **شاة فامتن**
لان المحرم بالاحرام هو الجماع ولم يوجد والمنفي انما هو الكفارة او الصدقة بقوله في غاية البيان
سوى الفضل فيه نظر وبمعنى منه انه لا شيء عليه فيما لو اختلص فامتن بالاولى **وبحسب شاة ان**
قبل او لم ينشأ انزل ولم ينزل كما دل عليه الاطلاق وهو الموافق لما في الاصل وشرط
في الجماع الا انزال قال **قاضي خان** وهو الصحيح يكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية
بتعالل ذكره وغيره وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وفي السراج لو استتمى بكفه
فعله ومرتضى يعني انزاله كما لو جامع بهيمة فانزله لكن لا يفصد حجه لانه وطئ غير مقصود
كما في شرح القدوري **او افسد** عطف على قتل حجة بجامع في احد السبيلين **قبل الوقوف بمرنة**
لما اخرج السهقي ان رجلا جامع امرأته وبما حرمان فساله صلى الله عليه وسلم فقال له
اقضيا سكركما واهديا هديا الحديث وهو يشاير الشاة اطلقه فمثل المكلف وغيره
فلو جامع صبي او مقبوه فسد حجه الا انه لا يجب عليه دم كذا في الوراجية وعليه جرى من
الصناعات في مناسكه فما في النعم من انه لو كان صبييا بجامع مثله فسد بجهناده وانه ولو كانت
هي صبية او مجنونة انعكس الحكم فضعف كذا في البحر ويدل على ذلك قولهم لو افسد الصبي
حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع واما اذا تعدد الجماع في امرأة او نسوة واتحد
المجلس فان اختلف ولم يقصد به رضى الفاسدة تعدد الدم لا ان قصد رضىها عندها وفي
المعراج لو استدخلت ذكر خارا وذكر مقطوعا فسد جمعا اجماعا ولو لم يذكره مخرقه وادخله ان
وجد حرارة الفرج واللذة فسد الا لا واما مثوله الثاني وغيره كما في البحر فمما لا ينبغي لانه ياتي
بعد ثم هذا في البراهين الروايتين وهو قولنا **ويضي فيه** لان التحلل من الاحرام لا يكون الا نادا
الافعال والاحضار ولا وجود لاحدهما واما وجب المعنى فيه مع فساده لما انه مشروع
باصله دون وصفه ولم يسقط الواجب لنقضانه **ويقتضي** لان اذا افعلان بوصف الفساد

لا يوجب

لا يوجب عار الزم بوصف الصحة اذا احراما وقد سألني بعض الطلبة بالجامع الا زهر كما اذا افسد القضا
ايضا يجب ان يقضيه ايضا فقلت لمرار المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لا ما ان المراد بالقضا
معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو ظاهر **ولم يجب ان يضي فيه** اي في القضا لكنه يندب عند
خوف الوقوع وقت الاحرام بان ياخذ كل منهما طريقا غير طريق الآخر بحيث لا يري احدهما صاحبه
لان تذكر الحقة من المشقة كاف في التحرز عن الوقوع **وبحسب بدنة** **لوجامع بعده** قبل الخلق وسباني
حكم ما بعده روي ذلك عن ابن عباس وغيره ومثله لا يعرف الاسماع اطلقه فمثل ما اذا تعدد
جماعة او لا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه لما بعد الاول شاة كذا ولا خلافا لمحمد على ما مر
ولا فساد الجبر من وقف بعرفة فقد تم حجه ومعلوم ان حقيقة التمام غير مرادة بلقاطوف
الزيارة فمعين ارادة التمام حكما بالامن من الفساد **او جامع** عطف على **قبل** **ان** قبل ان
يطوف اكثر طواف الزيارة فان طافه فلا شيء عليه وهذا بخلاف طواف عن البدائع وغيرهما من
اجاب البدنة والشاة على القادر لوجامع بعد الخلق اذ مفاده اجاب البدنة على المفرد قال
في النسخ وهو اوجه لان اجابها ليس الا بقول ابن عباس في المروي عنه ظاهره فيما بعد الخلق ثم المعنى
يساعده وذلك ان وجوبها قبله ليس لا للعناية على الاحرام باعتبار تحريمه ليعنه لا لغيره كما مر
للعناية وهذا المعنى ثابت فيما بعد الخلق في حق الجماع ولهذا لم يفصل في ظاهر الرواية بين كونه
قبل الخلق او بعده **لعمري** ذكر فيه انه لو جامع بعدما قصر وطاف اكثر الزيارة لم يكن عليه شيء وانه
لم يكن قصر فعليه دم **واجاب** في البحر بان العناية انما يراعى فيها الكمال وعدمه لا التحريم
فقط الا ترى ان تطيب اقل من عضو وليس اقل من يوم حرام ولا يجب الشاة فيه لعدم كمالها وما
نحن فيه كذا لان الجماع قبل الخلق جناية على احرام تام وبعده على ناقض تخفت الجناية
فاكتفى بالشاة **وهذا** واما القادر فان جامع قبل الوقوف وطواف العرة فسد حجه وغيره
ولزمه وما نرى سقط عنه دم القرآن وان بعدها قبل الخلق لزمه بدنة الحج وشاة للعمرة واخذ
فيما بعده وقد مر **او جامع في العرة قبل ان يطوف الاكثر** من طوافها وهو اربعة اشواط على الاحرام
كما مر يعني بترمه شاة **وتفصد** عرته لو وقع قبل الاثنيان بركتها فصارتا قبل الوقوف في الحج
ويضي فيها لان فاسدها ايضا في هذا كصحتها **ويقتضي** بعد ذلك لما مر في الحج **او جامع بعده**
طواف الاكثر من العرة يعني يجب عليه شاة ايضا واما لم يجب البدنة كما في الحج اظهار للنفاذ
بينما وهذا ظاهر في حج الفرض لاني الفضل لا استويهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب
بعد الا ان يدعى قوة نفله على نفله **ولا فساد** اقامة للاكثر مقام الكل **وجامع الناس** والخطي
والجاهل والتايم والمكره **كالقائد** لا استواء الكل في الارتقاء وهذا ترجع المكروه بالدم على المكروه
خلاف حكاية في الفتح وجزم الاسبيعي بعدمه وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع
به فلا ترجع كالمفرد اذ اوطى الجارية ولزمه العقر لا يرجع على القادر كذا هذا **او طاف للركن محمدا**
حدثنا اصغراي بحسب شاة لزمه الواجب فيه وهو الطهارة على ما اختاره الرازي وهو الاصح يدل
وجوب الكفارة بتركها وقد منع ابن نجيم القول بسننها قال **لا** الاتقاني ووجه قوله انه لا يبيح
ان تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولهذا قال محمد بن افاض من عرفه قبل الامام بحسب عليه دم
لانه ترك سنة الدفع وهكذا ذكر في المعراج قال في البحر وهذا مقتضى ان الخلف لفظي وفيه نظر

أو أثر ترك الواجب أشد ثم ما قاله بن سراج يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى
والظاهر أن السنة في كلام محمد معني الطريقة أو أن يكون به ثبت بالسنة كما في الخواشي السعدية
في حديث الجرح لأن الطواف مع الجحاسة الماتعة قد مناه مكرهه فقط وما في الظاهر من أن
الدم في جحاسة كل التوب لا أصل له في الرواية بخلاف الطواف عريانا والعرق قد مر وقد مناه
الركن من الطواف هو أكثره فلو طاف أقله لم يحدنا ولم يعد تصديق عن كل سوط كالخطوة إلا إذا
بلغت قيمته وما ينقص ما سأكل في غاية البيان **و يجب بدنة أو طواف للركن** جباري ذلك عن
ابن عباس ولا يخفى أنه أغلظ من الحديث فغلظ موجبها أظهار للتفاوت **ويعد الطواف فيها**
وسكت عن صفة الإعادة والأصح نداهما مع الحديث ووجوبها مع الجحاسة فإن أعاده في أيام التجر
فلا داعي والإدراج عليه دم عند الإتمام للتأخير قاله الأسجاني وما في الهداية من أنه في فصل
الحديث لا داعي عليه مطلقا قال في غاية البيان أنه سهو وليس كما قال بل مبني على أن المعتبر في الجحاسة
هو الطواف الأول ولو جئنا كما اختاره الأرحم في الأيضاح وهذا الأصح خلافا للرازي وإنما
وجب الدم بالإعادة بعد التحول لأن المقصود لما تفحص كان تركه من وجه فجعل وجوبه كوجوبه
فإن في الجرح أن الأول في فصل الحديث معتد به اتفاقا وللحديث أنما هو في الثاني لكنه لفظي لا اتفاقي
على وجوب الدم فيه نظر إذ يقتضي ما قاله الأسجاني اعتبار الثاني وعليه فالخلاف معنوي فالتدوير
تظهر في إيجاب الدم وعدمه في فصل الحديث وهذا التقدير عرف أن الواجب ليس خصوص الدم بل ما
هو والإعادة قالوا في كلامه محقق أو لا أفضل هو الدم ما دام ممكنا فإن أعاده فذلك في الحديث
اتفاقا وأختلفوا في الجحاسة فاختار في الهداية فضيلة العود يعني بأمر جديد وفي المحيط البعث
و يجب صدقة لو طاف محدثا للقدم لكل طواف هو تطوع جبر لما دخله من المنع بترك الطهارة
وهو وإن وجب بالشروع إلا أنه اكتفي فيه بالصدقة أظهار للدون وتبني عن الواجب بالجحاسة تعا
يتعد بالحدث لأنه لو طافه جحاسة الإعادة ودمان لم يعد كذا في المحيط قال في الجرح به
تبيين بطلان ما في غاية البيان من ترك الأسجاني من أنه لو طافه جحاسة أو محدثا لا شيء عليه
وأقول ما قاله الأسجاني موافق لما في مبسوط شيخ الإسلام كما في الدراية وجرمه في المحيط
محكم لا يقتضي بطلان غيره وعدم وجوب الدم بترك شيء لا يقتضي عدم وجوبه الأثرية لا شيء عليه
لو طاف مع الجحاسة كما مر وجوب التحامى عنها على الطائف **فم** القول بصحة له وجه وجبة
والصدقة عطف على القدوم يعني لو طافه محدثا لزمه صدقة وكان ينبغي وجوب الدم لو جوبه ولما كان
في الهداية بأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من أظهار التفاوت بينهما وعن الإمام
أنه يلزمه شاة والأول أصح ولو طافه جحاسة فعليه شاة لأنه نقص كبير ثم هو دون طواف الزيارة
ينكتفي بالشاة انتهى فإن أعاده طاهرا فلا شيء عليه اتفاقا ولو طاف أقله محدثا وجبت الصدقة في
الروايات كلها وسقطت الإعادة بالإجماع قاله الأسجاني وأورد أنه جند يلزم التسوية بينه وبين
طواف القدوم وحتمها التفاوت لأن وجوب أحدهما بإيجاب الله والآخر بفعل العبد وقد مر أن الثاني
أدنى مرة من الأول **و يجب** بأن أحد المحدثين لا يلزم معنى التسوية بينه وبين طواف الزيارة أو
القدوم فالزمر هو بينهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء الواجب بعد الشروع وما قبل من أن
طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضا وهو الصدقة قال بعض المتأخرين أنه وهو لا واجب قبله

كما في شرح الجامع الصغير بخلاف القدوم وإذا علمت هذا ظهر لك أن ما في الجرح من قوله **و يجب**
في الهداية يعني عن التسوية بين القدوم والصدرة بأن طواف القدوم يصير واجبا بالشروع وأقرب
المشايخون سهوا ليس في الهداية إلا ما سمعته نفعهم هو مذكور في الشرح وكأنه لم يطلع على ما
اسلفناه فقال **وقد يقال** أن ما وجب ابتداء قبل الشروع أقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم
التسوية **أو ترك أقل طواف الركن** وهو ثلاثة أشواط يعني يجب عليه دم لأن المقصود ليس
فأشبه المقصود بالحدث ثم هذا الترك لا يصور إلا إذا لم يكن طواف للصدر أما إذا طاف له انتقل
منه إلى طواف الزيارة ما يمكنه ثم ينظر في الباقي من الصدر إن كان أقله لزمه صدقة والدم ولو
كان طواف للصدر في أيام التشرية وقد ترك من الزيارة أكثره كمل من الصدر ولزمه دمان
في قول الإمام دم للتأخير ذلك وأخر تركه أكثر الصدر ولو ترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة
للمتروك من الصدر مع ذلك الدم كذا في الفسخ **ولو ترك أكثره** يعني طواف الركن **بقي محرما** الباقى
حق التساحي يطوفه ومعنى الأبدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لأنه لا يجمع الغاية
أو ترك أكثر الصدر أو طافه جحبا أما وجوب الدم بترك أكثره فلا يتركه بتركه بتركه بتركه
أكبره لأنه حكم الحكم وأما بالطواف جحبا فلما تركته يومه بالإعادة ما دام ممكنا **و صدقة** وهي نصف
صاع من زكوة شوط **بترك أقله** أظهار للتفاوت بين ترك ما في حكم الكل وبين ترك الأقل
أو طاف للركن يعني يجب شاة لو طاف للركن حال كونه محدثا أو طاف للصدر حال كونه طاهرا في آخر
أيام التشرية **و يجب دمان لو طاف للركن** حال كونه جحبا وللصدر طاهرا في آخر أيام التشرية
لأن طواف الصدر في الأول لم ينتقل إلى الزيارة لأنه واجب وإعادة طواف الزيارة للحديث
مندوبة فقط قال في الجرح لأنه لا فائدة في النقل لأنه لو نقل لوجب عليه دم بترك الصدر
إجماعا إن كان رجع إلى أهله سوا طاف للصدر في أيام التجر أو لا وقد يقال إن في الفائدة ممنوع
أنه لو نقل لسقط عنه الدم وجب عليه الإعادة ما دام ممكنا وانتقل في الثانية بدليل سقوط الدم
عنه فكان تارك الصدر وسخر طواف الزيارة عن أيام التجر فوجب عليه دم بترك اتفاقا أن
رجع إلى أهله والأطاف للصدر وليس عليه الدم واحد للتأخير عند الإتمام خلافا لما قاله فان قلت
لو لو تبرأ بالإعادة ليستغنى عن النقل ويكتفي بدم التأخير قلت لا يلزم جند يقتضي للشروع
لما أن الأول يفسخ بالثاني فيقع طواف الصدر قبل طواف الزيارة قاله متأخرون لكنه إنما يتم
بناء على أن الجيرة للثاني وقد مر أنه غير المتصور فتدبره فيكون الثاني للصدر لأنه
لواعاد الركن به أيام التجر ففي الحديث لا شيء عليه وفي الجحاسة يلزمه دم عند الإتمام كذا في الهداية
وإدعى الاتفاق أنه سهو لما في شرح الطحاوي أنه يلزمه دم بالإعادة بعد أيام التجر للتأخير سوا
كان ذلك بسبب الحدث أو الجحاسة **و يجب** في الجرح ما في الهداية رواية حكاهما الولوالجي
وتمه نالته هي الصدقة في الحديث **أو طاف عطف على ما يجب فيه الدم لعمته** وسعي حال كونه محدثا
أو جحبا استحسانا **ولم يعد** أي والحال أنه لم يعد لها حتى يرجع إلى بلد تركه الطهارة في الطواف
ولا شيء عليه لسعي لأنه لا يقتضي الطهارة وقد أتى به بعد طواف معتد به غير أنه ما دام
يندب له أن يعيد الطواف والسعي أيضا **و يجب** أن طاهرا لم يقصد بكونه لم يعد لها فيفدا أنه
لواعاد أحدها وجب الدم أيضا وهو مسلم ثم لواعاد السعي فقط أما لواعاد الطواف وحده فوجب

الدم من راية القربا شي لان بالاعادة انتقض الطواف فيبقى السعي قبل الطواف فلم يعتد به
والاصح عدم وجوبه ولا نسلم الانتقاض بل معتد به والثاني يعتد به جازا للدم ولما كان جعل
الروايات كاهو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المضي على مرجوح عدل العيني عنه فقال اي ليس
عليه اعادتهما لما علمت من انها مندوبة فقط وعندى ان هذا الحلق اجل ومحل يذبه ما اذا لم
يكن قارنا فان كان وقد دخل يوم الترياقين الدم كما في المحسنة بكونه طاف لكل محذرا لانه
لو طاف لا قل ذلك تصديق عن كل شوط كالقطرة فان بلغ قيمته دم نفق ما شاول وحيا لزمه
دم كما في الظهيرة ولم يذكر ترك الاقل من طوافها وفي الظهيرة ايضا انه يجب فيه **دم او ترك**
السعي واكثره كما في كافى الحائر او بدا فيه بالمروة **او افاض من عرفات قبل الامام حتى الصادقة**
ان يقال قبل الغروب لانه الذي يجب فيه الدم واجب في العناية بان هذا يستلزم ذلك لان
الاستدانة اذا كانت واجبة قبل غروب الشمس فالافاضة قبل الامام لا تكون الا قبل الغروب
لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدانة ومنع في الحوائش السعدية للآخرة
لجواز ان يفيض مع الغروب بحيث لا يتخلل بين افاضته والغروب زمان تمامه ان لا يلزم على ذلك
بعد الغروب قبل الامام حتى يقتضي طواف الكتابانه يلزمه ثمر لعدا بعد الغروب لا يستطعن
الدم في طواف الرواية وروي بن شجاع عن الامام انه يسقط قال في شرح القدوري وهو
الجميع كذا في الدراية واثار انه لو افاض قبله ليل لاشي عليه **او ترك الوقوف بالمزدلفة**
في وقته المتقدم بانيه **او ترك رمي الجمار كلها** بان لم يرم حتى غربت الشمس من اليوم الرابع
وما دامت الايام باقية يمكنه الرمي على الترتيب ويجب عليه دم بالتأخير الى اخر الايام عند
الامام خلافا لما ثبت وعلى ان رمي كل يوم موقت به عنده لا عندهما **او ترك رمي يوم**
واحد يعني بعد وجوبه اذ الكلام فيما يجب بتركه الدم فلا يرد انه لو نفر النفر الاول وترك
الرمي لا يجب عليه دم لما مر من انه يحضر قبل طلوع الجمر من اليوم الرابع بين الذهاب والاقامة
فانه طلع وهو مقيم وجب عليه الرمي وانما اكتفى بدم واحد بترك كل الرمي لا يحتاج لبلطس كما في الحلق
ويجب بترك الرمي يوم لانه شئت ما رحتي لو ترك احدي الجمار الثلاث تصدق عن كل حصاة كالقطرة
الا ان تبلغ دما فعلى ما روي يكون المتروك اكثر من النصف بان ترك رمي احد عشر من احدي
وعشرين فيلزمه دم لان للاكثر حكم الاول وفي شرح الطحاوي لو اخر رمي حجرة للعقبة
الى اليوم الثاني لزمه دم ولو اخرها في اليوم الثاني الى الثالث او اليوم الثالث الى الرابع
ورمي الجمرتين فصدقة لانهما في اليوم الاول كل الرمي وفي غيره ثلثه ولو لم يرم الجمرتين
لزمه الدم **واعلم** بان لزوم الدم بترك كل واجب مرنحله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان
كان لزمه **او اخر الحلق** عن وقته اعني ايام النحر **او اخر طواف الركن** عنها ايضا يعني
يجب عليه بكل منهما دم عند الامام وقا لا لاشي عليه وكذا الخلاف في تأخير الرمي في
تقديمه سلك على سلك الحلق قبل الرمي وحلق القارن قبل الذبح والحلق قبل الذبح
كذا في الهداية وشروحا وعلى ذلك جرى السارج وغيره قال بعض المتأخرين والصواب
ان يقال لا دم عليه في الوجين لانهما قالا لا بوجوب الصدقة عليه فيها كما في المنظومة وشروحا
الموسم بالحقايق واقول الظاهر ان هذا رواية عنهما بدليل ما استدوا به لهما من ان

ما فات

ما فات يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء في العيدين قال رجل يا رسول الله لم
اشعر حلق قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج فاسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي قد مر
ولا اخر الا قال افعل ولا حرج نعم يكون مسيا كما في المبسوط وله ما أخرجه ابن ابي شيبة عن
ابن عباس من قدم فسكا على سلك لزمه دم ولا حجة لهما في الحديث لانه متروك الظاهر اجماعا
بدليل انه لو طاف وحلق قبل الوقوف لا يجوز ولا يظا به يفيد عدم القضا فحلق نفي للحرج
على نفي الاثر بدليل قوله لم اشعر وفي قوله اخر ايا الى ان الكلام في حلق الحج وطوافه اما حلق
العمرة وطوافها وسعي الحج فلا يتحقق فيها ذلك لانهما غير موقتين **واعلم** ان ما يفعل يوم النحر
اربعة المسترى والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة والثاني في
وجهه وما لك واحدا كذا في الدراية وهو ظاهر في انه لو قدم الطواف على الحلق لزمه دم عنده
لكنه نقل في مسألة حلق القارن قبل الذبح عن ميسو شيخ الاسلام انه لو قدم الطواف على
الحلق لا يلزمه شي وللخاص **ل** ان حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا ولو ذبح قبله فذلك
ان كان قادرا او متمعا لان كان مفرا لعدم وجوب الذبح عليه كذا في البحر **او حلق** راسه **في الحلق**
يعني في ايام النحر ولم يقيده به لما مر قريبا وهذا عند الامام لتوقفه بالزمان اعني ايام النحر
وبالمكان وهو الحرم كالوقوف ووافقه محمد في المكان وخالفه الثاني فيها ولا خلاف ان حلق
العمرة لا يتوقف بالزمان واورد انه لو كان موقفا بها كالوقوف لما اعتد به في غير ذلك المكان مع انه يعتد
به اتفاقا في حق التحليل والخلاف انما هو في حق المصنمين بالدم واجب بان محل الفعل هو الرأس
دون الحرم ولكنه جاز بالتأخير عن مكانه فيلزم دم كما يلزمه بالتأخير عن وقته بخلاف الوقوف فان
محل الفعل هو الجبل وبالحج عتد بتدول الجبل فلا يجوز ودل كلامه انه لو حلق بعد ايام النحر في
الحل لزمه دمان **وحج دمان لو حلق القارن قبل الذبح** عند ابي حنيفة دم بالحلق
في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم تأخير الذبح عن الحلق وعند يما يجب عليه دم واحد
وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شي لما قلنا كذا في الهداية وجرم في فتح القدير بانه سهر
بل احد الدين مجموع التقدير والتأخير والثاني دمر القرآن والذي يجب عندهما هذا
القران لا الحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك وجب في كل تقدير سلك على سلك دمان لانه لا ينقل
عنا الامرين ولا قابلية ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دما في تعريض من يقول
ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تقدير من لا يراه كما قدمناه خمسة دما لان جنايته على
احرامين والتقدير والتأخير جنايتان فيها اربعة دما ودم القرآن وهكذا ستمناه في العناية
لكن من حيث عدم مطابقة لما في الجامع وذلك ان محمدا قال في الجامع الصغير ما لفظه
فان حلق قبل ان يذبح فعليه دمان ودم الحلق قبل الذبح ودم القرآن يعني عند الامام
وقالا ليس عليه الا دمر القرآن ومع عدم مطابقة فهو منافق لما قدمناه من انه لا شي عليه عند
بالحلق قبل الذبح وفي غاية السان جنط صاحب الهداية لانه جعل الدين هنا الجنابة وفي القرآن
جعل احديهما للشكر والاخر للجناية **واجاب** بعض المتأخرين بانه لم يرد بقوله بالحلق قبل اوانه
تقدير الحلق على الذبح ليلزم ما ذكر بل الجناية على الاخر امر يصح عن ذلك ما قاله الصدر الشهيد
في شرح الجامع الصغير قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقال ابو يوسف ونحوه عليه دم

واحد الجناية على احرامه وقال ابو حنيفة يلزمه دمر اخر لنا خير الذبح عن الخلق واما دمر القرآن
فمنفق عليه ولزم ذكره لان الكلام في الذم الواجب بسبب الجناية على الاحرام واما لزوم الحجاب
الحسنه فهو اعتراض المجتهد وقد اوجب عنه بان ما على المفرد فيه دمر فعلى القارن دمان ولو
قدم المفرد الخلق على الذبح لاشي عليه فلا يتشاعف على القارن وعدم مطابقة لما في الجامع
انما هو على نقل الخنزير الاسلام ومن حذى حذوه لا على ما قدمناه عن الشهيد وعن هذا قال في الدراية
اختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فذكر الخنزير الاسلام في جامعته قارن خلق قبل ان يذبح
فعله دمان وقال ليس عليه الا دمر القرآن وهكذا ذكر محمد بن الخليل في جامعته وقال
بعضهم دمر القرآن واجب اجماعا ويجب دمر اخر اجماعا بسبب الجناية على الاحرام واما عندنا في
حقيقة بسبب تاخير الذبح عن الخلق واليه مال صاحب الكتاب انتهى وقول صاحب العناية
هذا ما به قوله فيما مر وقال لا شيء عليه في الرجلين فانه تصرح بانها لا يقولان في هذه الصورة
بوجوب شيء يتعلق بهذه الكفارة اصلا وزد في الحيوان السعدية بان المراد لا يجب شيء بسبب
تاخير النسل اذ كان الكلام فيه وبه عرف انه لا مناقضة بين كلاميه اذا المنفى فيما سبق دمر التاخير
والثبت هناك دمر الجناية على الاحرام ودعوى الجنب في كلامه لعدم فهمه وذلك ان ما مر في
القرآن انما هو عند الجزع عند الذبح واما خبره في هذه الحالة مرخص فيه لا يجب به دمر ولذا
لم ينقل ثمة الخلاف ولو كان الواجب دمر جناية التاخير لكان لما خلاف اذا تقرر هذا فقوله
في البحر نص محمد بن احمد الدين دمر القرآن لاخير لنا خيرا النسل عن وقتة وقد وقع كثير من
المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدين من اجل
الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القرآن من بابهم صاحب الهذلية فيه
تطرد لا معنى للاشتباه مع التصريح بان احدهما دمر القرآن وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب
وانما اطلنا في هذا المقام لانه من مزال الاقدام والاحوال لا قوة الابانة العلي العظيم **فصل**
في جزاء الصيد لما كانت الجناية على الاحرام في الصيد نوعا اخر من انواع الجنايات اوردها
في فصل على حدة وجمعه مع ما تقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس ولا يخفى ان الصيد اسم للحيوان
المتمتع المتوحش باصل الخلقة اي الذي يمنع نفسه عن قصده اما بقوامه او بتجناحه فخرج نحو الغنم
والبعير من الحيوانات الاهلية وقد بالمتوحش اصل الخلقة ليدخل الحمام المسرور والطي المسانس
ويخرج الابل المتوحشة وانما لم يوجب الزكاة فيها للضرورة واورده على التعريف انه صادق على الطير
والسور المتوحشين وليس بصيد واجب بان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السور
المتوحش ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد قال بعض المتأخرين وبقي قيد
اهلوه في التعريف وهو ان يكون مقصودا بالاخذ لقوله في الجرد اهلا صيدا لان الصيد مما
لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد بالاخذ في الفتح هذا القيد الزائد يلزم منه اما فساد التعريف
السابق او هذا لا حق ثم ان كان قوله في البر فري ولا يجرى قاله عليه في كونه بري او بحر
انما هو التوالد لا مع كون منواه اي اقامته فيه كما هو ظاهر عبارة من زاد ومنواه فيه وعلى هذا
فلا يجب الجزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي وان كان يعيش في البر والجزع على الجزع انما هو صيد
البر لا لانه الكريمة لا البحر مطلقا في الاصح خلافا لما في مناهل الكرامة من تخصيص الاباحة فيه بالنسل

ان قتل محرر صيد بريما لولا او مملوكا عامدا كان ولا مباشرا ولو غير متعمدا لم ير انقلب على صيد
او متسبا اذ كان متعمدا كما اذا نصب شبكة او حفرة خفية بخلاف ما لو نصب فسطاطا
لنفسه فتعقل به صيدا وحفر حفرة للما والحيوان مباح القتل كذئب فغط فيها صيدا
او سبل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم او الى صيد في الحبل وهو حلال فجاء وزا الى الحرم
حيث لا يلزمه شيء لعدم التقدي في المحيط لخرج اربعة من بيته بمكة الى مبي وامروا احدهم
ان يعلق الباب وفيه حمامات عطشا فعلى كل واحد جزا لان الامرين تسبوا والعناق
بالاغلاق يجوز على ما اذا علم الامر بذلك **اول عليه من قتله فعليه الجزاء ليس مطلقا**
يوجب الجزاء لمقيدة بان يصدقه وان لا يكون المدلول عالما بمكانه وان لا ينقل منه وان
ينقل الدال محرما الى قتله وان يتصل القتل بالدلالة فان فقد واحد من هذه الشروط انقضى
الجزا ونيفت الكراهة اي التحريم فقد صرح في النهاية بالامتنع فيها وليس معنى الصديق ان
يقول له صدقت بل ان لا يكذب به وعن هذا قال في الكافي وغيره لو اخبر بمحرر بصيد فلم يره
حتى اخبره بمحرر اخر فلم يصدق الاول ولم يكذب به ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد
منهما الجزا ولو كذب الاول لم يكن عليه جزا ولو ارسل المحرم محرما الى محرم يذله على صيد فقتله
المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة الجزا **ثاني** في البحر وطهر بالشروط الثاني صنعت ما في المحيط
عن المشي **قال** خذهذين وهو يراها فقتلها كان على الدال جزا واحد وان كان لا يراها فجزا
لان منع الروية عالم بمكانه ولذا لم يذكرها هنا الاشارة كما في الاحرام لا خصاصها بالحاضر وشروط
وجوب الجزا عدم العلم بالمكان **فالحاصل** انما سوا في منع المحرم منها لكن الدلالة موجبة للجزا
بشرطها والاشارة لا توجب الجزا اللهم الا ان يقال ان الامر بالاخذ غير الدلالة فيوجب
الجزا مطلقا ويدل عليه ما في الفتح وغيره لو امر غيره باخذ صيد فامر المأمور اخر فالجزا على الا
الثاني لانه لم يمثل امر الاول بخلاف ما لو دل الاول على صيد وامره فامر الثاني فالثاني بالقتل
حيث يجب الجزا على الثلاثة انتهى واقول **قد** من في الاحرام ان كلامنا في الاشارة والدلالة
انما يحرم اذا لم ير المحرم لان علمه هو الاصح وقيل يحرم مطلقا وعرف منه ثبوت حرمة الاشارة
مع عدم العلم اتفاقا فيلزم الجزا لها بل هي أقوى من الدلالة **فهر** رايه في البداية قال لودل
عليه واشار اليه فان كان المدلول يرى الصيد او يعلمه من غير دلالة واشارة فلا شيء على
الدال وان رآه بدلالة فقتله فعليه الجزا عند اصحابنا وفي السراج لو اشار المحرم لرجل الى
صيد فقال خذ ذلك الصيد فاخذه وصيدا كان معه في الوكر فعلى الامر الجزا في الاول
دول الثاني فعولهم ان الاشارة لا شيء فيها وانهم لم يذكروها ممنوع ولا تلامذتهم في الاشارة
وعلم المشار اليه قبلها كما هو واضح والشروط المتقدمة في الدلالة ينبغي ان تكون ثابتة
فيها الا الاول ولا معنى لتكذيبه مع رويته له **وهذا** وان لم ير في كلامه صرحا الا ان
النظر الصحيح يقتضيه وتوهم اللهم الا ان يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد
علل في السراج ما في الفتح من كون الجزا في الامر على الثاني فقط بانه امره بالقتل ولم يامر
بالدلالة فلم يكن تمثلا ما امره ان يفتل الامر الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الاول
غاية الامر انه لما لم يمثل امره فكان كذبه وانما تعدد الجزا في الثانية باعتبار الدلالة لا الا

لعدم امتثالها اياداه فلم يبق شيء / الادلة تعددت والامر بعدها ليس كذا لها فاني
الفتح لادلة فيه واقتضاهم على الاشارة والدلالة فيه دلالة على ذلك فتدبر وما للحق
بالدلالة ما لو راى محرم صيدا في موضع لا يقدر عليه فذله محرم على الطريق او راى صيدا دخل
غاروا فلم يعرف بانه قتل عليه قال في المحيط لانه لما دله على الطريق فكانه على الصيد له
وعلى هذا الرواية في موضع لا يقدر على اخذه الا ان يرميه فذفع له ما يرميه به او دله عليه او
اعاده سكتا فقتله كان عليه الجزاء وما في الاصل من عدم الجزاء على المعبر حمله اكثر المشايخ
على ما اذا كان مع القاتل سلاح اخر قال السرخسي والاصح عندي انه لا جزاء عليه مطلقا
وتلخص اعرف انه لا حاجة لما في البحر من هذه الفروع من الاعانة لا الدلالة وانه اذا فقد
شرطها وجب الجزاء الاعانة لان تعليله في المحيط ياباه ثم هذا الجزاء يتعدد بتعدد المقتول
الا اذا قصد به رفض احراره كان نص عليه في الاصل وهو اي الجزاء قيمة الصيد من حيث انه
صيد لا من حيث ما زاد بالصنعة فيه كذا في العناية وهو اولى من قوله بعضهم بتغير قيمة
الحما اذ مقتضاه ان الجلد لا يقوم وليس مراد بل المراد عدم اعتبار الصنعة فيه حتى لو قتل
صيدا مملوكا معلما كالبازي والحمير الذي يحى من الاماكن البعيدة لزمه قيمته مالا كماله سلاخا
معلم حقا لله تعالى الفرق لا يخفى واختلفت الرواية فيما لو قتل حمامة مصونة ففي رواية
يضمن قيمتها كذلك لان ذلك من باب الحسد الملاحقة والصيد مضمون بذلك كما لو قتل صيدا
حسنا له زيادة قيمة بحسب قيمته على تلك الصنعة كما لو قتل حمامة مطوقة وفي اخرى انما
يضمن قيمتها غير مصونة لان هذا الوصف لا يرجع الى كونه صيدا وحاشا له تعالى انما يتعلق بذلك
قال في البدائع وهذا يشكل بالمطوقة والسيد الحسن الميلم يتفق برعدلين خيرين بقيمة
الصيد والواحد يكتفى بالاشارة احوط وقيل يعتبر المشي ههنا بالنظر الذي لم يوجوه حملوا
العدد في الآية على الاولوية لان المقصود من زيادة الاهتمام والاعتناء والظاهر الوجوب وقد
الاتقان لا يتأخر بل قد يكون داعية كذا في الفقه ومن ثم صح في شرح الدرر اعتبار المشي وعلى
الاول فينبغي الاكتفاء بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة كذا في البحر في مقتله اي موضع قتله
وهذا اولى من قوله في الهداية في الموضع الذي صاب به بنا على ان الفاعل هو المحرم كما في
العناية او ظاهره انه لو صاب به في موضع وقتل في اخر اعتبر موضع الاصابة وهذا عار عن
الاصابة لكن الظاهر ان الفاعل هو القاتل او في اقرب موضع منه اي من مقتله ان كان في
برية فالتبويب قال في المحيط وعلى رواية الاصل اعتبار مع المكان الزمان في اعتبار القيمة
وهو الاصح ثم هذا اعني كون الجزاء قيمة الصيد قول الامام والثاني وخضه محمد بن الامثل
له ويجب فيما له مثل مثله وفي نحو الطي شاة وفي النعامة بدنة وفي حمام الوحي بقرة للظا
قوله تعالى فخر ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المماثل صورة ومن النعم بيان الجزاء او
المثل ولما ان المثل المطلق هو المثل بصورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معني فخره
معهود في الشرع كما في حقوق العباد والاية تحتمل ذلك لانها اشتملت على شرط وجز اخذت منه البعده
بعد فاء الجزاء او الجزاء فالواجب جزاء او فعله جزاء فيه قرأتان فالكوفون بتوحيده ورفيع
مثل على انه صفة والباء تون باضافة مثل اليه اضافة بيانية اي فخره هو مثل ما قتل من النعم

بيان

بيان لما قتل وللعابد اليها اي ما قتله من النعم الوحي وقد جاء اطلاقه عليه لغة كالا هبل
وهو في موضع الحال من الضمير في قتل وجلة يحكم به ذوا عدل صفة جزاء الذي هو القيمة والمثل
الذي هو هي لان مثلا لا يتعرف بالاصافة فحاز وصفها ووصفها ما اضيف اليها بالجملة وهذا
ان دفع قول ابي البقاء ان الصفة انما هي على السنين انما على الاضافة فهي في موضع الحال هديا
حال مقدور من الهاء في به اي صابرا هديا به وذلك في نفس الامر بواسطة الشرا وبالع الكعبة
صفة هدي لما ان اضافة لفظية وقوله او كفارة عطف على جزاء وطعام بدل منها
او عطف بيان او خبر محذوف وقوله او عدل ذلك عطف على كفارة وصيا ما يميز للعدل
فيشترى القاتل بها اي بالقيمة هديا وذكركم بالحرم ولم يقر به اكتفا بلفظ الهدي والمراد
من الكعبة في الآية الحرم كما قال المفسرون فغير عنه بمعظمه وجعله بنفسها على ان استحقاقه الشريف
لهذا الاختصاص لا شمالة على تلك البقعة الشريفة ان بلغت قيمته اي المقتول هديا تجري
فيه الاضحية من ابل وبقر وغنم لانه المهود في اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية
تجعل عليه وانما الضرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدي حمل على الادبي والى التوب في
قوله فتوبني هذا هدي لا يند بقرية البقيد حمل مجازا عن الصدقة قال في البدائع ويقوم مقام
الابل والبقر سبع شياه وفي الحقيق ولا يجاوز عن الهدي في غير المأكول في ظاهر الرواية وفي
المأكول بحسب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هدين بقر او اذبحه وجب التصديق بلمه على غير من لا
تقبل شياه تله ولو اطلقه او اكل منه شيئا ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد اراقة
للضرورة بخلاف ما لو سرق قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصديق لمع القرآن
ولم يوجد او اشترى بقيمة الصيد طعاما وفيه ايتا الى ان خيار المصدق وتصدق به على كل مسكين
كالفطرة اي صدقا لصدق الفطرة المقدمة ولا يجوز اعطاء اقل من نصف صاع كذا في الهداية
ما خلا في جواز اعطاء فطرة لاكثر من واحد وسبغ جزاءه ههنا لعدم الاجتزاء الاقتصار على واحد
لان العدد منصوص عليه وفي كلامه ايتا الى انه لا يجوز لاصله وان علا ولا لفرعه وان سفل ولا
لزوجته والى ان الذي مصرف وان كان المسلم احب والى ان دفع القيمة جائز لكن يرد عليه ان الايتا
ههنا كافة كما قال الاسيحا في في صدقة الفطر كذا في البحر وقوله قد عرفت ان المشبه
لا يلزم ان يبيح حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما
جري عليه الشارح وغيره او صار القاتل عن اطعام كل مسكين يوما يعني يقومه طعاما ثم
يعتبر كذلك لانه لا قيمة للصوم فلا يمكن تقديره بالمقتول فتعديرا لطعام وقد عرفت في الشرع
اقامة طعام مسكين بمقام صوم يوم كما في كفارة الظهار ولو فضل من الطعام اقل من نصف
صاع او اقل من صاع ثم اوجب تصدقه ان شا او صار يوما لان صوم ما هو اقل منه غير
مشروع وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قتل نحو عصفور وفيه تصرع بجواز الجمع بين
الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم ههنا اصل كالاطعام بدليل جوازه
مع القدرة على المال والجمع بين الاصل والدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي ما يبلغ
اخرا قل خير ايضا وان جرحه اي جرح المحرم الصيد او قطع عضوه او تنف شعره ضمن ما نقص اعتبارا

لجوز بالكل هذا اذ يرى ويقي انه اما اذا مات منه ضمن كله ولم يقصد به استغناء بالمقابل
ولا شيء عليه لو لم يبق له اثر وكذا لو قلع منه فميتت او عينه فابصنت ثم زال البياض وقال الثاني
يلزمه صدقة لانه كذا في الميسوط لكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان عنه وهو المناسب
للاطلاق ولو غاب عنه ولم يدرا مات ولا لزمه كل القيمة استحصانا فان وجده بعد ذلك ميتا
وعلم ان موته بسبب اخر ضمن الجرح فقط وعمر كلامه ما لو قطع يده واخر رجله الا ان الثاني
انما يصح ما نقص من قيمته بمجردها كما في الخزانة والمسيلة بمقتضى بان لا يخرج القطع عن جرح
الاشناع فان اخرجه ضمن كل القيمة كما في السراج وهذا القيد يعلم من قوله بعد وشفتر فيه
وان يقصد القطع فان لم يقصده كما اذا اخلص حمامة من سورا وسبع او شيك او خيط من رجله
فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل قتل قصده الاصلاح كذا في الدررانية وان لا يقتله بعد
قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما تقتضيه الجراحة ساقط كذا في الفقه فان
كفر ثم قتله كان عليه اخرى ولو جرحه ثم كفر اي عن موته فمات اجزاه لانه ادى بعد السب كذا
في الوالدية **وتجب القيمة بنصف ريشته** جمع ريشته وقطع قوائمها لانه فوت الاثر عليه بنصف
اله الا مشاع فكان كالا تلاف **وطبها** اي تجب قيمة اللبن ايضا لحلبه لانه من اجزائه **وكسبه**
روي ذلك عن علي وابن عباس ولانه اصل الصيد وله عرضته ان يصير صيدا فنزل منزله احتياطا
وهذا الاطلاق بمقتضى تغير الفاسد منه اما الفاسد فلا شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته لما علمت
وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بعض النعمامة اما هو فيجب اجزا بكسره ولو مذر الان
قيمة رد بان الجرح ليس ممنوعا من التعرض للصيد وهذا المعنى مفقود في المذرة ما ذكر
ايضا ولو ادى قيمة بغير كسره او جرحا او شواء حله ولغيره اكله لانه لا يقتصر الى الذكاة بل
ايضا اكله قبل شيته فلم يصير ميتة كذا في المحيط والله الموفق **وخروج ميت به** اي بالكسر
استحصانا والقياس ان لا يلزمه غير البص وجه الاستحسان انه بعد الجرح منه الفرج الحي
والكسر قبل وانه سبب لموته فيحال عليه احتياطا وهذا مقتدان هذا الحكم فيما اذا جهل ان
موت به من الكسر او لا اما اذا علم ان موته قبله فلا شيء عليه ولو عرفت حياته قبله كان عليه
القيمة بالاول ولا يجب في البص شيء قتل بالميت لانه لو خرج جرحا وطار لم يكن عليه شيء ولو
ضرب بطن ظمية فالقتل جيننا وماتت الامرا ايضا كان عليه ضمانا اما الامر فظاهر واما اللحن
فلان ضرب البطن سبب طار لموته وقد ظهر عقيب ميتا فيحال عليه **ولا شيء** على الحرم ولا على اللحن
في الحرم **بقتل غراب** ياكل الحيف اما العقوق فلا يسمى غرابا يعني عرفا ولا يستأ بالادى كذا في
الهداية وشروحها وعليه جرى الشراح وغيره فعوله في البحر اطلق في الغراب فقتل انواعه
الثلاثة وما في الهداية فيمنه نظر لانه دايما يقع على دبر الدابة كما في غابة البيان ثم رد وفتد
قال في البدائع قال ابو يوسف الغراب المذكور في الحديث الذي ياكل الحيف او يخلط لان هذا
النوع هو الذي يستأ بالادى انتهى قتل لانه يقع على دبر الدابة وقوله **الا تقاضى فيه**
نظر لان العقوق يقع على دبر الدابة ايضا اشار في المعراج الى دفعه بانه لا يفعل ذلك غالبا ولا يقع
وعوى الديعومة فيه ولما كان المطرد هو ابتداءه بالادى اقتصر الامام على الثاني في التعليل عليه

وقد امر صلى الله عليه وسلم بقتل خمس من الفواسق في الحبل والحرم الغراب والحياة والعقرب
والفارة والكلب العقور متفق عليه وفي لفظ لمسلم بدل الغراب الحية وقد الغراب بالابقع
هنا حمل الترمذي الغراب على غير الايق وهو الذي ياكل الزرع دفعا للبقادض بقرابته في
الطيرية قال وفي العقوق روايتان والظاهر انه من الصيود **وحدة** بكسر الحاء اما بالفتح فقا
ينفرد بها الحجة لها راسا **وزيب** بالهمزة والجمع ذؤوب وذئاب قيل اشتقاقه من ذاب الزبح
اذ احاط من كل وجه وهو من اسم الرجال ايضا وهذا رواية الكرخي واختاره صاحب الهداية
لما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر **باب** امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذيب والفارة
والحياة والغراب ورواه من ابني شيبه مقتصر اعلى الذيب ولانه يبتدي بالادى غالبا
والغالب كالمحقق واخرجه الطحاوي منها وعلى هذا فلا حاجة لما قيل المراد بالكلب في الحديث
الذيب او انه الحق بالكلب دلالة بتجامع الابداء بالادى **وجبة** **وعقرب** **وفارة** بالهمزة اهلية او
وحشية **وكلب عقور** اي وحشي لانه صيد الا ان اذاه اسقط جزاه اما غيره فليس بصيد اصلا
وعن الامام انه لا فرق بينه وبين غيره **وتعوض** **وتحمل** يسائر انواعه الا ان ما لا يؤذي منه لا يحمل
قتله ومن ثم قالوا لا يحمل قتل الكلب اهلي اذ لم يكن مؤذيا ولا يربقت الكلاب مضوخ كذا في الفقه
لكن مرأت في الملتقط ما لقطه واذا كثر الكلاب في قرية واضر باهل القرية امر ان يقتل
بقتلها وان اوارع الامر الى القاضي حتى يامر بذلك انتهى فيحمل ما في الفقه على ما اذ لم يكن منه
ضرر **وقراد** **وسخفاه** بضم السين وفتح اللام ووزع وذباب وزبور وحلمة وصرصر وان عرس
وتفقد وخنفس وصباح لانها ليست بصيود بل من هوام الارض وحشرات **وبقتل قملة** من بدنه او
راسه او ثوبه مباشرة او تبيعا اذا كان قاصدا له كما اذا القى ثوبه في النيران وغسله كذلك **وقوله**
اللقاع على الارض كالقتل ينبغي ان يكون من حيث انه سبب له فيشرط فيه القصد ولو امر بالقتل لم يربح
القتل او دفع ثوبه اليه فقتله ما فيه وقتله كان على الامر اجزا وكذا لو اشار الى قملة فقتلها الحلال
كان عليه جزا وهذا لان الدلالة توجبه في الصيد فكذا في حقه **قتلها** بكونها من بدنه وما عطف
عليه لانه لو وجدها على الارض فقتلها لم يكن عليه شيء **قال** الجندی وكذا لو قتلها وهي على غير
فقول بعض المتأخرين اطلقوا القملة ليشمل قملة نفسه وغيره اذ الحكم فيها واحد ومنزاد على بدنه فتد
افسد سببها لانه ينبغي ان يقصد عدم الجزا بكونها على غيره بما اذا لم يكن منه بوضعه ولو قال
وبقتل قليل القمل والجراد يقصد بجماسا لكان اول اذ الثلاث من القمل كواحدة وفي الزايد
بالعاما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى اكثر عشر فزار **وجراد** **قال** في البحر المحرار
من فرق بين القليل والكثير وينبغي ان يكون كالقمل **وقوله** في المحيط مملوك اصاب جراد
وهو حرم ان صار يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى يصير عدة جراد بصر يومها انتهى
وينبغي ان يكون حكم القمل في حقه كذلك **تصدق** **بما شاء** اما في القمل فلان في قتله ازالة الشعث
لما انه حادث من البدن كالشعر واما في الجراد فلقول عمر كافي الموطأ مرة خير من جرادة ولا نه
من صيد البر واما ما رواه ابو داود والترمذي من انه عليه السلام امر اصحابه باكله وقال
انه من صيد البحر فقال النواوي تفق الحفاظ على ضعفه لكن نقل في المعراج عن ابن عباس
وكلب بن جرة واي سعيده انه من صيد البحر وقال جمهور العلماء والفقه انه من صيد البر ولذا ينع

في الماد في قوله تصدق ايما الى شرط التملك وما في الجامع الصغير من قوله اطمع ما شاد بل
على جواز الاباحه وقد منعنا عن الاستصحاب في التصريح بذلك ولم يذكر للصدق مقدار لعدم ذكره في
ظاهر الرواية وروي الحسن ان في الواحدة كسوة وفي الاثنين او الثلاث قبضه من طعام وفي
الاكثر نصف صاع كذا في البدايع وغيرها وفي الدراية مغزيا الى الجامع الصغير اطمع ما شاد
لكسوة خبر هذا في قبضة واحدة وفي الاثنين او الثلاث كفا من حنطة هكذا روي عن ابن
عباس وفي الزايد على الثلاث نصف صاع من حنطة **ولا يحا وز عن قيمة شاة بقول الشيخ**
وهو كل محتطف مشتب جرح قاتل عادية سواء كان من سباع البهايم كالاسد والفهد
والنمر والفيل والخنزير والطير كالبنار والصفور وقول **لغنا في الفيل الموحش صيد**
ليس على ما ينبغي او المتأني بحج كونه صيدا ايضا لعموم النص لا يستثنى من عدم التجاوز
عن قيمة الشاة مذهبنا **وقال** زفر بحج قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بما كثر اللوم **وقال** قوله
صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه الحجر فيه كبش مسروراه الحاكم ولا اعتبار
قيمه لمكان الانتفاع بجلده لانه محارب مؤبد ومن هذا الوجه لا تزداد قيمته على قيمة
الشاة ظاهرا **واورد** في الفقه ما ذهب اليه زفر بان حديث الضبع بحج حمله على انه كان قدر
المالية في وقت التخصيص لا تتركز المعارضة بينه وبين قوله تعالى تجزأ مثل ما قبل من النعم وقوم
ولا ان اعتبار قيمته لمعنا من عموم هذا النص لانه واجب قيمة المقول مطلقا وقيمة مجرد جلده
وبعض المقول خروج عن مقتضاه مع ان اخذه لم يخص في اخذ جلده بل قد يكون لغرض ان يصاد به
ومن هذا الوجه بحج قيمته انتهى ومن ثم عدل القاضي خا في شرح الجامع الصغير عن هذا حيث قال
ولان قتله انا كان حراما موجبا للجزا باعتبار اراقة الدم لا باعتبار فساد اللحم لانه غير ما كثر
وباراقة الدم لا يجب الادم واحدا ما في ما كثر اللحم ففيه فساد اللحم ايضا فبحج قيمته بالغة
ما بلغت **وان صال** اي وثب كما في الصحاح **لا شيء** عليه اي لا جزا **بقوله** ان الكلام فيه فلا
يورد وجوب قيمته لو كان مملوكا لانه جيد التحق بالفواسق وقتله في المنقضي مما اذا لم يكن في
الابال يقتل حتى لو امكنه الدفع بغيره فقتله لزمه الجزا **وقال** عما اذا اصل لانه لو لم يصل لزمه
الجزا وما في البدايع من ان هذا فيما لا يتبدى بالاذى والضبع والعلب وغيرها اما ما يتبدى به
غالبها كالاسد والذئب والنمر والفهد فلهما قتلته ولا شيء عليه **قال** بعض المتأخرين انه
مذهب الشافعي اسبب واعلم ان هذا الحكم لا يختص بالسبع لان غيره اذا اصل لا شيء بقتله
ايضا ذكره شيخ الاسلام فكان عدم التخصيص اولى بالمفهوم مغزيا في الروايات اتفاقا منه
اقوال الصحابة كما في الخواشي السعدية وينبغي تقييده بما يدرك بالراي لا ما لا يدرك به **خلا**
المصنط الى الاكل اذا ذبح صيدا واكله حيث يجب عليه جزاوه والفرق ان الاذن عند
الاذى مطلق وعند الاصطفاة مقيد بالكفاة بالنظر اعني قوله تعالى فمن كان منكم بغيضا
او به اذى من ذمائه الاية فانه وان ورد في الحالق المعذور الا ان المصنط الحق به دلاله **ومر**
ذبح شاة وبقرة وتبرود جاحه وبط اهل لا بها ليست بصيود وعليه الاجماع وازاد
بالاهلي ما يكون في المسان والخصا لانه الوفاء باصل الخلقة وقيد به لان الطاهر منه صيد
وينبغي ان تكون الجواميس كذلك لما اهلها بالسودان لا يعرف منها مستأنس كذا في الشرح وتوزر

ظلي

ظلي على شاة فالولد كانه **وعليه الجزا ذبح حمام مسرور** بفتح الواو وفي مرجله ويشركه سرور
وظلي مستأنس لانهما موثقان باصل الخلقة فلا يستثنى منهما عارض قيد بالمسور وان كان
كل الحمام كذلك تنصيصا على محل الخلاف بيننا وبين مالك حيث قال بجواز اكله ولعلم غيره بالاذ
ولو ذبح محرر صيدا او حلال صيد الحرم **حرم اكله** على كل احد لان الذكاة فعل مشروع وهذا
حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي عدل عن قول القدرى فهو ميتة لا يحل اكله لما انه ليس ميتة
حقيقة بل حكما يدل لانه لو اضطر الى اكل ميتة وصيد فانه يذبح الصيد ويأكله في قول الامام
والثاني **وقال** محمد ومزفر باكل الميتة كذا في المبسوط الا انه في الحاشية جعل الميتة اولى في قول
الامام ومحمد **وقال** ابو يوسف والحسن بن صالح الصيد ولو كان مذبوحا كان اولى عند الكل وعندني
الواقعات كون الميتة اولى بان في الصيد ارتكاب محظورين الذبح والميتة لانه ميتة حكما يعني
فكان اغلظ حرمة هذا اذا التزم الميتة ميتة آدمي فان كانت ذبح الصيد استحسانا لان المحر
الانسان حرام حقا لله وللعباد والصيد حرام حقا لله فقط كذا في الواقعات والكلام فيما هو
الاوّل حتى لو تناول من لحم الانسان جازوا شئني الشافعية ما اذا كان نبيا ولو وجد صيدا
حيا وما ل انسان فالصيد اولى وذكر الكرخي ان مال المسلم اولى وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
وتعزم الذابح زيادة على الجزا **باكله** قيمة ما اكله عند الامام سواء اذى صان المذبح قبل
الاكل او لا غير انه اذاه قتله ضمن ما اكل على حدته بالغ ما بلغ وان اكل قبله دخل ما اكل في ضمان
الصيد فلا يجب له شيء بانفراده ولا فرق بين اكله واطعامه كلابه وقالا لا يضره باكله شيئا لان اكل
الميتة لا يوجب غير الاستغفار **وقال** ان حرمة باعتبار كونه ميتة وباعتبار كونه محظورا لحرامه
لانه هو الذي اخرج الصيد عن المحللة والذابح عن الاصلية فصا في حرمة الشاة لهذه الولا
مضانة الى احرامه **وظاهر** كلامهم بعضهم ان الخلاف مقيد بما اذا اكل بعد ما اذى الجزا لا قبله
والتحقق ما سمعك **وقال** بعض المتأخرين الخلاف انما هو في ايجاب القيمة زيادة على الجزا
الواجب بالقتل لا في ايجانها مطلقا زيادة كانت على الجزا او اخله فيه مدفوع بان كونها اخله
فروع كونها زيادة وفي المحيط محرر ومذهب المحرم صيدا فاكله لزمه قيمتان للذبح والاكل وثالثه للوا
لعساد الهبة وعلى الواهب قيمته **وقال** محمد لا شيء عليه بالاكل لا يغرم محرر **اخرا** باكله ولا خلاف
قتل صيد الحرم فاكل منه وتقصده في الفخ بكونه ادا القيمة اتفاقا لانه لم يتنا ولا محظورا
باعتبار الاحرام ولا الحرم اذ الاكل ليس من محظورات بل تقويت الاثم الذي استحقه لحلوله
في الحرم فقط وقد ضمنه فكانت الحرمة لا كل الميتة فقط وقد مناه لان ضمان عليه باكل سيف الصيد
الذي كسره وادى جزاه ونقل في جزائه الاكل كراهة بيعه فان باعه جاز وان شاحل ثمنه في الذبا
وكذا اشجر الحرم والبن **وحلله** اي للحرم محرما اي صيد **اصطاده حلال وذبحه** سواء
اصطاده لمحررا ولا لان باقتاده اصطاد حار وحش له ولا يحايه وهم محرمون فاباحه طهر عليه
السلام وذكره الطحاوي **ان لم يدل** المحرم عليه **ولرب امره بصيده** لحديث ابي قتادة المتقدم
قيد بذلك لانه لو وجد احد ما حرم على المحرم في رواية الطحاوي وهو المختار **وقال** الجرجاني
لا يحرم بطلان القدرى واعتمدوا انه الطحاوي وطن الاتفاق في ان الروايتين في حرمة الصيد على الحلال
وعدم حرمة وعليه جرى بعض المتأخرين اذ حكي عن الحلواني عن استاذة ابي علي النسفي انه قال كنت

في سفر الحج فدخلت على القاضي في عامي وهو يدرس في هذه المسئلة ان الصيد يحرم على
الحلال فقلت ان الرواية محفوظة انه لا يحرم واخضرت رواية الزايدات فشكر في ذلك ثم قال
ولهذا تبين ان الاعتقاد على ما قاله الجرجاني وان القدوري لم يصب في تحيطه له وانت جبران
الكلام فيما يحل للحرم وما يحرم عليه فلا وجه لادخال الحلال في هذا ولا خفا ان مبني القطعة
على ان القولين في الحرم وهو الحق **وبذبح الحلال صيد الحرم** يجب قيمة لانه استحق الا من الحرم
لنوله صلى الله عليه وسلم ولا يفر صيدها استفيد منه بطريق الدلالة لحرمة القتل بحسب القيمة
وعليه انعقد الاجماع وغيرهنا بالذبح وفي الحرم بالقتل ايما الى ان الذبح قتل ولا يفرق
الحال بين ان يكون بسكين او عصا او نحوه لك ولا فرق فيه ايضا بين المباشرة والسبب
وقد افاد الثاني بقوله ومن اخرج طيبة الحرم الحرام وما في الحرم من اذنيه الاتلافي حقيقة او
حكما لما سيصريح به بعد من قوله ومن اخرج طيبة الحرم الحرام يعني فيدخل السبب في الثاني
ففيه نظر ان تقديره يستغني عما ساقى بعد وقت بل الحلال لان الحرم وان لزمه قيمة لكنه
يخير فيها لان حرمة الاحرام اقوى واقصر على الذبح ايما الى ان دلالته لا تفي فيها الا انما خلاف
الحرم والفتور ان الضمان على الحرم جزا الفعل والدلالة فقل وعلى الحلال جزا المجلد والى يصل به
شي ويحكي كون بعض قوايه فيه حتى لو كانت قوايه ورأسه في غير الحرم فلا شيء عليه ولو كانت
قوايه او بعضها في الحرم كان عليه الجزاء اذا كان قابلا اما لو كان مصطفا فالعبوة لرأسه لستوط
اعتبار قوايه في هذه الحالة كذا في البداهة وغيرها ولو كان على غصن شجرة في الحرم واصلا في الحلال
كان منه ومقتضى هذا انه لو رماه من الحلال الى الحرم غير ان ممر السهم كان في الحرم ان لا يلزمه الجزاء
صريح في المنسوط لكنه ذكر في موضع اخر ان عليه الجزاء في البداهة لا يجب عليه قياسا وبجساسة
انتهى ويكره اكله على كل حال قال في البحر والارحام جزا وصيد كبشة ولسنة ولا شاة معتبر
بالكل ففرات في المحيط بان جراحته مضمونة قال **ومنة** فروع لمرادها وان امكن استخرجها من
كلامهم منها لو نقر صيدا فهلك في حال هربه وينبغي ان يكون ضامنا ومنها لو صاح عليه فأت
من صياحه وينبغي ان يقاس على ما لو صاح على صغير فأت ومنها لو حفر بيرا فأت فيها صيد فاقول
المذكور في البداهة انه لو حفر حفيرة في الحرم ان كانت للصيد كان عليه الجزاء كما لو صب فيه شكة
وان كانت للامانة لا شيء عليه كما لو صب فيه فتمقتل فيها صيد على وان ما مر انني ومنها لو خرج الحلال
صيدا في الحلال ثم دخل الحرم فخرجه ايضا ومات منها وينبغي ان يلزمه قيمة مجزاة كما مر ومنها
لو اصلا صيدا في الحلال وله فوخ في الحرم فأت وينبغي ان يكون ضامنا له لنفسه في هلاله واقول
هذه المسئلة تعرف فاما فيما لو قفل الباب على صيد فأت عطشا ومنها لو وقع على غصن في
الحلال واصلة في الحرم ورمى الى الصيد او كان الفص في الحرم والشجرة والصيد في الحلال وينبغي ان
يكون كالطائر فلا ضمان في الاولى بخلاف الثانية واقول في السراج لو كان الرامي في الحرم والصيد
في الحلال او على العكس فهو من صيد الحرم ولو رما الى صيد في الحلال فقتل فاصابه في الحرم فقله
الجزا ولو اصابه في الحلال ومات في الحرم يحل اكله قياسا ويكره استحسانا انتهى والفرع الاول
يعلم به ما لو كان الرامي على غصن في الحرم والمراد به حرمة مكة فانها حرم من خلق الله السموات
والارض على الاصح لا بسؤال ابراهيم اما المدينة فلا حرم لها عندنا ومنها لو رما في حلال وهو في الحرم

صيدا

صيدا في الحلال هل يحل له ان يندو اليه واقول لا ينبغي ان يتوقف في الجواز اذا لامع ثمة **صيد**
بها على الفقهاء لا بعزيمه صوم لا نهان غرامة لا كفارة فاشتبهت ضمان الانوال وهذا لان الضمان
فيه باعتبار المحل وهو الصيد بخلاف الحرم فانه باعتبار جزا الفعل فكان كفارة والصوم يصلح
جزا الافعال لان ضمان المحل وفيه ايما الى جواز الهدي وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عدم الجزا
واثر الخلاف يظهر فيما اذا كانت قيمة الهدي اقل من قيمة الصيد وفيما اذا اسوق المذبح فعلى ما روى
الحسن يجب ان يصدق بتمام القيمة ويعدل المذبح وعلى الظاهر لا **ومن دخل الحرم بصيد** في يده
اعني الجارحة **ارسله** اي وجب عليه ارساله لانه بدخول الحرم صار من صيده لا فرق في ذلك بين
ان يكون جارحا او لا حتى لو كان بازيا قتل بعد ارساله جارحا فلا شيء عليه ومثل اطلاقه ما لو غصبه
حلال من حلال فاحرم الفاصب فانه يلزمه ارساله وعليه قيمة ما ملكه فلو رده له يرى ولزمه الجزا
كذا في الدراية معني يا الى المتلقي وساقى انه لو كان في بيته او قفصه لا يجب ارساله **فان باعده**
كان البيع في الحرم والحلال **روايب** ان بقي الصيد او فتح لفساده ولو تبايعا في الحرم صيدا في الحلال
جارح عند الامام خلا فالحمد قياسا على منع رمية من الحرم الى صيد في الحلال وفاق الامام ان البيع
ليس يتر من له حسبا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال بالحس وما في المحيط من انه لو اخرج
طيبة من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل لكنه يكره تضعيف موافق لرواية من سماعة
قال في البداهة روي بن سماعة عن محمد بن رجل اخرج صيدا من الحرم الى الحلال ان ذبحه والاستماع
بلمحه ليس بحرام سواء اذى جزاء او لم يؤد غير اني اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بغيره
في جزائه جاز **وان مات اي الصيد فعليه الجزا** لان رد البيع لوجب ارساله فاذا تعذر نزل منزلة
اتلافه كذا في البداهة قتل وهذا الاول من قول صاحب الهداية لانه يقرض للصيد بقوت الامن الذي
استحقه لما مر من ان البيع ليس يتر من له حسبا بل حكما **ومن احرز وفي بيته او قفصه صيدا** **ارسله**
اي لا يجب عليه ارساله لان الضمان كان في يومه صيد وود واجن ولم ينقل عنهم
الارسال فكان اجماعا فعليا والدواجن جمع واجن وهو الذي بالمكان اي صيود وحشيات
ومستأنسة ومن خص الصيود بالطيور والدواجن بغيرها كالغزالة فقد ابدى قوله او قفصه
شامل لما اذا كان القفص في بيته ساعلى ان ذنبه فيه ليس في يده ولذا جاز للمحدث اخذ المصحف
بغلافه وقيل يجب ارساله لكن على وجه لا يضيع كان يودعه ساعلى انه ولو كان في القفص
هو في يده لا ترى انه يصير غاصبا له بغصب القفص وهو فيه وعبارة فخر الاسلام بوزن
ترجم الاول حيث قال ويستوى ان كان القفص في يده او في رجله وقال بعض مشايخنا ان
لان القفص في يده يلزمه ارساله واذا في الفوائد الطيرية ان يدخا دمه كرجله وبه اندفع
من بعض المتأخرين ايداعه على القول بارساله بان يد المودع كيده فهلا كانت يد خادمه
كيد **ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله** من يده عند الامام اذا كان لا يقدر
على امساكه الا بحيلة كذا في الدراية وقال لا يضمن لانه امر معروف ناه عن منكر وله ان يملك
الصيد بالاحتمال كما يحتمل ما فلا يضمن لخرامه لانه لا اثره انما هو حرمة العرض لا زوال
الملك وذلك حاصل بارساله في بيته قدما يكون الارسال من يده لانه لو ارسله من قفصه
ضمن اتفاقا **ولا يضمن لو اخذه وهو محرم اتفاقا** لانه لم يملكه بالاخذ لخرمته عليه بالنقص

فصار كالحجر والخزير كما في الشرح وهو ظاهر في ان بيعه له باطل لكن المصريح به في المحيط
فساده بخلاف الاول ملكه اياه ولذا لو وجد بعد الارسال في يد اخر اخذه وفي هذه
لا وتعلم ان عدم ملك المحرم الصيد انما هو اذا كان بسبب اختياره كالشرا والهبه والوصية
اما اذا كان بجبري كالارث فيملكه كذا في البحر معترف الى المحيط لكن في السراج انه لا يملكه
بالميراث وهو الظاهر لما سياتي **فان قتله محرم اخر بالغ مسلم في يد المحرم ضمن** اما الاول
فما اخذ واما الثاني فبالقتل قد نابذ ذلك لانه لو كان صبيبا او نصرانيا فلان ضمان عليه يعني
لا يجب عليه الجزاء لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يترتب حقوق العباد كالوكان القاتل
جلا لا والصيد ليس صيد المحرم وفي قوله محرم اي ان القاتل لو كان نبهية ضمن الاجرة
فقط **ورجع اخذه على قتله** ان كثر بغير الصور كما في المشتري قيل الرجوع يستلزم تضمين
ما ليس بمملوك **واجب** بان الضمان لا يستلزم الملك الجواز ان يكون في مقابلة ازالة يد محترمة
وهي موجودة هنا لتكن الاخذ منه من الارسال واسقاط الجزاء عن نفسه وقد وثق القاتل
عليه فيضمنه كغاصب المذموم اذا اتلفه السان في يده فاذى الغاصب قيمته فانه يرجع على
القاتل بقيمة كالمملوك وان كان المذموم لا يقبل الانتقال من ملك الى اخر والفرق بين هذا وبين
ما لو غصب مسلم حرم الذي فاستملكه مسلم اخر في يده حيث تضمن الاجرة ولا يرجع على
مستملكه لان اتحاد اعتقاد سقوط تعويها من رجوع للمسلم على المستملك **فان قطع**
حشيش المحرم سوا كان القاطع محرما او حلالا وقيد به لانه لو ذهب بضرب القسطاط او
الوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه كذا في السراج **او قطع شجر غير مملوك** فقد
ينها وكذا قوله **ولا ما ينبت الناس** كالشجر ونحوه **ضمن** قيمة شجر المحرم لا يتخلى خلاها ولا
يعصد شوكها وللخلا مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا في الصحاح وفي المغرب
انه بالقصر الحشيش واخلاف قطعها العصفه قطع الشجر من باب ضرب ولقد عرفت ان الرطب
يسمى حشيشا فنقول بعضهم انه خاص باليابس منه ولا يقال له رطبا حشيشا لان باب
اعصر خرا بقرينة الاما جف بمنوع والشجر اسم للقايم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب
قبل التقيد بكونه غير مملوك حشوا لوجوب القيمة مع الملك ايضا فقد قالوا لو نبت في ملكه
امر غيلان فقطعها انسان كان عليه قيمة ما ملكها واخرى لحق الشرع بناء على قولهما وهو رواية
الحسن وبه يعني من تصور ملك ارض الحرم لا على ما هو ظاهر الرواية عن الامام من ان ارضها
سوا وبالحق ان هذا القيد انما هو لاجرا ما لو ائتمنت انسان فانه لا شيء يقطع ملكه اياه
ولا مرد ما لان المؤمن انما هي على قول الامام وان ربح خلاه وقد علمت ان ملك ارضه
على قول الامام غير متحقق وجب فيه فوجب القيمة غير متصور وهذا ما يخفى على كثير من
الناظرين في هذا المقام وقد سألني بعض الاجرة من كبار الدولة عن رجل هذا الاشكال فكنت
له رسالة عزيزة المثال ضمنها هذا الجواب ووضحت فيها طرق الصواب وهذا التقرر استفتي
عن قوله في البحر المراءى المملوك الذي لم ينبت احد سوا كان مملوكا او لا وقتل بماله ولا ما
ينبت الناس لانه لو قطع ما نبت بنفسه من حشيش ما ينبت الناس فلا شيء عليه كان كونه من هذا
لنفس يقطع النسبة الى الحرم كما ينبت ولذا احل قطع الشجر المملوك لان اثماره اقيم مقام الانبات

الاما جف وانكسر لانه ليس نام فكان من حيلة الحطب ولذا جاز اخذ الكامة منه لعدم نموها
ثم اذا ادى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه ولا شفاع به بعد ما المشتري فيباح له ذلك لان
الكراهة في حق القاطع خوف الطريق وهذا المعنى مفعول في حق المشتري كذا في المحيط اما الصيد
الذي ادى جزاء فلا يجوز بيعه بحال والفرق لا يخفى **وحرم رمي حشيش المحرم بالدواب**
وحرم ايضا قطعه بالمناجل لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يتخلى خلاها قال في التبع
من القطع مطلقا اعلم ان كونه بالمناجل او المشاف ونشفر كل شيء حرقه ومن ذلك شفرة العتيف
حده وشفير الخندق والنهر والبر حرقه ونشفر البعير شفته انتهى وفيه اشارة الى انه لو اقتصر
على قوله وحرم قطعه لكفاه لكنه اراد الرد على الثاني اذا باح الرعي للضرورة مع انه فاعلم بحمل الحبل
الا الاخر ثبت دفر الراحمة مرون بمكة لقول العباس بن رسول الله الا الاخر فانه لرعي وانا
وقبونا فقال عليه السلام الا الاخر ومثله يسمى بالاستئنا التلقيني ولهم عطف تلقيني
ايضا ومنه قالوا والمقصود الحديث والظاهر انه عليه السلام علم بعد سوال العباس بالوقوف
حل الله له تخفيفا فاستثناه **وكل شيء مرمي على المفرد به دم** لجنايته على احرامه ولو قال
دم كفارة لكان اولى لان الصدقة شئ على القارن ايضا **فعلى القارن** ولحق به المجمع
الذي ساق الهدى **دمتان** لجنايته على الاخرامين واورد ان احرار الحج اقوي لكونه في ضادون
العرة فينتهي ان يجعل الاضعف كالمعدوم كقتل المحرم صيد المحرم **واجب** منع كونه اقوي بكل
مسوا ولا حرام العرة بدليل ان احرار العرة يحرم به جميع ما يحرم باحرار الحج لكن برؤية ثامر
من انه لو جامع بعد ما طاف لها اربعة اشواط يجب شاة ولو كان ذلك بعد الوقوف
فبذنه فقالوا في الفرق اظهار التفاضل بينهما ولو تساويا لم يتفاوتا وقد منا خلافا
في انها احرار العرة بالوقوف وعدمه وعليه يتبين تعدد الدم واتحاده **الا ان تجاوز**
المبيقات غير محرم استئنا منقطع لان ذلك ليس بما ذكره يعني يلزم دم واحد ولو احرار
بعد ذلك قارنا لان الواجب عليه ان يحرم بعد المبيقات باحدتها وتاخر واحد اخذ
لا يجب الاجزاء واحدا **قال** وفر شديد وما في غاية السان من ان لا قصار على استئنا
هذه المسئلة فيه فطر لان القارن لو افاض قبل الاتمام او طاف للرئاسة متحذرا او جانا
وقد رجح الى اهله يلزمه دم واحد وكذا الوقتل صيدا بعد الوقوف وحلق قبل ان يدخل
ولو قطع حشيش الحرم كان عليه قيمة واحدة مدفع ما اشترى اليه من ان الكلام فيما كان جنابة
على الاحرام وليس في الاناسة وعدم الطهارة في الطواف الا ترك واجب فقط لا يرى انه
لو كان غير محرم ثم طاف بلا طهارة يلزمه دم وقتل الصيد بعد الوقوف قد مر ما فيه
وكيف يرد الخلق قبل الذبح والكلام فيما على المفردية دم ولا ذبح على المفرد
واما وجوب القيمة بقطع شجر الحرم فمن باب العزامة ولا يتعلق للاحرار منها فانا
يرد على ذلك عدم ادخال الصور فيها **ولو قتل محرمان** فاكتر صيدا **تعدد الجزاء**
فتجب على كل واحد جزا كامل **ولو قتل حلالا** ن صيد المحرم لا اي لا يتعدد الجزاء والفرق
ان الضمان في حق المحرم بدل الجنابة وهي متعددة وفي الحلال بدل الحمل وهو متحد
كما مر الا ان فيه معنى الجزاء ولذا لو اختلف جهة الجنابة بان اخذه احدها وقتله

الاخر تعدد الجزا ايضا قيد بقتل الحلالين لانه لو اخذه احدهما وقتله الآخر كان على كل جزا كامل لانه وان كان بدل المحل الا ان فيه معنى الجزا الوجوبه حقا لله تعالى وللان
ان يرجع على القاتل اتفاقا كذا في البدايع ودل كلامه انه لو كان احدهما محرما كان على الحلال نصف القيمة وعلى الحلال جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع الحلال مفردا وكان عليه ثلث القيمة فقط وعلى هذا قالوا واشترك محرمان غيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزا واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم ما حقه من ذلك جزا كامل ولو كان فيهم من لا يجب عليه كصبي وكان على الحلال ما يحضه من القيمة لو قسمت على الكل واعتبر ان قتل الحلالين ان كان بضربة فلا شك في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربتين كذا في الفتح وقده في المحط بما اذا وقعتا معا بعد ما فرض المسئلة في محرم وحلاله اما اذا لم يقعتا معا بان خرج الحلال اولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بخرجه صحيحا ونصف قيمته وبه الجرح الاول وقامه انهما لو كانا حلالين فعلى الثاني نصف قيمته وبه الجرح الاول وفيه حلال قطع يد صيدهم فقا محرم عينه ثم خرج حلاله كان على الحلال كل قيمته وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول وعلى القادون قمتان وبه الجرحان **وبطل بيع المحرم** وسائر تصرفاته من الهبة ونحوها صيدا ولو من حلال وكذا **اشراؤه صيدا** ولو كان البايع حلالا والصيدي حي لانه بعد الذبح ميتة وكذا قبله اذا كان هو المشتري لما انه محرم العين في حقه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر وما دمت محرما لما عرف من ان اضافة التحريم الى الاعيان يعدم المشروعية فلم يبق محلا لسائر التصرفات اما اذا كان بايعا فان اخذه حال احرامه فكذلك وان قبله لكنه باعه بعد الاحرام فالبيع فاسد حتى لو صلح في يد المشتري ضمن قيمته للبايع مع الجزا في الباطل لاصحان قيد بالبيع لان توكيله به حايث عند الامام خلا فالما ولو وقع البيع قبل احرامهما فلم يقضه المشتري حتى احرم احدهما بطل في قياس قول الامام والثاني كذا في السراج ولو قصده لكن وجد به المشتري عيبا بعد احرام احدهما تعين الرجوع بالنقصان **ومن** اي وكل محرر اي حلال **اخرج طلبة الحرم فولدت وما تضمنها** لان الصيد بعد الاجزاج بقي مستحق الامن شرعا وهذه صفة شرعية كالوقوع في الحرم فتسرى الى الولد عند حدوثه فيصير خطاب رد الولد مستمرا فكان الامساك تعرضه فاذا اتصل به الموت ثبت الضمان بخلاف ولد المصوب لان سبب الضمان الغصب ولم يوجد في حق الرد حتى لو منع الولد فيه حتى مات ضمنه ايضا **وان ادى جزاها فولدت لا يضمن** الولد لانه حينئذ لم يسر اليه استحقاق الامن لا تنفذ هذه الصفة قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد يحمل لكن مع الكراهة كما في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر فضماها عند الموت على هذا التفصيل قال في الفقه والذي يقتضيه النظر ان اذا الجزا ان كان حال القدرة على اعادة اثمها لا يمنع كفارة ولا يحل بقده التفرغ لها وان كان حال العجز عنه بان هرب في الحبل خرج به عن العهدة فلا يضمن ما جرت بعده من اولادها وله اصطيادها لكن مع الكراهة لبهته كون دوام العجز شرط اجزا

الكفارة

الكفارة الا اذا كان الرد وقد صرح هو بان لاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الانفلاقا ذامات بعد ذلك لزمه الجزا قال **وهذا ما ادين** الله به ونارعه في البحر بما حاصله منع كون القتل هو السبب وذلك انه ان كان محرما فالسبب هو التعرض للصيد ولذا وجب بالدلالة وقد منا انه لو جرح صيدا فكفر بثمان لا يلزمه اخرى لما انه كفر بعد السبب وكذا اذا كان حلالا لان هذا هو المراد بالنهي عن التكفير فاذا خرجهما فقد انصل فعلة لها فوجد السبب بخاز التكفير فاذا ادى الجزا ملكها ملكا جديا ولذا قالوا بكراهة اهلهما وهي عند الاطلاق تنصرف الى التفرغ فدل على انه يجب ردها بعد الجزا ولو كان القتل سبب السبب لم يجب باخراجها وعدم قدرته على ردّها بالهرب واهله الموقوف **باجزاء**
مجاورة الميقات بغير احرام هذا ايضا من الجبايات / لانه لما كان المتبادر منها في الحج ما يقع جنابة على الاحرام وهذه قبله فصله واخره وان تقدم وقوعه على الجنابة على الاحرام وارتاد بالميقات المكانين بدليل المجاورة **من جاوز الميقات** الذي يجب عليه الاحرام منه **غير محرم** كان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بموتة ايجاب الاحرام على نفسه ولوقا لله على ان احرم لزمه اما حج او عمرة فكذا اذا وجب بالفعل ثم عاد الى الميقات حال كونه **محرما** حج او عمرة او بها او حال كونه **ميتا** قيد به لانه لو عا محرما فقط لا يسقط عنه الدم عند الامام وقال لا يسقط لانه اظهر حق الميقات كما اذا امر به محرما ساكتا وان العزيمة في الاحرام من وسيرة اهله فاذا رخص بالتحريم الى الميقات وجب عليه قضاه بانه انما التلبس فكان التلافي بعوده محرما ملبسا واجمعا انه لو عاد وانشا الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا ولو وقف بعرفة انه لا يسقط ومتى خاف فوت الحج لوعاد فالأفضل عدمه والا فالأفضل عوده كما في المحط واعلم ان اطلاق المصنف ليشمل المحكي ايضا حتى لو خرج من الحرم فاحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف محرما ملبسا سقط عنه على ما من الخلاف وكذا المتمتع ولو احرم بعمرة من الحرم فكذلك فان عاد الى الحبل سقط وعلى هذا لو احرم اهل المواقيت من الحرم حج او عمرة **واجاز للمقات** كذلك **ثم احرم بعمرة** وعلم منه ما اذا احرم بحجة فالاول **ثم افسد تلك العمرة والحج وقضى** ما افسده من الميقات بان احرم في القضاء منه كذا في الشرح وبه اندفع ما في الحرم من انه لا حاجة الى قوله او جاز ثم احرم الحج لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما ملبسا لانه لا فرق بين احرام الحج او قضاء خصوصا انه يوهم غير المراد لعدم اشتراط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه اني لان موضوع الاول ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمرة او قضا والثانية ما اذا انشا احرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا لان المبدأ ر منه هو العود اليه محرما وقد دخل في الاولى قد بزه **بطل الدم ولو دخل الكوفي البستان** اي مكانا من الحبل داخل الميقات **لحاجة** قصدها يعني ان الدخول لهذا القصد له دخول مكة بلا احرام **ووقعه** اي مقفاته **البستان** به هذا التعزيز على ان ما من من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد احد البستانين او دخول مكة او احرم فقدم مكة او الحرم مرجح له سواء قصد نسكا او لا اما اذا قصد مكانا من الحبل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لا لحاجة اهله سواء نوى الاقائه الشريعة

فيه ولا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الإقامة قال في الجرد لم ار ان هذا القصد
لا بد منه حين خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول اذ لا شك ان الاقافي يرد دخول
الحل الذي من الميعاد والحرم وليس كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل حين
يخرج من بيته واقول الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك
ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوز احد هذه المواقف الخمسة
يريد الحج او العمرة او دخول مكة او الحرم بغير احرام فاما اذا المراد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان
بني عامر او غيره لم حاجة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى **ومن دخل**
مكة بلا احرام حتى لزمه احد النكاحين ثم بعد ذلك حج عا عليه من حجة الاسلام والميذورة
وكذا الواجب بعمرة مندورة **ص** اي اجزاء ذلك بما لزمه **من دخول مكة بلا احرام** يعني من اخبر
دخوله بغير احرام فانه لو دخل امرارا وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بسبب
اجزائه عن اخذ دخوله لا عما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينيا في ذمته فلا يسقط الا
بالنية كذا في شرح الطحاوي والبدائع قال في الفقه وينبغي ان لا يحتاج الى التعيين بل يرجع
مرارا فاحرم كل مرة بسبب على عدد دخوله خرج عن عمدة ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان
من رمضان فصارت يومين بحد ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان
على الاصح **وارتفع السنة** لا اي لا يصح وهو القياس فيما اذا التحول وبه قال في فروجه
الاستحسان انه تلا في المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما
اذا اتاه الحجة الاسلام في الاتيان بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا
يتاوى بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف في المندورة فانه يتاوى بصوم رمضان من هذه
السنة دون العام الثاني واورد ان العمرة بتحول السنة لا يصير دينيا لعدم توقها فينتفي
ان تسقط الواجبة بدخوله بلا احرام بالمندورة في الثانية كالأولى **واجب** بانه اذا التحول
الى وقت تكرر فيه أيام الحج والقرابين صار كأنها توقفت فصارت دينيا كذا في الغنية وغير
قال بعض المتأخرين ولا يخفى ضعفه وفي الجواشي السعدية الظاهر ان العمرة ولو مندورة زائدة
والدين مختص بالاصلي **تم** قال في المبسوط بعد جاوز الميقات ثم اذن له مولاه كان عليه
دمرا اذا اعتق لانه تخاطب كل حر بخلاف الصبي والنصراني اذا جاوز ثم بلغ الصبي واسلم
النصراني فاحرم به حيث لا يلزمهما دم لعدم خطابهما وانه الموقوف **باب**
إضافة الاحرام الى الاحرام الاضافة في حق المكى ومن معناه جنيته دون الاقافي
الا في اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره عقب الجنيات وبالاختار
الثاني جعلها في باب على حدة وايضا ما ذكره في هذا الباب تصانيف الاحرام وفي السابق
الخلو عنه فكان بينهما اشتد المقابلة فذكر عقبة قال في الجواشي السعدية ولعل هذا
الوجه اولى **مكي** اراد به غير الاقافي فمثل من كان داخل الميقات ايضا **طاف شوطا لعمرة**
ليس يقصد بل المراد اقل شوطا في أشهر الحج او غيرها **فاحرم حج** **رفعه** بالتحلل منه بالخلق
منه تخايب عن الاثر وهذا قول الامام وقال لا يرضى العمرة اوجب لانه لا بد من رخص احدهما
والعمرة ادى حاله اذ ليس من جنسها فرض وقل اعلموا ويسر قضاء **ل** ان احرام العمرة قد نكث

بادا

بادا شيء من فعلها بخلاف احرام الحج ورفض غير المتأكد يسرقه بالمكى لان الاقافي لا يرضى
واحد منهما غير انه ان اضاف بعد فعل الاقل كان قادرا والا فهو متمتع ان كان ذلك في أشهر
الحج كما مر وبالعبرة لانه لو اهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا وبكونه طاف لانه لو لم
يطف رفضها ايضا اتفاقا وبالأقل لانه لو اتي بأكثره رفضه اتفاقا وفي المبسوط انه لا يرضى
واحد منهما وحده الا سبحانه في ظاهر الرواية **وعليه حجة وعمرة** لانه كفاية الحج بتمثل بالفعال
العمرة ثم ياتي بالحج من قائل ولو اتي به في سنته قصدا سقط عنه العمرة **وعليه ايضا دم** **رفعه**
الحج لانه عليه السلام امر عائشة لرفضها العمرة بدم وهو دم جبر لا ما كل منه قيل كان ينبغي
لرؤم دميين لدخول النقص على الاحرامين **واجب** بانه غير ممنوع عن احديهما **فلو مضى غلظا**
ص لانه ادى بانفصالهما كما التزم **وعليه دم** **تم** النقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه
لانه قارن ولو اضاف بعد فعل الاكثر في أشهر الحج فتمتع ولا تمتع ولا قران لمكي كما مر وهذا
يؤيد قول من قال ان يفي التمتع والقران للمكي منعناه يفي الحل كما مر ولو طاف الاكثر في
غير أشهر الحج ففي المبسوط انه عليه الدم ايضا لانه احرام بالحج قبل الفراغ من العمرة ليس
للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعاً من وجه كان عليه الدم كذا في الفقه **ومن احرم حج ثم**
احرم باخر يوم الفجر اعلم ان الجمع بين الاحرامين بحسب القصة العقلية أربعة أقسام احوال
احرام الحج على العمرة والحج على مكة والعمرة على مكة والحج والعمرة على مكة كونه اذ دخل
في الجنبه ولله الميسر بدم الدم بحال ثم ذكر الثاني مقدما له على غيره لقوة حاله لاشغاله
على ما هو فرض ثم الثالث مقدما له على الرابع لما فيه من الاتفاقية واليكيفية فاذا احر
بالثاني **فان حلق في الحج الاول لزمه الحج** **الاحرام** لقصة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد
لا يرضى **ولا دم** عليه اتفاقا لانقاء الجمع بانتهاء الاول فلا جناية وهذا لان الباقي بعد الحلق
الرمي وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا **ولا** اي وان لم يحلق فيه **لزمه الثاني** **وعليه دم** **مرفق**
اي حلق اذ التقصير لا يرضى انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص وعبر به لانه قال في موضوع
المسئلة ومن التناول للذكر والا يفي فذكر او لا الحلق وثانيا التقصير لما ان الفضل في حلق الرجل
للحلق وفي حلقها التقصير **اولا** لانه اذا حلق كان جانيا على الثاني والا كان موجرا للحلق وفيه يلزم
الدم عند الامام خلافا لما على ما **ومن فرغ من عمرته ولم يبق عليه الا التقصير فاحرم باخرى**
لزمه دم للجمع بينهما وهذا اعني الفرق بين العمرة والحج روايته للجامع الصغير وجعله في المحيط
ظاهر الرواية وسوى في روايته الاصل بينهما في لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام اما
كان حراما لاجل الجمع في الافعال اذ الجمع فيها يوجب نقصا وهذا القدر ثابت في العمرتين مفقود
في الحجتين لان افعال الثانية متاخرا الى القابل كذا في الشرح وفيه افادة ان الجمع بين العمرتين
حرام اي مكروه محرم وفي الهداية انه بدعة قال في الجواهر وفي غاية البيان فقال ان الجمع
بين الاحرامين محتمل او غير محتمل حرام لانه بدعة وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرام الحج
لا يكره في ظاهر الرواية بخلاف العمرتين وذكر ما مر من الفرق **اقول** ليس من الهوى في شيء بل
سعى على رواية الاصل قيل ليس ثم الا هي وسكوته في الجامع لا يدل على النفي **ف** **يدعون** الاحرام
الثاني متراخي عن الاول لانه لو احرم بهما معا او على التقاطع لزمه عند الامام والثاني لكن يرضى

أحدهما إذا توجه سارا في ظاهر الرواية وقال الثاني عقيب صيرورته محرما بلا ملة
وأثر الخلاف يظهر فيما إذا جنى قبل الشروع وقال محمد بن زمر في المنة أحدهما في التقاط
الأولى فقط والتمسك بالثانية ويكون يوم النحر لأنه لو كان يعرفات ليلة أو نهارا رخص الثانية
وكان عليه دم للرفض وحجة وعمره ثم عند الثاني يرتفع كما مر وعند الثاني يوفوفه كما في المحيط
ويستغنى أنه لو حرر ليلة بعد أن يرتفع بالوقوف بالمرد لفته كذا في البحر كن قياس ظاهر الرواية المتقدم
أن يسطر بالمسير إليها **ومن أحرم حج ثم أحرم بجمرة** يعني جمع بينهما حتى صار قارفا
مستبعا بتقديرا أحراما حج وكان عليه أن يأتي بالترتيب في الأفعال فيقدم أفعال العمرة فإذا
لم يفعل وإليه أشار بقوله **ثم وقفت بعرفات فقد رخص عمرته** لتعدد أداؤها بعد **وان توجه**
إليها أي لا يصير رافضا لها حتى لو عاد أمكنه أداؤها **فلوطاف** مريتا لجمع الحج أي طواف
القدوم **ثم أحرم بجمرة** بعد ذلك **ومضى عليها** بأن قدم أفعال العمرة **بحج** عليه **دم** لجمع بينهما
شكر لأنه قارن لثمة مسمى أكثر من الأول **وقال** نحر الاسلام أنه دم جبر وهو الصحيح
وأثر الخلاف يظهر في الأكل منه **وندى رخصها** أي العمرة لغوات الترتيب من وجه بتقدير
الطواف ولا يجب لأن هذا الطواف ليس ركنا فيه وعليه قضاءها **ومن أهل** أي أحرم بجمرة
يوم النحر وأيام التشريق **لزمته** لصحة الشروع فيها لكن مع كراهة التحريم **ولزمه الرخص**
مخلصا من الأثر ولزمه **الدم** لتخللها قبل الأفعال **والقضا** تدارك لما فات اطلقة فثلث إذا
كان في ذلك قبل الخلق أو بعد قبل طواف الزيارة أو بعده وقبل هذا الخلق لا يرضها ذكره في
الأصل والأصح أنه يرضها وتاديل المذكور أنها لا ترتفع بغيره **فإن مضى عليها** أي على العمرة
صح لأن كراهة لعق في غيرها هو كونه مشغولا بأفعال الحج **وبحج** عليه **دم** لجمع بينهما أحراما
وأفعالا وهو دم جبر **ومن فاته الحج** بقوت الوقوف **فأحرم بعمرته** أو **بجمرة** رخصها لأن فاته
الحج يتخلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب أحرامه أحرام العمرة وجميع بين حجتين أو عرتين غير
مشروع على ما مر في فسخ ما أحرم به وعليه دم للرفض والقضاء والله الموفق **باب الأحصاء**
لما كان التحلل بالأحصاء نوعا جناية بدليل أن ما يلزمه ليس له أن يأكل منه ذكره عقيب الجنايات
وأخذه لأن منبأه على الاضطراب وتلك على الاختيار وهذا عرف أن ما في العنابة من انبلا كان
من الأحصاء ما هو جناية على المحرم يعني الأحصاء بالعدو وأعقبه باب الجنايات بمنظور فيه
وهو لغة المنع **قال** في الكشاف يقال احصرت فلان إذا سعه أمر من خوف أو مرض أو غيره
أزاحبه عدو من المضي وحين هذا هو الأكثر وحكامه في المغرب ثم **قال** هذا هو المشهور
وفي الشرح مع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس به كذا في الشرح لكنه لا يشهد
الأحصاء بالعمرة وسيأتي أنه يتحقق فيراد فيه أو الطواف والسعي **لم أحصر بعد** وادعى ولو
كافر أو غيره **أو مرض** يزداد بالذهاب والركوب وكذا لو هلكت نفقته في الطريق بشرط
عدم قدرته على المضي **قال** في المبسوط ولا بعد أن يلزمه المضي بعد الشروع وإن كان لا يلزمه ابتداء
الآثر أن حج النفل لا يلزمه ابتداء بالشروع يلزمه وجعل هذا في المحيط قول محمد وقال الثاني
أن قدر عليه في الحال لكن خاف العجز لا يلزمه **قال** في السراج ولو مات بمحرم في الطريق كانت
عمرة المحصر يعني لا تحل إلا بالدم لأنها لو أحرمت ابتداء بلزوم ولا محرم كانت محصورة لا تحل إلا

بالدم

بالدم لأنها لو أحرمت ابتداء بلزوم ولا محرم كانت محصورة لا تحل إلا بالدم كما في المنع فكذا
هذا لأنها منعت شرعا منعا الكد من المنع لعدو فان قلت بقي ما لو أحرم عبده أو أمته ولو
بأذنه فالله أن يحللها كالزوج إذا كان الأحرار بغير أذنه ولو بأعما أو تزوجت المحرمة كان
للمشترى والزوج فعل ذلك أيضا وكلامه لا يشهد **قلت** يمكن إدخاله في قوله بعدو
بأن يراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محصر يوقف تحلله على الهدى كما سيأتي
وتحلل هو لا ولا يوقف عليه فقد قالوا أن تحلل الزوج والسيد أن يضعهما أدنى ما يحظر
في الأحرار من قص ظفر أو تقصيل وفي كراهته بالجماع قولان حكاهما في المحيط ويستفي ترجيح الكراهة
لأنه يثبت الحرمة هديا وأما الأمانة والعبد فبعد العتق **أن سبعت شاة** أو قيمتها ليشترى به
شاة أو سبع بدنة ولا يدخل الصوم والأطعام هنا **تدبح عنه** في الحرم ولا شيء عليه لو سرق
بعده لكن لو أكل الذابح منها شيئا ضمن قيمة ما أكل إن كان غنيا ويصدق به عن المحصر ولو كان
معترا بقي محرما إلى أن يحج إن فات قبل فوات الحج أو يتحلل بالطواف والسعي إن استمر الإحصار
حتى فاته الحج كذا في المنع **يتصل** بعد الذابح فلو ظن ذبحه ففعل ما يفعله للحلال ثم ظهر أنه
لم يدبح كان عليه جزا ما جنى وفي كلامه أيما إلى أنه لا خلق عليه ولكنه حسن وقال الثاني على الخلق
وعنه أنه يجوز فقط كذا في العنابة وقت في الكافي قولها ما إذا كان حصارا في الحلال ما إذا كان
في الحرم فيخلق يعني على وجه الوجوب كما في السراج **ولو كان المحصر قارنا بعث ذمين** لأنه محرم بأمرين
ولا يحتاج إلى تعيين ما عن أحدهما فلو بعث واحدا ليحلل به عن أحرام الحج لم يتحلل عن واحد منهما
لأن في ذلك تغير المشروع **ويوقف دم الإحصار بالحرم** يعني بالمكان **لا يوم النحر** يعني لا يوقف
بالزمان وهذا عند الإمام وقيل لا يوقف بالزمان أيضا كهدى المنة والقرآن ولا خلاف أن المحصر
بالعمرة لا يوقف دمه بالزمان وكذا أنه دم كفارة حتى لا يجوز الأكل منه فيخص بالمكان دون
الزمان كما يرد ما الكفارات بخلاف دم المنة والقرآن لأنه دم نسك **وعلى المحصر الحج إن**
تحلل ولم يحج من عامه **حجة** قضاء فاته **وعمرته** لأنه في معنى فاته الحج يتحلل بأفعال العمرة فإن
لم يأت بها قضاءها على أن هذا مروى عن ابن عباس وابن عمر فيصير ما يكون له من عامه لأنه لو
حج منه كان عليه حجة فقط وهل يحتاج إلى نية القضا أن تحل السنة وكان الحج نفلا
أخرج إليها لأن كانت حجة الاسلام **وعلى المعتمر** إذا احصر قضا **عمرته** وهذا فرع محقق
الإحصار عنها ومن فروع المسئلة ما لو أهلك بنسك منهم فاحصر قبل التعيين كان عليه أن يبعث
لهدي واحد ويقضي عمره استحسانا وفي القياس حجة وعمره لأن أحرامه أن كان الحج لزمه فكان
فيه الاحتياط لكنه استحسنت المستيق وهو العمرة فتصير دينا في ذمته قيل فيه نظر لأنه إن
كان متمكنا من الخروج عن ذلك بأداء عمره فكذلك غيره بخلاف ما لو كان عين نسكا فنيسه حيث حل
لهدي ويلزمه حجة وعمره لأن ثمة يتقنا بعدم نية الحج وهذا يجوز كون المنوى الحج **وعلى القارن**
حجة وعمرتان يقضيها بقرآن وأحرام وهذا إذا تحولت السنة فإن لم يتحول حج من عامه كان
عليه عمر القارن **فقال** قال في البحر ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار
أما لم يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت بالشروع في القرآن لأنه غير قادر على إتمامها على الوجه
الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مترتبة عليها وبغوات الحج يموت ذلك فإن هذا يقتضي تعيين

القرآن والحق هو الأول لأنه بالشروع التزم أصل القرية لا صفتها وهذا هو الموافق لما قدمه من
جواز القرآن المفرد في القضاء **باب الهدى ثم زال الإحصار وقدر على أدراك الهدى والنجاة**
لأداء الحج لقد رتبته على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل **والأى** وإن لم يقدر عليها أو قدر على
أحدها دون الآخر **لا** أي لا يلزمه التوجه إليها إذا لم يقدر عليها أو قدر على الهدى فقط فظاهر
لكنه لو توجه ليحلل بفعل العرة جاز لأنه هو الأصل في التحلل فيه سقوط العرة عنه في القضاء
وله أن يأتي بالعمرة لو قارن بالمسافر وأما إذا قدر على الحج دون الهدى فجواز التحلل قبل الإحصار وهو
الاستحسان والقياس أن لا يجوز به قال زفر **رحمه الله** الاستحسان أنه لم يجعل لصاع ماله
مجانا وحرمة المال بحرمته النفس إلا أن لا فصل أن يتوجه قالوا وهذا القسم لا يتأني على قولها لما
مر من نوبت دهر الإحصار بالزمان فيلزم من أدراك الحج أدراك الهدى ضرورة وفي السراج أنه
يتأني على قولها أيضا بأن إحصار بعمرته وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر زال الإحصار قبل
النحر بحيث يدرك الحج دون الهدى لأن الذبح عيني **وأعترضه** في النحر بما ساق من أنه لا إحصار بغير
فلو قال مكان قريب من عرفه لاستقام **وأقول** هذا الاعتراض منشاؤه التحريف وما في
السراج إنما هو لو إحصار بعمرته بالنون وكيف يصح أن يكون بحيث يدرك الحج
قال في المحيط لوزال الإحصار وحدث انقضى أن يكون الهدى للاول عن الثاني جاز
وإن لم يتوجه حتى يخرج من مكة أو قبله بدنة تطوع وأوجهها ثم انقضى
أن يكون ذلك عن الإحصار جاز **ولا إحصار يتحقق شرعا بعد ما وقف بعرفة** لو وقع الأمن من
الفوات وأورد أن هذا القدر ثابت في العمرة مع تحقق الإحصار ونها **واجب** بأن الأمن منه في الحج
يتحقق الفعل بخلافه في العمرة لأنه لو لم يتحلل للزمه الضرر بامتداد الإحصار من نوبت ما التزمه بخلاف
المحصر بالحج لم تكن من التحلل بالخلق يوم النحر في حق غير النساء ثم إن دام الإحصار لزمه دهر لتلك كل
واجب بعد من الوقوف بالمرزلفة ودرى الجمار وكذا التاخير بالخلق والطواف عند الامام خلافا
لما قال في البحر وقد مناع البدائع وغيرها أن واجب الحج يسقط بالعذر حتى لو ترك الوقوف
يعنى بالمرزلفة خوف الزحام لا شيء عليه وكذا لا شيء على الحائض ترك طواف الصدر ولا شك أن
الإحصار عذر قال **وقد ظهر** أن كلامهم في الإحصار بالعدو وأما بالمرض فهو عذر سماوي يكون
مسقطا وتطوره ما في السمع هذا واختلف في تحلله في مكانه قيل لا يجعل لوقوع الحسنة
في غير الحرم وإذا العرة وقع في غير زمانه لكن تأخره عن الزمان أهول منه عن المكان ويدل عليه قوله
في الأصل هو حرام حتى يطوف طواف الزيارة **قال** القناني وهو الظاهر وكأنه لا مكان
حل الإطلاق في الأصل على هذا التقيد وأنه الموافق **ومن منع** بمكة أو بالحرم عن الركعتين يعني
الوقوف والطواف قال **اليعني** لم يقل إحصار لأن الإحصار لا يتحقق عند أخلاف الثلاثة
وأقول هذا يوده قوله **فوق محصر** وما ادعاه رواية من وجوهه وإن قال في المحيط أنها ظاهر
الرواية والأصح ما في الهداية وغيرها من تحقق الإحصار فيها عند الكل حيث كان الركعتين **والأى**
أي وأن لم يمنع عنهما بل قدر على أحدهما **لا** أي لا يكون محصرا أما إذا قدر على الوقوف فلما سر
وأما على الطواف فلأن فأت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فيه فلا حاجة إلى الهدى
والله الهادي **باب الفوات** كل من الإحصار والفوات من العوارض إلا أن

ساق
أصله

الإحصار

الإحصار وقع له عليه الصلاة والسلام فقدم ولأنه بالنسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد
من المركب وذلك لأن الإحصار إحرام بلا أدنى الفوات إحرام وإذا **من فاته الحج** فوضا
كان ولو منذ ورا أو تطوعا صحيحا كان أو فاسدا أو فاسدا سوا طرأ فسادا أو انقضاء فاسدا كما إذا حرم
بجاءه **الفوات** وقت الوقوف بعرفة للمقدم **فليجمل** من إحرامه **بعرفة** أي بانقضاء فيه أيما إلى ذلك
واجب وبه صرح في البدائع وإلى أن حرم الحج باقي وهذا عندها وقابل الثاني أنقل إحرامه إحرام
عمرة بدليل أنه لو أقام محرم حتى حج مع الناس من قابل بذلك الإحصار لا يجزيه عن حجة ولو بقي أصل
الإحصار لأجزأه **ولم** أن الإحصار عقد لازم لا يقبل الانقضاء وفي الانقضاء انقضاء
والدليل على عدم انقضاءه أن المكي لو فاته الحج يتحلل بالطواف كالفاقي ولو أنقل إحرامه إحرام عمرة
للزمنة الخروج إلى الحل وإن فأت الحج لوجامع ليس عليه قضاء العمرة كذا في البدائع وأنه لو مكث
محرم حتى دخل شهر الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة فخرج من عامه ذلك لا يكون متمما ولو أنقل
لأن كذا في المبسوط **وأجاب** عما استدلل به الثاني بأنه وإن بقي الأصل لكن عينه بالخروج
بأنه لا العمرة فلا يبطل هذا القيد في التحول السنة وأثر الحلال يظهر فيها لو أحرم فأت الحج بأخرى
صح عند الامام ويرفعها ليل يصير جامعا بين إحرامي حج وعليه دهر وحجتان وعمرة من باب الإكمال
الثاني بمعنى أنها لا تقلب إحرام الأول قال محمد لا يصح إحرامه أصلا **ولا فوات العمرة** لأنها
غير موقوفة أجماعا **وهي لغة** الزيادة يقال اعتمر فلان إذا زاد في المغرب أصلها المقصد
إلى مكان عام ثم غلب على المقصد إلى مكان مخصوص وعرفا **طواف** **وسمي** غير أن ركعتي الطواف
فقط وأما السعي فواجب فيها كالحلق ولم يذكره لأنه يخرج منها وكذا لم يذكر الإحصار لأنه شرط
خارج عن ما هيته **وتصح** العمرة في كل السنة ولو أتى بالفات فربما على عدم قوتها لكان أدنى
وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر كلها في ذي القعدة وهذا يقتضي أن أفضل الأوقات
أشهر الحج لكن جاء في الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة ومن ثم تردد بعض أهل العلم في أي
الوقت أفضل **وتكره** كراهة تخيير يوم عرفة ويوم النحر **وأما التثنية** لتول عايشة
رضي الله عنها حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده وعن
الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والظاهر من المذهب الإطلاق وفي الحاشية تكره
العمرة في خمسة أيام لغیر القارئ انتهى قال في البحر وهو يقتيد حسن ويصح أن يكون
راجعا إلى يوم عرفة لا إلى الحشة وإن يلحق الممتع بالقارئ انتهى **وأقول** هذا ظاهر فإنه يوم
أن معني ما في الحاشية من استئنا القارئ أنه لا بد له من العمرة ليعني عليها أفعال الحج ومن ثم خصه
بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فعد قال في السراج تكره العمرة في هذه الأيام أي يكره
انشاؤها بالإحرام أما إذا أداها بإحرام سابق كما إذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه
الأيام لا يكره وعلى هذا فلا استئناء الواقع في الحاشية منقطع ولا إحصار يوم عرفة **وهي**
أي العمرة يعني لثباتها مرة في العمر **سنة** مؤكدة في الصحيح لنص محمد في كتاب الحج على أنها
تطوع وقيل واجبة وفي حمل التواضع أنه الصحيح قال في الحفة والواجب والسنة المؤكدة
مستقاربان وفي البدائع قال أصحابنا إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والورق ومنهم من
أطلق اسم السنة وهذا الإطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح

قال رجل يا رسول الله اجبرني عن العمة او اجه فقال عليه الصلاة والسلام وان تعمركم لك
لان الظاهر انه عني بالواجب هنا الفرض نعم هو حجة على من قال بانها فرض كفاية كالفضل
من اصحابنا كما في الدرر اية وسكت المصنف عن سننها وادائها كقضاء بما بينه في الحج لاشراكها
في ذلك وقدما ان الحاج قبل طواف لاكثر يفسد بها وليس لها طواف صدر خلافا لانه
زياد والله الهادي الرشاد منه وبكره **باب الحج عن الغير** او حاله اعلى
غير واقع على وجه الصحة بل هو ملوم في الاضافة كذا في الفتح وفيه نظر فقد صرح في
بعض البصريين وكثير من المتأخرين اجازوا نيابة ال عن الضمير المضاف اليه وهو باطلا لعدم
ما يلزم الاضافة وما لا يلزم ذلك كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب
خلقيا بالتأخير واعلم ان كل من في عبادة وجعل ثوابها لغيره قال علماءنا يصح جعله لغيره
الادلة وقال بعض اهل العلم لا يصح وظاهر كلامهم يعطى انه لا فرق في هذا الجعل بين الفرض
وعنه **النيابة عن المكلف بحري في العبادة المالية** كالزكاة والكفارات **عند الجهر والقدرة**
لان المقصود منها سد خلة المحتاج وداء الى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج **ولم تجزى النيابة**
في العبادة البدنية كالصلاة والصوم ومعنى كونها بدنية ان فيه ترك اعمال البدن كذا في
الخواص السعدية **بحال** من الاحوال لان المقصود منها قهر النفس وانها لو اذعن حاصل
بغيرها وعلى هذا حمل قوله عليه الصلاة والسلام لا يصح احد عن احد ولا يصل احد عن احد
وفي المرتبة منها اي من البدني والمالي كالحج **تجزي النيابة عند الجهر** عن الاداء بنفسه اعتبارا
لجبهة المال فقط يفتى لا عند القدرة اعتبارا لجبهة البدن وكان القياس عدم جوازها مطلقا
نظرا الى هذا الاعتبار لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال
عند التجر المستعمل الموت رخصة منه وفضلا **والشرط في جواز النيابة فيه** بعد رجوعه **عند الجهر الديار**
الى وقت الموت لانه فرض العزاد الجهر لم يرضى بوجوبه او كان مجوسا كان امره من اعي
ان يستمر به ذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع بحرية وان عوفي او خلص من الحبس طهرانه لم يقع تجزى
وظهر وجوب المباشرة كذا في الفتح وهذا صريح في انه لا فرق بين كون المريض رجحى زواله او لا
كالزمانه والمعنى وهو الملازم لكلام المصنف لكن في الدراية عن الاصح ما يفيد الفرق بينهما
وذلك انه قال ان كان عجزا لا يزول كالزمانه والعمى جاز ان يحج عنه لانه الجهر اذا الرضا وكلمة
ولو كان رجحى زواله كالمرض والحبس فالامر موقوف فان دام الى الموت حكمه بوقوعه موضع الفرض
ولو زال وجب عليه الحج لزال المعنى الجهر وعزاه في البحر الى الخاتمة والمحيط والمبسوط قال
وهو الحق واقضى كلامه ان الصحيح لو اجمعه غيره ثم عجز لا يجزيه وبه صرح غيره واحدا لانيافيه
ما في الفتاوى لو قال الله على ثلاثين حجة فاجح ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان
يجي او ان الحج جازع الكل وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة وعلى هذا كل سنة تجي لان
المراد بالجهر السابق هو الحاصل بعد فراغ الباب عن الحج قال في البحر وسبغى ان يكون المراد
بوقت الحج في مسألة النذر وقت الوقوف فان كان فيه ميتا اجراه الكل ولا بطلت واحدة وقيل
الباقي **هـ** او بقي من شرائط جواز النيابة كما في البدايع امره به فلا يجوز حج غيره عنه بغير اذنه
الا لو ارث فانه لو حج عن مورثه بغير اذنه يجزيه ان شاء الله **وسية** المجموع عنه عند الاحرام

دون

دون الترتيب من مال لا من ماله قال في الفتح فلو انفق الاكثر او الكل من مال نفسه
وفي المال المدفوع اليه وقام حجه رجع به فيه اذ قد تبطل بالانفاق من مال نفسه بعث الحاجة ولا
يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوكيل والوصي يشترى لليتيم ويعطي من مال نفسه فانه يرجع به
من مال اليتيم وان يكون راجعا حتى لو امره بالحج فحج ما شيا ضمن النفقة وحج عنه راجعا واذ اؤثر
الشرط فظاهر المذهب ان الحج يقع عن المجموع عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج واختاره جمع من
المتأخرين منهم صدر الاسلام والاسيحاقي وقاضي خان ونسبه شيخ الاسلام لاصحابنا وفي
العناية واليه مال عامة المتأخرين **وقيل** الترتيب انما هو على هذا القول لا يسقط عنه فرض
الحج بل يكون نفلا لانه لا تادي الانية الفرض او يطلق الانية ولم يردوا واما وحدت الانية
عند الامرو به فظاهر ان قول الشارح الصحيح الاول لهذا لا يسقط الفرض عن المأمور لا يصح
شاهد لما قد علمت **ومن احرم عن امره** الذي امره بالحج عنها **ضمن النفقة** فيه ايما الى انها
لا تقع عن احدهما لان كل واحدنا امره ان يخلص النفقة له ولا يمكنه الايقاع عن احدهما لعدم
الاولوية فوقيت على المأمور نفلا وضمن ما نفقة لصرفه اياه عن حج نفسه واعلم انه في
في الهداية ومن امره رجلان بان يحج عن كل واحد منهما حجة فيخرج الحاج ويضمن النفقة لان الحج
يتبع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يخفى في عدم مطابقة الدليل للمدعي وقد
اختلف الشارحون في اصلاح هذا المقام وما راي من اقص منهم عن المرام لكني راي في نسخة
قديمة معتدة لان الحج يقع عن الامر بلا النيابة وليس تعليل المسئلة وقوله حتى لا يخرج غاية
لقوله فيخرج الحاج نفلا وهذا اول ما راي قد رقي **بدا** الامر بهما لانه لو احرم عنها بغير امرهما
كان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعله ثواب عمله فيجوز على خياره كذا في البحر **واقول**
فيه نظر لان من حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجته لما امر به بل جاعلا ثوابه له وذلك انما يكون
بعد الفراغ كما في الشرح وهذا القدر لا فوق فيه بين ان يامره او لا لانه حيث وقع الحج عنه كان له
ان يجعل ثوابه لمن اراد فلا يصح ان يكون التقيد بالامر اخترازا عما اذا الرما به لاستوائهما في ان
الحج للفاعل في الوجهين نعم قد يقول عن امره لانه لو احرم حج عن احدهما فالمرجع في
الافعال فالامر موقوف فان عين احد بما قبل الوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه
وضمن النفقة اما لو عين ذلك الا حد غير انه اهمر ما احرمه كان له ان يعين بعد ذلك للاختلاف
قال في الكافي وسبغى ان يكون له اليقين ايضا اجماعا فيما لو اهل بحجة ولم يعين المجموع عنه
فصور الامام اربعة هذا ومن صور المخالفة ما لو اهل بحجتين احدا بما عن نفسه والاخر
عن الامر الا انه لو فرض ان يرضى بنفسه عدا الى الوفاق **ومنه** ما لو امره بالافراد بحجة او عشرة
فقرن او تمتع وكذا الوامر بالعمرة الحج او لا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه كذا في
المحيط وليس من صور المخالفة ما لو امره ان يحج عنه هذه السنة الحج عنه بعدها لان تعيينها
للاستحجال فصار كالوامر ان يعيق عبده عدا فاعيقه بعد غد كذا في الخاتمة **تم**
الحاج عن الغير ان شاقا ليلك عن فلان وان شاقا ليلك بالنية ولا فضل احجاج الذكر والمر
العالم بالمتأسل الحاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنفسه اذ ليس عليها رمل ولا سبي
ولا ترغ صوته بالنسبة ولا خلق والعبد لانه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه فكيف عن

غيره والصبرورة لانه تارك فرض وصرح في السراج بالاسادة في المرأة والعبد ولوما دونها وفي
البدائع الا فضل ان يكون قد حج عن نفسه واعلم ان العلة المقدمة في كراهة اجماع العبد تعم
الصبي ولما رآه **ودم الاحصار على الامر** ولو ميت لانه هو الذي ادخله في هذه العدة نعم
قد قيل في الميت انه من الثلث وقيل من جميع المال ثم يجب عليه الحج من قبل مال نفسه ولا
يكون صامنا للنفقة كفات الحج كذا قالوا **قال** في البحر ولم يصرحوا بانها اذا قضاه في الاحصار
والفوات هل يكون عن الامر او يقع عن المأمور **وقال** علة في السراج بان الحج لزمه بالدخول
فاذا فات لزمه قضاءه وهو ظاهر في قول محمد ان الحج يقع عن الحاج انتهى يعني وعلى قول غيره
من انه يقع عن الامر فينبغي ان يكون القضاء ايضا ويزم له النفقة **ودم القرائة** **والنفقة** **والجناية**
على المأمور اما القرائة فلا توجب شكرا للجمع بين الشكر والمأمور وهو المحقق فلهذا النفقة لوقوع
الفعل منه وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كذا في الهداية **قال**
في النفقة وقد يقال لا يلزم هذه الشهادة اذ لا شك في ان الافعال لما وجدت من المأمور حقيقة غير
انها تقع عن الامر شرعا ووجوب هذا الدم سبب عن الوجود الحقيقي ولان موجب هذا الفعل احد
امر من الهدى والصوم على ان كل واحد يجب على تقدير واحد مما يجب على تقديره على المأمور
وهو الصوم فكذلك الاخر لان كلاهما موجب واحدهما الفعل انتهى **قال** في الموائى السعدية
وفيه تامل **وقال** لعل وجهه ان يكون الصوم على المأمور فكذلك الهدى لا يصح قاده في الشهادة لانها
على انه على المأمور وان اختلفت جهة الاحجاب واما دم الجناية فلا تعلق لها في تحصيل الكفارة لاني
في ذلك بين جناية الجماع وغيره الا انه ان كان قبل الوقوف حتى فسده حجه ضمن النفقة ايضا
لجائزته ولذا كان عليه دم رخص النسك ايضا **قال** في النفقة ولا يبعد لو فرض انه امره بحج
معا ففعل حتى ارتفعت احداهما كونه على الامر ولما رآه انتهى **وقال** حجته وكذا في القول
له بيمينه ولو برهن الوارث او الوصي على انه كان يوم النحر بالبلدة لم يقبل لانه شهادة نفى نعم لو
برهن على اقراره انه لم يحج قبل هذا المكن المأمور مديونا امر بان يحج مما عليه فان كان لم يصح
الا برهان والفرق لا يخفى على متدرب في الفن **فان مات المأمور بالحج في طريقه** او سرق منه
النفقة قبل الوقوف **حج عنه** اي عن الامر من منزله ان كان له منزل فان لم يكن فمن حيث مات
ولو تعددت منازل له فمن اقرها الى مكة **بثلث ما بقي** من الزكاة هذا اذا كان الثلث يبقى للحج من
منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يتبع استصانا ولو بلغ من منزله ما شاد راكبا من غيره قال محمد
عنه من حيث بلغ راكبا فان مات او سرق ثانيا حج عنه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة
الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فستطل الوصية وهذا عنه الامام **وقال** محمد ان بقي من
المدفوع شيء وجبه والا بطلت وبه قال ابو يوسف فيما اذا كان المدفوع تمام الثلث فان كان بعضه
كحل فان بلغ باقية ما يحج به والا بطلت **قال** في البحر ولم يختلفوا في انه لما حج عنه من حيث مات
وقد اقتصر الشارحون على ان فاعل مات هو المأمور مع ما فيه من تعقيد الصواب لا خلاف
مرجها كما قد علمت مع انه يجتهد ان يكون هو الموصي فيجوز المخرج وهو صحيح فانه اذا مات بعد
ما خرج حاجا ووصى بالحج فانه حج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه انه بثلث ما بقي
اي بعد الاتفاق في الطريق انتهى ولا يخفى ان المبادر من ثلث ما بقي يعني من الزكاة على ان التصديق

رمر الى موضع الخلاف بقوله من منزله وثلث ما بقي وعلى ما ادعى لا خلاف انه حج عنه بثلث
تركته هذا اذا اطلق الوصية ومات اذ عين مكانا فانه يرجع الى بيانه اتفاقا ولومات المأمور بعد
الوقوف جاز من الامر لانه ادى الركن الاعظم كذا في النفقة وقدنا يكون الامر وصى بالحج عنه لما
في المحيط لودع الى رجل الحج به عنه فاهل حجة ثم مات الامر فللورثة ان يأخذوا ما بقي من المال
معه ويضمنونه ما اتفق بعد موته لان نفقة الحج كفقة ذوى الارحام تبطل بالموت واعلم
ان الثلث لو كان يسع اكثر من حجة خير الوصي بين ان يحج عنه فاهل حجة ثم مات الامر فللورثة
ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما اتفق بعد موته لان نفقة الحج كفقة ذوى الارحام
تبطل بالموت واعلم ان الثلث لو كان يسع اكثر من حجة خير الوصي بين ان يحج عنه في كل سنة بين
ان يفعل في سنة واحدة فحج واحد هو الا فضل لما فيه من تحصيل تنفيذ الوصية والموصي ان يحج بنفسه
الا ان يقول له الميت ادفع هذا الى من يحج عني والا ان يكون وارثا فلا يصح الا باجازه الباقين ان
كانوا اكثرا وفي التحسين وصي بان يحج عنه فاجع عنه انه يرجع في الزكاة جاز كالمدين اذا قضاه
من مال نفسه **ومن اهل** اي احرم **حجة عن ابويه** بغير امرهما **فحين** بعد ذلك احدهما **صالحا**
من من ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الا اذا اقلعت نيته قبله وفي هذا لا فرق بين الولد والابن
الا انه خص الولد لانه مذنب له ذلك وعلم منه انه لو احرم عن احدهما ميمما كان له التبعين بعد
ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان منفلا عنهما اما لو كان على احدهما حج الفرض فترجع الوارث
عنه بالا حجاج او الحج بنفسه **قال** الامام رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام للخمسة
اريت لو كان على ابيك دين الحديث وانما علقه الامام رحمه الله عليه بالحديث بما ان خبر الواحد
لا يعيد اليقين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن ذمة
الميت بعد القطع باستغناء امرئ يهديه على الحق سبحانه فاحجج الى المسئلة بخلاف ما طريقه العمل
فانه لا يحتاج اليها **حج عنه** على المأمور بالحج ان يرد ما فضل عن نفقة نفسه ذاهبا
وايضا وما يحتاج اليه من كسوة ونحوها الا ان يتبرع له الوارث او وصي بذلك الميت
بنا على صحة وصيته وقيل لا يجوز ذكره الا بسيجاني وليس له اطعام احد ولا دخول حمام
ولا شراء من سراج ولا دوا ولا اعطاء اجرة حجام ولا خادم الا ان يكون من لا يحرم نفسه
ولو نوى الاقامة بمكة نصف شهر سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود عند محمد و
الا ظهر خلافا للثاني قالوا هذا في زمانهم اما في زماننا فلا يقدر ان يخرج الامع الناس فعلى
هذا اذا كان مقامه بمكة او غيرها لا تنظر القافلة فنفقته ونال الميت وان كان اكثر من نصف
شهر وفي الظهيرية مات وعلمه حجة الاسلام فحج عنه رجل بامر غيره انه لم يوفضوا ولا نقل
جاز عن حجة الاسلام بخلاف ما اذا نوى نقله في وصايا العدة او وصي بان يحج عنه بالف من ماله
فاجع الوصي من مال نفسه يرجع في الزكاة ليس له ذلك لان الوصية باللفظ تعتبر لفظ الموصي وهو
اصافة المال الى نفسه والله الموفق **باب الهدى** لما كان قدي الحرة
والقران والاحصار وجزا الصيد والجناية فرع معرفة ذلك اخره **ادناه** **شاه** يقصد انه اعلاه
واليه اوى بالبداهة به بقوله **وهو ابل وقبر وغنم** الا ان اقل متيقن به ولذا قال الله على
ان اهدي ولا يسه له يلزمه شاه وان عين شيئا لزمه وان اهدي قيمتها جاز في روايه ابى سليمان اعتبارا

توكاه الغنم حيث يجوز دفع القيمة فيها لا في رواية الى حفص لان القرية تعلقت بالاراقة
والصدق بالبحر وليس القرية غير الصدق كذا في البدائع وهذا يقتضي انه لو اهدى مثل الغنم
اجزاء على هذه الرواية وروى بن سماعه انه لا يجوز ولا كلامه انه اذا كان لا يراق فصدق
بقيمته جاز ولو عقارا ليقين الصدق بقيمته على الفقهاء ولو من غير مكة هذا اذا لم يلحق لفظ
الهدى ما يطله فان الحق به ما يطله لم يلزمه شي عند الامام كما اذا قال هذه الشاة هدى
الى الحرم او المسجد الحرام وما اى وكل حيوان **جائز في الهدايا** قيل الاولى
ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في النجاسات كما في الهداية ولعل وجهه انه ينبغي ان يكون عنوان
المسئلة مما الكلام فيه فيجوز الشيء من انواع الثلاثة وهو من الابل ما تملحه خمس سنين ومن البقر
ما تملحه سنتان ومن الغنم ما تملحه سنة اما الجذع فلا يجوز الا من الضان والمغز وهو ما تملحه ستة
اشهر وقيل اكثر السنة بشرط ان يكون بحيث لو اخلط بالشاة يظن الشاة طرية فهو كذا في الوجيز
وهذا معنى ما في غاية البيان بشرط ان يكون عظيم الحجة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة
ولا يجوز المعيب من هذه الانواع اذا كان العيب موجودا قبل ذبحها اما اذا حدث وقت
ذبحها فانه يجوز استحسانا لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه وفي كلامه ايما الى حواز
الاشتراك في البدنة كالاصحبة حيث اراد والكل القرية وان اختلفت اجناسها
من دم متعة واحصار وحراصيد الا ان كون الكل من جنس واحد اجب هذا اذا نوى
وقت الشراء الاشتراك اما اذا لم ينو فلا يجوز لان كلها صارت واجبة وان كان البعض باختيار
الشرع والبعض باجابه **والشاة تجوز في كل شيء** وجب فيه في الحج فلا يراد ان من نذر بدنة
او جزورا لا تجزئه الشاة اذا الكلام في الحج بدليل قوله **الا في طواف الركن جينا** او نجا
او نفسا لان الجناية اغلظ جعل جبر نقصانها بالبدنة اظهار للتفاوت بين الا صغير
والا كبر **ودعى بعد الوتوف** لما مر وجعل في الفتح الحصر والنقاس موضعنا لثا والظاهر ما
علمته **ويوكل بذبا من هدي التطوع والمنعة والقران** لقوله تعالى فكلوا منها وفي البقرة عن ابي
الى انه يصدق بالبعض ويندب ان يكون بالثلث ويدخر الثلث ويطعم الاغنياء ما بقي وقال
في البحر وفي قوله هدي التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا ياكل منه والقرية القرية
فيما اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالصدق والاكل ينافيه ومن ثم قالوا
كل دم لا يجوز له الاكل منه بحسب عليه الصدق بعد الذبح وفي الاشارة نظر **فقط** فلا ياكل من
غيرها كدم الاحصار والذرة والكفارات ولو هلك بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين اما ان
استهلكه فان كان ما يجب عليه الصدق به ضمن قيمته والا لا ولو باع الغنم جاز سعيه في النوعين
الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يصدق بثمنه كذا في الفتح معزيا الى البدائع وعلل في البدائع
جواز البيع بان ملكه قايما فيه ووجب عليه الصدق بالثمن لانه ثمن مبيع والصدق لتعلق
حق الفقير فيمنه في غنمه حيث فكان سبيله الصدق انتهى لكن قد مر في الفتح انه ليس له بيع
شي من حرم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شي كان عليه الصدق
بقيمته وقته محتالفة لما في البدائع من وجهين **الاول** وجوب الصدق فيما لا ياكل منه
ايضا النجاسات انه لا يسطر للثمن فيما لا يجوز اكله ويمكن التوفيق في الثاني بان يسطر الى الثمن

ان كان اكثر من القيمة والى القيمة اذا كانت اكثر قاله بعض العاصرين وفيه نظر اذ مقتضى
كونه باع ملكه انه لا يسطر الى القيمة البتة وما في البحر من ان الصدق بالثمن فيما لا يجوز اكله
وبالقيمة فيما يجوز والجواز في الاول بمعنى الصحة لا الحل فيه نظر قد برره **وخض ذبح هدي**
المنعة والقران يوم النحر اي وقته وهو الايام الثلاثة لانه دم نسل فيختص بالوقت
كالاصحبة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا وبعد كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم
وللسنة عندها **فقط** اما دم المذرة والكفارات فلا اختصاص له به وكذلك دم الحصا
عند ما وقا **ل** محرم لا يجوز قبلها واقاد ان هدي التطوع ليس كذلك وهو الصحيح خلافا لما
ذكره القدوري من اختصاصه **والكل** اي وكل دم يجب على الحاج ولو هديا يختص **بالحرم** لقوله
تعالى هديا بالغ الكعبة وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم فيجوز الذبح في اي موضع
شاء منه ومن الناس من عتق مئتين والصحيح ما قلنا **لا** يختص جواز الصدق بالماء **بتفريقه**
بل هو وغيره سواء **ولا يجب التبرع** يعني اذها بالعرفات **بالهدى** لان الواجب انما هو الهدى وهو
لا ينبغي عن التبرع بل عن النقل الى مكان يستقر باراقته فيه غير انه يندب ان كان دمر شرك
لان كان دمر كفارة والفرق لا يخفى **ويصدق بجلاله** جمع جل وهو ما يلبس على الدابة
وخطامه اي منامه وهو ما يجعل في نفث البعير **ولم يعط اجر الجزا** اي الذابح منه
فان اعطاه ضمنه قد بدلك لانه لو صدق عليه منه شيء جاز **ولا تركه** اي الهدى سواء جاز
له الاكل منه او لا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه فان نقص بذلك ضمن ما نقص
وتصدق به على الفقراء **بالضرورة** به بذلك على انه يجوز له الركوب للضرورة وان لم يجد
ظهورا ولا يقدر على الشيء لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف اذ ايجبت اليها حتى تجد ظمرا والله
الناصح في احكام الاموال وقاف انها باقية على ملكه فجاز له الانسحاق لها للضرورة بدليل انه لو
مات قبل ان يبلغ المجد كانت ميراثا والظاهر انه لا شيء عليه بركوبه في هذه الحالة **ولا يحليه**
لان اللبن حرمه كونه وصوفه ولا يجوز له الانسحاق بشي من اجرائه فان فعل او دفع لغني ضمنه
بالقيمة كما في المحيط وكان القياس ان يضمه بالمثل ولو باقتا تصدق به على الفقراء **ويضخ** اي
يرش **صرعه بالنفاح** بضم النون وفتح القاف الماء البارد يسقط اللبن هذا اذا كان وقت
الذبح قرسا فان بعد حله وتصدق به **فان عطى الهدى** اي ملك حاله **واجبا** او **تعب** عسا يمنح
الاصحبة **اقام غيره مقامه** لان الواجب القار في ذمته لا يسقط الا بالذبح **والمغيب له** لانه
عينه نجمة وقد بطلت بقي على ملكه **ولو تطوعا** اي ولو كان المعطوب اي الذي قرب من الهلاك
المتعب تطوعا حرمه **وضيع** فعله اي هدى ارادة فلا بد له **بدمه** ليعلم الناس انه هدى قياكل منه
الفقراء **وضرب به صفحته** اي صفحته سائمة يعني جانبها **ولم ياكله غني** لما مر **وتقلد بدنه التطوع**
والمنعة والقران بان يضع الفلادة عليها من بدنه ان بعث وان توجه منها فمن حيث يحرم هذه السنة
وانما يقلدها لما اتفاد ما نسل فناس اظهارها واشهادها **فقط** فلا يقلد ما للحيات لان
الستر لها اليق ويلحق لها دم الاحصار كما في المبسوط وفي المحيط انه يقلد دم النذر وادخله في
البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العدد وان ايجاب الشاة **مسائل منورة** حرمه عاده بغير
بذره ما سذر في الابواب السابقة من المسائل اخر الكتاب ثم تارة يعبرون عنه بمنورة اي غير مبر

في ابوابها كاللولو المنصور واخرى ممتدة وشي والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه **ولو شهد**
بوقوفهم يعرفه قبل يومه بان شهدوا وهم وقفوا يوم التروية **تقبل** شهادتهم وكان عليهم لاعادة
لان التدارك يمكن في الجملة يعني اذا ظهر الخطا قال صدر الشريعة صورة المسئلة مشكلة لان
هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلاك لم ير ليلة كذا وهو ليلة الثلاثاء بل روي ليلة بعده وكان
شهر ذي القعدة تماما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة تسعة وعشرين فصورها
انهم وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في الحساب فكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا
المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك امر لا امر الناس بالوقوف وان علم في وقت لا يمكن تداركه
بناء على الدليل الاول وهو ما كان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد تخرج الناس
بناء على الثاني وهو ان جواز المقدم لا تطير له لا يصح انتهى وحاصله **للاشكال** على ما صور
ان هذه شهادة نفي قال في الخواشي اليعقوبية ويحتمل ان يشهدوا بان في القعدة غرة يوم الاحد
مثلا وكان الناس يقول الامر على ان الغرة يوم الاثنين ففسر ذي الحجة في نزع الناس يوم الاربعاء
وفي نزعهم الذين يشهدون في يوم الثلاثاء فلا تكون شهادة على النفي قال وقوله بان غلطوا في
الحساب لا يتحقق ان الغلط من عامة الناس والحساب خارج عن حد القول انتهى واذا في الخواشي السعد
معزيا الى الجامع الصغير لقاضي خان انه لو تبين انهم وقفوا يوم التروية تقبل ايضا لان العادة
قبل وقتها لا تصح ولو شهدوا بوقوفهم **بعده** اي بقديوم الوقوف بان شهدوا انهم راوا هلاك ذي الحجة
في ليلة لذي القعدة يكون الوقوف منه **العاشر** لا اي لا تقبل شهادتهم استحسانا قبل لانها قامت على نفي جواز
الوقوف وما لا يدخل تحت الحكم ورد بانها انما قامت على الاثبات حقيقة وهو روية الهلاك في ليلة قبل
روية اهل الموقف وهو مستلزم لعدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل المستوى يقيد عدم سقوط
الفرض فحاط به وعدم سقوطه هو المراد والاول ان يقال انما لا تقبل لانها قامت على نفي الوقوف
جائز لان هذا النوع من الاشياء مما يغلب لا يمكن التمسك به فلو لم يحكم بهذا الاجتهاد للزم الخروج
الشديد وهو مدفع واذا لم يثبت فها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها فيقول لهم الامام انما
فقد تخرج الناس حتى اليهود فيما روي هشام عن محمد بن يوسف وعنه عرفة روية الهلاك والوقوف في
بقعة البيلم مع الناس وانهم غير ممكن لم تسمع ايضا بخلاف ما اذا امن وعلم انما لو شهدوا يوم
التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يسمعوا مع الامكان فقد فاتهم الحج في الوجهين **ولو ترك الحجة الاولى**
في اليوم الثاني من الفرج عاردا كان واناسيا وقصر على الثانية والثالثة **رحمى الكل** رعاية للترتيب
المسنون **او رمى الاول فقط** ولا شيء عليه لانه ثلاث في المزدك في فقهه ولم يترك غير الترتيب **ومن اوجب**
على نفسه حجا بالذبح حال كونه **ما شيا** متجرا كان ومطلقا كان شفى الله مريضه وان قد مر زيد فعلى حجة ولا فوة
ايضا بان يقول الله على او على حجة ولو قال على المشي ولم يذكر حجة ولا عرفة كان عليه احد الفسكين استحضانا
فان جعلها عرفة لا يركب حتى يخلق هذا الزمك له شية فان نوى به المشي الى مسجد المدينة المنورة او
بيت المقدس وغيرهما فلا شيء عليه ولو قال **على المشي الى مكة** او الى الكعبة فهو كقول له ان بيت الله تعالى
ولو قال الى الحرم او المسجد الحرام لم يلزمه شيء عند الامام وقالا يلزمه ان الشك احتياط او قوله او جهان لم
يكن عرفا لذي النسخ **لا يركب** اي لا يجوز له الركوب **حتى يطوف للركن** وقاد بما التزم اذ به يمتد الاجرام
فيه ايما الى صحة نذره فان قلت لا تطير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة التدارك ان يكون من جنس النذور

الركن

واجب قلت بل له تطير وهو مشي المشي القادر على المشي الى عرفات ونفس الطواف ايضا
وقد منا وجوب المشي على المحصر ايضا والسي الى الجمعة واجب فهو من الجنس ايضا ولو ركب
ولو في اكثره اراؤه ما وفي الاقل بحسابه ولم يذكر مبداء مشيه والاصح انه منزله **ولو اشترى**
جارية **محرمه** باذن المولى **حلتها** المشتري ان شاء **وتجارتها** هذا ظاهر في انه يحلها لغير الجاه
وما في بعض نسخ الجامع او تجارعتها يدل على انه يحلها به والاول اعطيا لامر الحج وقال
زفر ليس له ذلك ويردها قلت تعارض حق الله وحق العبد فقدم حق العبد رعاية لحاجته
والله الموفق عنه وبينه قال مولفه رحمه الله وتقدم تبين هذا الربع في يوم السبت
المبارك الخامس من شهر القعدة سنة تسع وثمانين وسبعمائة على يد مولفه حتم الله له بالحسني
ولطفه المقام الاسني امين امين لا ارضى بواحدة حتى اصيف اليها القامينا بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات لان لها بقا العايدن وقدم النكاح لانه اقرب
اليها حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل العبادات اي الاشتغال بالنكاح وما يستعمل عليه
من القيام بالمصالح والعفاف للحرم ونفسه وتربية الولد ونحو ذلك واورد الجهاد فانه عبادة
حتى ذكره بعضهم عقب العبادات قبل النكاح وقد اخرج **واجب** بان النكاح سبب لما هو المقصود
منه وزيادة فانه سبب لوجود المسلم والاسلام والجهاد سبب للاسلام فقط ورد في الفقه
بان الجهاد سبب ايما ايضا اذا نقل الموصوف من صفة الى صفة اعني من الكفر الى الاسلام اي
قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام لكن لا نسبة بينهما في تحصيل ذلك فان ما يحصل بالنكاح
افراد المسلمين امتداد ما يحصل بالنكاح اذ الغالب حصول القربة والذمة فقدم للاكثرية انتهى
وحاصله ان الذين المتصفة بالاسلام لم تكن موجودة وقد يمنع بان المتعدد انما هو الصفة
فقط على انه يرد الوقف ولو قيل بان العبادات علم بالغبلة على تلك الاركان الاربعة كان حسنا
واندفع اراد الجهاد والوقف ومنهم من قدم البيع نظر الى بساطته والاكثر على الاول اذ قد
اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع قال في العناية ولم يحتمل في حكم من احكام الشرع
غیره ونقصه في الخواشي السعدية بالاكل والشرب انتهى وقد يقال المراد في حكمه هو في المعاملات
اذ الكلام فيها واختلف في مفهومه لغة فقبل انه حقيقة في العقد مجازي الوطى وهو اصح
اقاويل الشافعي وقيل عكسه وعليه مشايخنا وقالوا انه حقيقة في الضم ايضا ولا منافاة بين
كلامهم اذ الوطى من افراد الضم والموضوع للاعر حقيقة في كل فرد من افراد كائنات في نريد
ثم افراد الضم تختلف شدة وضعفا فلفظ النكاح من المشكل كذا في الفقه وعورض بما في المغرب
النكاح الوطى اطلاقه على العقد مجاز وقوله النكاح الضم مجاز ايضا الا ان هذا من تسمية
المسبب باسم السبب والاول عكسه انتهى يعني ان النكاح بمعنى الوطى سبب للضم والضم
سبب عنه فاطلق المسبب على السبب والعكس ظاهر وقد يمنع بان الوطى نفسه ضم وقد جعل
صاحب المحيط الضم اعم من ضم الجسد الى الجسد والقول الى القول فيكون مشتركا معنويا ايضا
غير ان المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لانها اعداء يتلاشى الاول منها

فيلز وجود الثاني فلا يصادف الثاني منها ما ينضم اليه الا ان فوهم الحقيقة والمجاز اولى من
الاشترار كيرج ما في المغرب وان اطلاقه يعبر المعنوي ايضا واما مفهومه عرفا فافاده بقوله
هو عقد اي مجموع ايجاب وقبول ولو حكما فهو عند حقيقة في العقدي به صرح في المحكي
وعنه فقول الشارح هو تفسيره شرعا يجب ان يراد به عرف اهل الشرع لان الشارع نقله
فان لم يثبت وانما تكلم به على وفق اللغة فحسبنا في الكتاب والسنة مجردا عن القرين بحله
على الوطى كما في ولا ننكحوا ما نكح ابائكم من النسا حتى اثبتوا هذه الآية حرمة منية الاب على
الابن **يراد** اي بعد ولو عبر به او قال ثبت لكان اظهر كذا في البحر والاقرب ان يكون بمعنى باي
قال الجوهرى الورود خلا في الصدر انتهى اي الرجوع وعلى تعليله اي باي وصفا لكذا **على ملك**
المثقة وهو اختصاص الزوج ببيعتها وسائر اعضائها استمناغا ملك الذات والنفس في حق
التمتع كذا في البدائع وفي اسرار الدبوسى اختلفوا في ان هذا الملك في حكم العين او المثقة قال
اصحابنا بالاول والثاني في واجمعوا على ان جميع اجزاها ومنافعها لها واستدلوا بصحانها
بجواز نكاح المرضعة ولا مثققة وطبها ولا يرد ما لو وطئت بشبهة فان ابدل لها ولو ملك
العين لكان له لان هذا الملك ليس حقيقيا بل في حكمه في حق تحليل الوطى ومن سواه من الاحكام
التي لا تنصل بحق الزوجة انتهى والظاهر ان الخلف لفظي واذ عرف هذا فما في البحر من المراد
بالمملك الحل لا الملك الشرعي لان النكحة لو وطئت بشبهة كان العقرى لها ولو ملك الانتفاع ببيعتها
حقيقة لكان بدله له فيه فنه تطر بل ملك الانتفاع به حقيقة ولا يلزم ذلك لما مر **فصل** اخرج
به شرعا لانه للشري فان الشارع انما وضع هذا العقد لتملك المثقة بالانثى فصدا فذلك المثقة
في شري الامة ضمنى وان قصده المشتري والمقصود انما هو ملك الرقية ومن ثم صرح شر المشركة
ومخوها دون نكاحها وقد اشتمل التعريف على العلة الاربع فالاجاب والقبول في العقد علة مادية
وكل من الموجب والقابل علة فاعلة والعقد الحاصل علة صورية وملك الاستمتاع هو العلة
الغائية ولا خفاء في تقدمها وهذا وان تاخرت خارجا **وسببه** تعلق البقا المقدر بتعاطيه على
الوجه الاكمل شرطه العام الاهلية والعقل والبلوغ قال في النعم وينبغي ان يراد في الولى كذا في
الزوج والزوجة ولا في مولى العقد فان تزوج الصغير والصغير جائز وتوكل الصبي الذي يقبل
العقد ويقصده جائز في البيع نصحت هنا اولى اما الحرية فشرط النفاذ بلا اذ لا خلاف ان يكون
ما في النهاية من قوله شرطه العام في تنفيذ كل تصرف واربين النفع والضرر الخ في هذا شرط
النفاذ في العاقد نفسه ومن ثم توقف نكاح الصغير والصغيرة اذ عقد لا نفسهما بمنزلة لان
كانا غير مميزين ومنه ايضا المحللة وجعلها في المحيط من الخاصة والاولى وهي امرأة لم يمنع
من نكاحها ما منع شرعي فخرج الذكر والخنى المشكل ايضا لحوار ان يكون ذكر او قوله لم يمنع المحللة
فلا يجوز نكاحها وبجاءه الحسن بشهود كذا في القصة والمأمر ايضا وسقوط الحد عند الاثام
بوطى محرمة بعد العقد لما انما محل في الجملة بدليل جعلها غيره ولم يسقطه نظر الى سلب محلها قال في
الخلاصة وعليه الفتوى الخاص سماع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول وركبته **الايجاب**
والقبول ولو حكما و**حكمته** حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه واما صفته فثبت
عليها بقوله **وهو** اي النكاح **سنة** موكدة على الاصح يعني حالة الاعتدال بدليل حمل التوقان تقابلا

وهي القدرة على المهر والسقفة والوطى مع عدم الخوف من الزنا والجور وبورك الفريص والسنة
وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على التيقين وينبغي
لبون المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه وهذا يضعف القول باستحبابه جدا لكن قال في
الفصح كثيرا ما يتساهل في اطلاقه على السنة **وعند التوقان** مصدر تواقف نفسه الى كذا
اشتاق من جد طلب كذا في المغرب والمراد شدة الاشتاق كما في الشرح بحث تحاقف الوطى
في الزنا ولو لم يتزوج لا اصله ليصح قوله **واجب** اي لا زما ولا وجوب له ولو لم يصل الى هذه الحالة
غرامه ان كان بحيث لا يمكن الاحتراز عنه الا به كان فرضا كما في النهاية والا كان واجبا لان ترك
الزنا واجب وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا لوجوبه كذا قالوا فيه نظر اذ لو ترك
قد يكون بغير النكاح وهو الشرى وجيذا فلا يلزم وجوبه اذ لو فرضنا المسئلة بانه ليس قادرا
عليه ومع عدم القدرة عليه لا بد في الوجوب من القدرة على المهر والسقفة وان لا يحاقف الجور والظلم
فان خافه بحيث لا يمكن الاحتراز عنه حرما والا كره ولم يذكر الحرام منه لانه ليس من صفاته الخاصة
بتمتع بغيره يدب تقدير خطبة قبل عقد النكاح وان يكون طاهرا ولا ذنبا كونه في المجدد ويوم الجمعة
يولى العقد ولي شيد وان يكون اليهود عدولا وان يستدين له والنظر الى الرقعة قبله سنة ويجوز
اليهود ما اتفق وينبغي له ان يتزوج صالحة معروفة النسب في الحسب والديانة وان يتزوج من هي
فوقه في الخلق والادب والورع والحال ودينه في العز والحرمه والحسب والمال والنسب العامة
ويحتجب الحسن في المنبت السواء ولا يتزوج امرأة لغرها وحسبها وما لها وجاها ولا يتزوج طوية
مهرولة ولا قصيرة ذمية ولا مكورة ولا سبعة خلق ولا ذات ولد ولا سنية ولا زانية ولا امة
مع طول الحرمة ولا حرة بلا ولي ويختار اليسر من خطبة ومونة ونكاح البكر احسن **هذا**
واختلف في كراهة الرقاق والمختار عدم كراهته اذ لم يشتمل على مفسدة دينية وفي ضرب
الدين فيه يعني بما خلا عن الحلال في الغياي العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم كراهته
كذا في الذخيرة وينبغي للمرأة ان تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر والميسر
وينقذ اي يثبت انعقاد ذلك العقد الخاص **بالاجاب والقبول** والانعقاد هو ارتباط احد
الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتبار عقد اسرعا متعقبا لاحكامه وذلك بوقوع الثاني
جوابا مقبولا محققا لفرض الكلام السابق ويسمى كل واحد من العاقدين كلاما صاحبه كذا في النعم
وقى اليسوع منه قال اي ثبت بالاجاب والقبول ليلامر ما من تفسير العقد بمجموعه
الايجاب والقبول فيهما عين لا غير كما قد بينا در انثى قال **صدر الشريعة** العقد ربط
اجزا التصرف اي الاجاب والقبول سرعا اريد به هنا الحاصل بالمصدر وهو الارتباط
فالنكاح الاجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشارع يعتبر الاجاب والقبول
اركان عقد النكاح لا امور خارجية كالشرائط وقد ذكرت في شرح الشقيص في فصل النكاح
فان الشرع يحكم بالاجاب والقبول الموجودين حيا وشرطا ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعي
يكون ملك المشتري اشرا له وذلك المعنى المركب من الاجاب والقبول مع ذلك الارتباط للشي لان
البيع مجرد المعنى الشرعي والاجاب والقبول له كما في بعض النسخ لان كونها اركانا في ذلك
انتهى العقد في صدر كلامه بمعنى الانعقاد والاجاب لغة الاثبات وعرفا الصيغة الصالحة لا فاد

ذلك العقد بقيد كونها اولا والقبول من قبل العقد قبله فبولا مقيد في العرف بكونه
ثانيا من ايجابات كان فما قيل الايجاب اصدا الصيغة الصالحة لتلك الافادة خلافا
الواقع من العرف المشهور انه غير مانع لصدقه على القول وهذا عرف انه لا يصح
القبول على الايجاب فقول من قال لو قدم القبول على الايجاب بان قال تزوجت بفلان فقال
زوجها يتعقد بمنوع كونه من تقدير الايجاب **وصحبا** به ذلك على ان القبول لا يكون
بالفعل فلو قال عند شاهدين تزوجت بفلان فلم يقبل شيئا حتى اعطاها المهر في المجلس
لا يتعقد وما اجاب به صاحب البداية من انه يتعقد انكره صاحب المحيط **لمضي** قيل لان
الواضع لم يضع للاشياء لفظا خاصا وانما عرف بالشرع والمأضي اذ على التحقيق والاثبات
وقيل ان هذه الصيغة اعني تزوجت وطلقت واعتقت وبعث واشترت وصنعت لغة للانثى
والاخبار لان ذلك كان معروفا في الجاهلية لتحقق الحاجة اليه لانهم انجحة معتبرة قال عليه الصلاة
والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح فقرره الشرع كذا في الدرر **او** وضع **احد** للمضي
والاخر لغرضه مستقبلا كالامرا وحالا كالمضارع بناء على انه موضوع له اما الاول فكان اذا
زوجني نفسك او كوفي امرائي فقال تزوجت او قبلت او بايعت والطاعة كما في النوادر وحج
به البرازي وادعي في شرح الدرر ان ما زعمه المصنف من الامرا ايجاب محال للكت بل هو توكيل
كما في الهداية وهو مودود وجهين الاول ان ما في الكتاب ليس نصا في ايجاب اذ كونه نصا
للماضي يصح بكون الثاني للحال الثاني سلمناه لكن لا نسلم انه مخالف لظاهر ما مر كيف وقد صرح
في الخلاصة والحاشية بان ايجاب وعبارته في الحاشية واللفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا في
الخلع والطلاق والكفالة والهمة قال **في الفتح** وهذا الحسن لان الايجاب ليس اللفظ القيد
تصدي تحقيق المعنى اولا وهو صنادق على لفظة الامر فيمكن ايجابا مستغن عما اورده من انه لو كان
توكيلا لما اقتصر على المجلس وجوابه بانه في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل في المجلس
ثم قال **والظاهر** انه لا بد من اعتبار توكيلا والابقي طلب الفرق بين النكاح والبيع حيث
لا يتم بقوله بعينه بل كما فيقول بعث بلا جواب قال **في البحر** انه يرد على كونه ايجابا تاما في
الخلاصة لو قال التوكيل بالنكاح هب ابتك لفلان فقال **الاب** وهبت لا يتعقد النكاح مالم
يقبل التوكيل بعده قبلت معللا بان التوكيل لا يملك التوكيل اني لكن في بيع الفتح الفرق بين النكاح
والبيع على ان الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدرات وقرائن
فكان للتحقق بخلاف البيع وما في الخلاصة مفرغ على انه توكيل كما دل عليه التعليل وينبغي
على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول وما في الظهيرية لو قال هب بثلث لابي فقال وهبت
لا يصح ما لم يقبل ابو الصغير قبلت مشكلا اذ لا يصح ان يعرف على ان الامر ايجاب كما هو ظاهر ولا
على انه توكيل لما انه يجوز للاب ان يوكيل نكاح ابنه الصغير اذ يتقد به يكون تمام العقد بالمجب غير
متوقف على قبول الاب وبه انه دفع ما في البحر من انه مفرغ على انه توكيل واذ كان التام قايما بالمجب
فقط فينبغي ان لا يشترط سماع الشاهد الامر وعلى انه ايجاب بشرط لكن في المعراج عن حماد الدين
تفرعا على ان الامر توكيل ان قوله زوجت بمنزلة الايجاب والقبول فيتحقق شطري العقد لكن
قوله زوجت لا يكون بمنزلة شطري العقد لا يتوله زوجي لانه به يصير وكذا فسادا كما في شطر

العقد

العقد بشي وهذا ظاهر في اشتراط سماع الشاهدين للفظ الامر قال في البحر مرات في
الظهيرية ما يدل على عدم اشتراطه قال في النكاح بالكتابة سواء قال الزوج نفسي من قبلها
الكتاب فقال زوجت او كت زوجك فبلغها فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه
الاول لا يشترط اعلانه الشهود وفي الوجه الثاني لا يشترط واما الثاني وهو المضارع
فان كان مبدوءا بالهمزة كما تزوجك او بالثا كزوجتي نفسك فقبلت العقد ان لم يقصد
به الاستقبال لتحقق الاحتمال في هذا بخلاف الاول قال الاسيحياني ولو قال هل اعطيتني
فقال اعطيتك ان كان المجلس للوعود فعدا والعقد فنكاح والا فعدا بقوله انما تزوجت
ينبغي ان يكون كالمضارع المبدوء بالهمزة في الفتح ولم يذكر في المضارع المبدوء بالنون كزوجك
او تزوجك من ابني وينبغي ان يكون كالمبدوء بالهمزة واعلم ان للايجاب والقبول شرائط
اتحاد المجلس فلو اختلف لم يتعقد بان اوجب احدهما فقام الاخر قبل القبول واشتغل بعمل اخر
ومنه ما نوع عقد اوها بمسار ويسر ان على دابة بخلاف ما لو كان في سفينة وعدم مخالفة القول
لا ايجاب فلو قبلت النكاح لا المهر لم يصح كما في البرازية وغيرها بخلاف ما لو زوجت نفسها منه
بالف فقبلت بالغير ونحوها مع توقف لزوم الزيادة على قبولها في المجلس على ما عليه
الفقوى وسامع كل منها كلام صاحبها على ما مر وان يضاف النكاح الى كلها او ما يعبر به عن الكل
كالراس والرقبة بخلاف اليد والرجل وفي الظهيرية والاشبه بمذهب اصحابنا انه يتعقد في
الذخيرة ورجموا في الطلاق عدم الوقوع فيحتاج الى الفرق والاصح في الاضافة الى بعضها
عدم الصحة احتياطا كما في الحاشية وفي المحيط زوج بنته منه على ان يكون نصها لفلان لا لاول
في المسئلة وقد قيل بانه يجوز وقيل لا يجوز وان تعلم المنكحة فلوزوج بنته فلوزوج بنته منه
وله بستان لا يصح الا اذا كانت احدهما تزوجة فيضرب في الفارغة كما في البرازية ولو كان له
كوي يدعي زيب وصغرى يدعي فاطمة اراد تزوج الكبرى غير انه سماها باسم الصغرى غلط
الفقهاء على الصغرى ولو كانت لبنته اسما تزوج بالذي تعرف به قال **في الظهيرية** والاصح
انه يجمع بينهما في اشتراط الفهم خلاف فلو عقدها بلفظ لا يفهم ان نكاح قبل يتعقد وكذا في
تميز الرجل من المرأة حتى لو قال والد احذ الصغيرين تزوجت بنيتي هذا من ابنتك هذا وقبله
الاخر فظهر ان الجارية غلام والعلام جارية انعقد خلافا لما ذكره القناني وخرج بالايجاب
والقبول الاقرار فلو قال هوزوجي فقال **في الفتح** نعم عند شاهدين لم يتعقد هو المختار كما في الخلاصة
ورجح في الذخيرة انعقاده واخاره بن الفصل **في صرح** النكاح المضاف كقوله زوجتكما عدا غير
صحح اما المعلق فان كان على امر مضي صح لانه معلوم للحال وعليه فرع ما لو خطبت بنته فاخبرته زوجه
من فلان قبل هذا فكذبته فقال ان لم اكن تزوجتها منه فقد زوجتها من ابنتك وقيل ابو الان
عند الشهود بانه لا يمكن زوجهما من احد صح النكاح كذا في الفتح **وانما يصح** عقد النكاح **لفظ**
النكاح **والتزوج** بخلاف **وما** اي باللفظ الذي **وضع** **لملك العين** **في الحال** كان نكاحه عليه
الصلاة والسلام انعقد بلفظ الهبة اجماعا دل على ذلك قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها
للنبي لانه كذا في غايه البيان لكن في المنع اختلف العلماء هل كان عنده صلى الله عليه وسلم
امراة وهبت نفسها فقال بن عباس لم يكن وانما ذاك على طريق الشرط والجرا وقال غيره بل كانت

ثم اختلفوا في اسمها فبعضهم قيل امرشيك وقيل غيرها وخالف الصديقي رجح الى عدم المهر بقية العطف على
المجالات المأثورة في قوله انا احلك لك الالة والعقل ينبغي المخرج اذ ليس هو في ترك اللفظ الى
غيره خصوصاً بالنسبة الى النقص القريب وجوز صدر الشريعة كونه متعلقاً باحلالها في احلاله
ازواجه لا لافادة عدم حملهن لغيره صلى الله عليه وسلم يعني انه حال من المفعول اعني ازواجه
وهذا الاول مما في المنع من انه حال من الضمير في وهبت قد في حملها لا لافادة عدم حملها
لغيره لان هذا الحكم لا يخصها ولا ان الهبة سبب لملك المنفعة واطلاق السبب واردة السبب
من طريق المجاز واعلم ان الالفاظ التي يقع فيها النكاح نوعان صريح وكناية فالصريح
لفظ النكاح والتزويج وما عداها وهو ما يقع بملك العين في الحال كناية كذا في التيسر وغير
ومن ثم اورد كيف صح هذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكتابة لا بد منها من البينة
ولا اطلاق للشهود عليها **واجب** بانها ليست بشرط مع ذكر المهر قال السرخسي لان كلاهما
فيما اذا صرح به ولم يبق احتمال وعلى هذا قالوا لو طلب الزنا من امرأة فقالت اجرت نفسي
ملك ونفوي به النكاح واعلم الشهود ولو قالوا البنت وهبت بنيتي ملك لتخدمك وقيل
لا يقع في الدائع لو قال وهبت ابنتي ملك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار
الشهود وتسمية المهر وجلا او محلاً يضرر الى النكاح وان لم يدل الحال عليه فان
نوى وصدقه الموهوب له فكذلك وان لم ينو يضرر الى ملك الرقبة قال في الفقه والظاهر
انه اذا لم يدل الحال فلا بد مع البينة من اعلام الشهود واذا عرف هذا فلا خلاف في الفداء
بلفظ الهبة والصدقة والجعل والسلم ان جعلت المرأة راس مال السلم فلو كانت مسلمة فيه
قبل لا يقع لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل لا يقع لانه لا اتصل به القبض فاذا ملك
الرقبة ملكاً فادريس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازاً لعدم اشتراك
المفسد فيها والمنقول عن الامام من انعقاده بكل لفظ يملك به الرقاب يوبده وعلى
هذا فقوله الاصم انعقاده بلفظ البيع والشراعي ولو فاسداً في الصرف والقرض
والصلح والرهن لان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملاً بالكتابة لما انه يقع بملك العين
في الجملة وبه ترجح ما في الصغير فيه من تصحيح انعقاده بالقرض وان راجح في الكشف وغيره
عدمه وجرم السرخسي بافقاده بالصلح والعتبة ولم يحك الاتفاق غيره وارجح في الرواية
عدم انعقاده بلفظ الرهن وهو الموافق للكتابة وجعله في فتح القدير من الفهر الذي لا خلاف
في عدم انعقاده والواقع بثبوته في النسيئة وفي الرهن اختلاف المشايخ وخرج بما وضع للتعليل
ما لم يوضع له اصلاً كالقضاء والبراءة والفسخ والاقالة والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال
والرضى والاجازة بالزاي والودية والخلع **اقول** وينبغي ان يقيد بما اذا لم يجعل بدل خلع فان
جعل كما اذا قال البحتي اخلع زوجك يعني هذه فقبل صح اخذ من قولهم لا ينفق بلفظ
الاجازة في الاصم ان جعلت المرأة مستأجرة اما اذا جعلت بدل اجارة كما اذا قال استأجرت
داوك يعني هذه ينبغي ان لا يختلف في جوازها لانه اضافه اليها بلفظ ملك به الرقاب
وقيد بالتعليل بالعين اي كلما احتراز عن الشركة فلا ينفقها كما في الظاهر ولا ينفق
ملك المنفعة كالعارية وخرج بقوله في الحال الوصية لانها توجب ملكاً مضافاً لما بعد الموت

ولو صرح بالنكاح الى ما بعد الموت لم يصح لانه زمان زوال ملكه لان زمان ثبوته وعن هذا اقتد
الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال اوصيت لك ببنيتي الان انفق لانه حينئذ
صار مجازاً عن التملك وارتضاءه غير واحد قال في الفقه وينبغي ان لا يختلف في صحة حينئذ
وخالفهم في العرف فقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجازاً عن التملك فلو انعقد لها كان مجازاً
عن النكاح والمجاز لا يجازله **اقول** معنى كونها مجازاً عن التملك اذا قال الان اي الخاص الذي
هو النكاح لا المطلق فلا يراد ان المجاز لا يجازله **واعلم** ان كل لفظ لا ينعقد به النكاح يشترط
به الشهادة فيسقط به الحد ويحب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل **هذا** ويرد على حصر المنفعة
الفاظ ينعقد بها النكاح غير ما ذكرنا جعلك ان ذكر المال كما في الخيانة زاد في التحسين لو نوى
الزوج وحده بعضهم بالبيان دون الاجنبية كره ذلك واستحسنه في فتح القدير وغيره
نفي كما في الخيانة وفي التاخيانية لوقال لها يا عرسى فقالت ليس لك نكاح قال بدع الذي هذا
ظاهر الرواية **ولو قال** له زوج ابنتك مني فقال ابوها يحضر من اليهود ارفعها واذهب بها
حيث شئت **قال** بن الفضل كون نكاحاً ولو قال صيرت لي اوصيت لك كان نكاحاً عند القول
وقد قيل بخلافه **ولو قال** زوجي نفسك مني فقالت بالبيع والطاعة فهو نكاح **واجب**
في الجريان العبرة في العقود للمعا في حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ تؤدي معناه
انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج وما يودي معناه وفيه ما لا يخفى **عند حريز او حريز**
وحريز طرف لا ينعقد وفيه ايما الى ان الشرط انما هو حضور الشاهدين لاسماعهما وهو قول
السعدي والاسيحاقي وعليه تفرع انعقاده بحضور الشاهدين والاصميين وعامة المشايخ شرط السماع
وهو الصحيح لانه المقصود من الحضور وقول **الشارح** انعقاده بحضور الشاهدين على الاصميين دون
الاصميين في الاحتراز تحكه لان من قال بانعقاده بالشاهدين قال بانعقاده بالاصميين كما في التحسين
كذا في البحر **اقول** وقد يدفع التحكم بحمل الشاهدين على الوساكين **بعض** حملين وهما القول
بانعقاده بالشاهدين على ذلك ما لا حاجة اليه وينبغي ان لا يختلف في انعقاده بالاصميين اذا كان كل من
الزوج والزوجة اخرس لان نكاحه كما قالوا ينعقد بالاشارة حيث كانت معلومة وفي الخلاصة
الاخرس يصلح ان يكون شاهداً في النكاح اذا كان يسمع انتهى وعلى اشتراط الحضور فقط ينبغي ان لا
يشترط سماعه ثم رآه في الخيانة **قال** لا يصح عن اصحابنا في النكاح بشهادة الاخرسين اما على
قول الامام السعدي لاشك انه ينعقد لان عنده الشرط حضور الشاهدين دون السماع وعلى
قول غيره اذا كان يسمع كلام العاقدين ينبغي ان يصح وان لم يكن اهلاً لاداء الشهادة انتهى شعر المقصود
من السماع انما هو السمع ومن ثم شرطوا في انعقاده بحضور السكا ان يفهموا انه نكاح وان لم
يدركوا بعد الصحو **قال** في الفقه والذي ادين الله به نفي شهادة السكران في النكاح وان كانوا
يحيث يذكرونها بعد الصحو وقالوا الوعد انحضرة هذين لم يفهما كلامهما لم ينعقد في الاصم **قاله**
الحداوي وفي الظاهرية والظاهرية ان يشترط ان يفهما انه نكاح وعلى هذا في الخلاصة لو تزوجها
بالعربية والزوجان يعرفانها دون اليهود اختلف المشايخ والاصميين ينعقد انتهى مخرج على اشتراط
الحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد يعني انه لا بد من فهمهما معا كما خرج
به في الخيانة وعليه حري السارح حتى لو كان احدهما اصم اي اخرس لم يصح حتى صاح عليه صاحبه

المتابع او غيره لم يكره ولو سمع احدهما كلام الزوج والاخر كلام المرأة ثم اعيد على الذي كان يسمع الزوج
وعلى الذي كان يسمع كلام المرأة لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل انه اذا جلس جاز ولا بد ايضا
من تمييز المسوع كلامه عند الشاهد حتى لو سمع كلام امرأة في احد اركان كان معها غيرها لا يصح الا
صح ولو حاضرة اكتفى بالاشارة اليها ونوكيله بالزوج على هذا التفصيل ولو عقد لها الوكيل بحابة
كان عرفها الشهود اكتفى بذكر اسمها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من ذكر اسمها وجعلها ايضا ولم
يشترط الحضا في شي من ذلك حتى لو قال الزوج نفسي من موكلتي او من امرأة جعلت امرها بيدي صح
قال الشرحي والحضاني في بيانه العليم بقيدى به وخروج بالحرين ما اذا كانا بعد من او احدهما
مدير كان او مكاتب او متفق بعض ثم وصفها بقوله **عائلين باللعين مسلمين** اخر ازاها اذا كانا
بجنتين او صبيين او كافرين والمرأة مسلمة كما ساقى قال **الا** سيجان في الاصل ان كل من صلح
ان يكون وليا فله بولايته نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولايته نفسه لا يخرج للمكاتب وان
ملك تزويج الله لكن لا بولايته نفسه بل بما استفادته من المولى انتهى وهذا يقتضي عدم انعقاده
بالمحجور عليه ولو اراد به ثم الصبي والعبد وان لم يكونا اهلا للشهادة الا انها اهل للتجمل حتى لو
حضره مع من يقبل شهادته ثم شهد به بعد البلوغ والقول جاز **واعلم** ان صاحب البدائع
قران الاشارة فيه انما هو لدفع تهمة الزنا لا لصيانة العقد عن المحذور والتهمة تدفع بحضور من
لا يقبل شهادته لانه يظهر وينتشر كصنوه فاذا ظهر وانتشر يقبل الشهادة فيه بالتسامح فتصل
الصيانة قال في البحر طائفة ان من لا يقبل شهادته اذا حضر ثم اخبر به من يقبل شهادته
جاز له الشهادة بالتسامح فليحفظ انتهى وفيه نظر ولو كانا **فاسقين** لان الفاسق من اهل الولاية
القاصرة على نفسه لا خلا في فصل شهادته على الانقضاء لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة او
كانا **محدودين في قذف** وقد بانا وهذا القيد لا بد منه والا لزم التكرار وانقضاءهما بالاقايات
انما هو ثمرة الاداء وليس الكلام فيها او كانا **عقيدتين** او **ابني العاقدين** بالاجماع غير ان شهادة الفرعين
عند تجايد او كان الاب مع المدعي منهما قال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يقبل وهو الصحيح ولو لم يملك
قلت وعلى هذا الخلاف لو توكل عن غيره فشهدنا الوكيل على العقد فان كانت حقوق العقد ترجع اليه
قلت عند مجمل مطلقا خلا لا في يوسف وان كان ينكر قبلت كذا في البدائع وجعل في الظهيرية
قول الامام مع الثاني في المخطوط زوج بنته وانكرت الرضا فشهد اخوها وما انا به لم يقبل
اتفاقا انتهى كان الفرق لمحمد ان هذه شهادة الاب وفيها من لا لاخت **ومع تزويج مسلم امرأة**
وفيه عند دمين موافق لها في دينها او لا وهذا عند الامام والثاني وقال محمد وزفر لا يصح لان
السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانها لو سمعها كلامه ولمت ان الشهادة شرطت
فيه على اعتبار ابيات الملك له لوروده على محل خطر لا على اعتبار وجوب المهر او الشهادة تشترط لزوم
المال للزوم بدونها كالمبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم يسمعها كلامه لان العقد يقع بكلامها والشهادة عليه
شرط واجمع ان اذا ما اعتدنا نكاح المسلم غير صحيح اما عندنا نكاحها فبقول غيرها مطلقا وقال محمد ان
قالا كان معنا مسلما وقت العقد قبلنا والا لا وعلى هذا الخلاف لو اسلم او ادبا وعنه انما لا يقبل مطلقا
وهو الصحيح من مذهبه كما في البدائع لانها قامت على ابيات فعل المسلم او على نكاح فاسد ومن **امر رجلا**
ان يزوجه صغيرته الضمير راجع الى من المستكن في قوله **فزوجها** راجع الى الرجل عند رجل

او امرتين والحال ان الاب حاضر **مع النكاح** **والا** اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح والفرق
ان الوكيل في النكاح سفير يرسول ومعه نقل عبارة الموكل فاذا كان من يعبر عنه حاضرا يجعل مباشرة
للعقد لا اتحاد المجلس ويكون الوكيل سفير او معبرا فيبقى للزوج شاهدا ولا يمكن ذلك حال غيبته لا خلاف
المجلس قال في النهاية هذا التكليف غير محتاج اليه لان الاب يصح ان يكون شاهدا في النكاح فلا
حاجة الى نقل المباشرة من المأمور الى المرحك **فمع** يحتاج اليه فيما لو امرت بالمالعة ولها تزويجا
فزوجها عند رجل فان كانت حاضرة صح لان غابت وفي الغائبة اري انه محتاج اليه ايضا لان الاب
اذا كان حاضرا لا يصح ان يكون شاهدا في نكاح امرته لان الوكيل سفير ومعه فكان الاب هو
الزوج ولا يجوز ان يكون الاب شاهدا وقد يشك عليه ما قاله لوزوج المولى عده المبالغ بغير
وواحد صح ولا شك انه المزوج حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين قال
المرعشي لا يجوز وهو الظاهر ويدل عليه ما جزموا به من انه لو وكل به رجلا في تزويج عبده
فزوجه الوكيل بحضرة واحد والعبد حاضر لم يجر ولو كانت مباشرة السيد فكان للرجل كات مباشرة
ويكفيه ذلك وقيل في تزويج السيد ووكيله روايتان **فمع** لو اذن له فزوج كحضرة المولى وللعبد
صح في الاصح والفرق لا يخفى على متأمل **واعلم** انه يلزم على ما في النهاية ان المأمور ولو كان امرأة
عقدت كحضرة الامر وواحدة لا ينفق وان الاب لو شهد ببلوغها وهي تنكر ان تقبل شهادته
وكذلك لو كان الامر اخوا او عا فشهد لها او عليها وعلى ما مر لا يقبل يعني اذا قال انا زوجها اما اذا
قال هذه زوجته قبلت فصريح بعث قوما للخطبة فزوجها الولي كحضرت فاصح الفصح وعليه
الفقوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقط والمبا في شهود كذا في الفصح لكن
في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الشهيد والله الموفق **فصل في المحرمات**
قد منا ان من شرايط النكاح المحللة وقد اخرج الله عنها بعض نيات ادم بالنسبة الى بعض بيته
ولتكاثر شعبها جعلها في فصل على حدة واسباب الحرمة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع
والجمع وعدم الدين الساوي والاشافى واذا خال الامه على الحرمة وادخله الشارع في الجمع
وجعله في النهاية والمحيط فتبارسه وطاهر صبيح المصنف يعطيه وبه تم الاقسام سبعة
ذكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب وتبقى المطلقة ثلاثا والحرمة لحق العنصر
من نكاح او عدة **واجاب** في البرهان ذكر الاول فيما عجل به المطلقة ولم يصح بالحرمة لحق
الفير لظهوره انتهى والظاهر ان في قوله فيه ونكح حباثة في العدة وبعدها ايما اليه اذ قد
يمتانة لان مائة غيرة لا ينكحها فيها وعرف منه المنع في المنكوحه بالاول **حرمة زوج أمه وبنته**
وعلم منه حرمة الوطى ودواعيه بالا وفي قال في البحر لو قال حرما اصله لا فاد ان عين الام ونحوها
حرام كما هو المذهب المنصور عند اهل الاصول وانه لا فرق في الحرمة بين تزويجه وتزوجها انتهى
واقول معنى حرمة العين خروجا من ان يكون محلا للفعل شرعا كما ان حرمة الفعل خروجا من الاعتبار
شرعا فلا ضرورة الى اعتبار الخوف او المحار و ايضا الحرمة تشعر بالمنع فمعنى حرمة الفعل ان العبد
منع عن اكتسابه وتحصيله فاعلم ممنوع والفعل ممنوع عنه وهذا كما يقال لا تشرب هذا الماء
بين يديه ومعنى حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفا فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه
وذلك كما اذا صيبت الماء الذي بين يديه فهذا اوكد وابلغ كذا في التلويح وقرر السيرامي ان قامة

العين مقام الفعل ليست بمعنى ان يوصف المحل بالحرمة بل لان توصيف الفعل لها كما ان استعمال لفظ
الاسد في الشجاع يدل على استعماله في المفترس فيكون مجازا بل معنى ان توصف العين بالحرمة حقيقة
لكن المقصود منه افادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق الاولى لانه لا يتصور بدون المحل فاذا انشغل
كان الفعل بالانقضاء او بالامتناع احرى فهذا كالكفاية اريد لها الموضوع له لكن لا بد ان لا يتقبل
الى لازمه فلا يكون من المجاز في شيء وفي التحرير وايضا في بحر الاسلام وغيره من الحقيقة للحقيقة
لتصديح اخرج المحل عن المحلية تصحيحه باذعاننا وفي تركيب منع العين لاجرائها عن محليتها الفعل
المتبادر لا مطلقا وفي زيادة سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين انتهى وكان
المصنف انما صرح بالزوج بناء على ما هو المنبأ في هذا المصدر يجوز ان يكون مضافا
الى فاعله ايضا والظاهر ان الزوج يكون مرتبا للشيء كالقبول والراه لهم **وان بعدنا** اي الام والابنت
وفيه اشارة الى ان الجدة وان علت وبنت البنت وان سفلت امرؤ وبنت فيسند ولما قلنا تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم بطريق الوضع اذ الامر هي الاصل لغة والبنت الفرع فتكون الام والبنت
حينئذ من المشكك او ان ذلك من عموم المجاز والمعرف لا رادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهم
والاستدلال على ذلك بالاجماع او بدلالة النص المحرم للامات والبنات الاخ والاخوة
لا يلازم في الكتاب وغير كلامه البنت من الزنا بان من يسكر فاسكرها حتى ولدت بنتا لمولودها
او هي بنت لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يحصل نقل وبه علم ان الاثنان ههنا الجملة
اعني حرمت عليكم امهاتكم بعد قوله ولا تشكوا ما بينكم ابواؤكم من النساء ان الامر لبنت الامشوخة
الاب ليس لافادة تحرير الامر على ان لا اب له كما اذا زني بامرأة فجاب بولد فهي امه لا مشوخة ابه
لان اب حكماء عندنا وان لم يكن شرعا بدليل انه لا يقبل شهادة احدهما للآخر ولا يجوز لاحدهما
ان يدفع زنا كانه للآخر فلم يبق الا افادة ان عين الامر حرام وهو اولى من التاكيد فتدبره وذا تحت
اخوته وبنت اخيه واخوته او ابنته من الزني وقالوا ان لولد الملاعة حكم البنت فلو كان في القاء
نسبها من الرجل والحتم لا يجوز ان تزوجها لانه يسيل من ان يكدب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها
منه كذا في الفتح قال في البحر وقد يقال بثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكلف بل باعتبار الظاهر
وقد دخل امها انتهى واقول بثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها وحينئذ فلا يلزم ان تكون
ربية وحرما ايضا تزوج **اخذ وبناتها وبنت اخيه** لقوله تعالى واخوانكم لا تزويجن ذلك بين الاشياء
وغيرهم لان جهة الاسم عامة وهذا لان اسم الاخ مثلا ومنع لذات باعتبار حلولها ما حلته الاخرى
من صلب فكان حقيقة في الكل بالتواطي وحرما ايضا تزوج **عمته وخالته** لقوله تعالى وعماكم وخالاتكم
والاطلاق يعم المقرقات وغيرهم وانما عمه وعمه وخالته فان كانت العمه القرنية لانه لا حرمة
والاحرم وان كانت الخالة القرنية لانه لا حرمة والاحرم من لان اب العمه حينئذ يكون زوج الربية
فعمتها اخت زوج الجدة او الاب واخت زوج الام لا حرمة فاخت زوج الجدة او اب الخالة القرنية
تكون امراة الجدة اب الاب فاخت امراة اب الاب واخت امراة الجدة لا حرمة وحرما ايضا تزوج
امراة ابنتها ان دخل بها لقوله تعالى ورايتكم اللاتي في حجركم الالة قال في المغرب حجر الرجل
بالفتح والكسر حصنه وهو ما دون ابطنه الى الكسح يرقاوا فلان في حجر فلان اي في كنفه ومنه
كما في الآية انتهى فاما ان خرج مخرج الغالب او ذكر للتيسير عليه في شرط الدخول لان قوله اللاتي

دخلتم

دخلتم من صفة لقوله من نسائك ولا يجوز ان يكون صفة للامهات ايضا قال الشارح ويدخل في الرباب
بنات الربية والرباب لان الاسم يشمل من تخلف حلالا لا بالام والامهات لان الاسم خاص
بهن فلا يتناول غيرهن انتهى فلا حرمة بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوج
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب **وحرما ايضا تزوج امراة ابه** لقوله تعالى ولا تشكوا ما بينكم
اباؤكم من النساء عدل عن من لانه اريد به الصفة اي المشوخة او الزوجة وقيل ما مصدرية
على ارادة المفعول اي المشوخة واورد ان الالة استدلالها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة
بالزنا على ارادة الوطن بالنكاح وتعد به فلا دلالة لها على افادة الحكم المطلوب هنا اعني
لحرمة بعض العقد الا ان يراد بالنكاح معنى مجازي يعم العقد والوطي ذلك النظر في تعيينه لكنه
يحتاج الى دليل يوجب اعتباره في المجازي كذا في الفتح ولو اشترى امه من ميراث ابه كان له
وطيها حتى يعلم ان الاب وطيها ولو باخار الاب حيث كانت ملكه لان كانت في غير ملكه ولو تزوج
بكر فوجدها مفصاة وادعت ان اباه فضاها ان صدقها بات منه بظاهر ولا كذا في المحط
وحرما ايضا تزوج امراة ابنته وان بعدنا اي الاب والابن لقوله تعالى حلالا بان يكره الذين من اهل
بناء على ان الحليلة ماخوذة من الحل كسر الخالصة يقصر عن افادة حرمة الموطوءة بملك المهرين
او شبهة او الزنا واعتبارها من حلول الفرائض وحل الارزاق يقصر ايضا عن افادة حرمة العقود
عليها قال في الفتح يجب اعتباره في العمر من الحل والحل ثم يراد بالابنا الفروع فقهر حليلة
الابن التافل على الحد الاعلا قال في البحر والظاهر ان المراد بها الزوجة كما في المغرب وحرمة
الموطوءة غيرها بدليل وذكر الاصل في الآية لا سقط حليلة المتبني لا لاجل احوال حليلة الابن
رضاعا وحرما ايضا تزوج **الكل** اي جميع من ذكر حتى يزوج نسبا **رضاعا** اي من جهة الرضاع
لما اخرج الترمذي من قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمناسب في معنى
من هنا ان تكون النسبية ولم يستثن شيئا حالة على ما سبقي في الرضاع ويستوفيه ثم انما الله
تعالى وحرما ايضا **الاجمع بين الاختين** نسبا ورضاعا حتى لو تزوج اخنتين رضاعا قال النكاح ومن
هنا قال في البحر وقد توارى حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا كان اولى **نكاحا** اي عقدا بان عقد
عليها **وطيها بملك يمين** يمينان للنسبة اضافية والاصل بين نكاح اخنتين او وطيهما لقوله تعالى
وان يجعوا بين الاختين اذا التحير المذكور في اول الآية اصنف بواسطة العطف الى الجمع وهو اعم
من كونه عقدا او وطيا كذا في الفتح وقد يقال انه اعم لكن لا بد ان يكون المعنى بين نكاح اخنتين
وعليه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لفظ واحد فلو قيل احدهما حرام عليه وطى واحدة منها حتى
يحرم فوج الاخرى يتعين نكاح او وطى ودل كلامه على حوازم الجمع ملكا **فلو تزوج** اي نكح كلاما
اخت امته الموطوءة حرمة كانت او امته قبل الزواج لانه لو اشترى اخت امته الموطوءة جاز له وطى
الاولى وخرج الفاسد فلا يحرم به الا الوطي وقد الموطوءة لان غيرها لا يحرم المشوخة ولو لم يدخل
بالمشوخة حتى اشترى اختا حرمت الملوكة فقط **لربطها** اي لا يجوز له ان يربط واحدة منها
اي من الموطوءة والمشوخة حتى يبيعها اي يفعل لها ما به يحرم وطيها عليه من بيع كل واحد او
هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزويج فابيع مثال ولو قال حتى يحررها على نفسه لكان
اولى وخرج به ما لو رهنها او اجرها او رها او حرمت او صامت او حاصت او نفست

لا يكون جامعاً بينهما وطياً وان لم يكن وطئ المنكحة لانهما موطوءة بدليل ثبوت نسب
ولها العقد وكما روي في كلامهم ما لو باعها بيعاً فاسداً او وهبها كذلك رقبقت والطا
انه يحل وطئ قبل ان ينفق عدم صحة النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لانه يصير جامعاً وطياً
اما في المنكحة فلما مر وانما في الامة فلان حكم الوطئ الاول قايماً حتى تدب عند ارادة بيعها
استبرأوها واجاب الشارح وغيره بانه ينفس العقد لا يكون جامعاً بل بعد تمامه ليست
حكمه وهو حل الوطئ وحكمه التي يعقبه وورده في الفتح بانه وان كان ليس جمعاً في نفسه لكنه
يستلزمه حيث كان هو حكمه وهو لا يرم باطل شرعاً وملزوماً باطل باطل واختار في الجواب ان
هذا لا ينافي مع انه ليس لازماً على وجه اللزوم فلا يضر بالصحة لكنه منع من الوطئ بعد
لقيامه اذ ذلك ولو تزوج اخين ليس يقبل كل من لا يجوز جمعه من المحارم ذلك في عقد
قيد به لانهما لو كانا في عقد واحد بطلا وقد في المحيط بان لا تكون احداً مما مشغولة بنكاح الغير
او عدة فان كانت مع نكاح الفارغة كما لو تزوجت زوجين في عقد واحد واحداً متزوج
باربع حيث تكون زوجة للآخر وليرد الاول ان لم يعلم السابق منهما قال في البحر لو
قال العبدان معا وليرد الاول كان فود لانه لو وكل رجلاً بان يزوجه اثر اخر كذلك
فزوجاه متفردين اخين رضاعاً ووفقاً معاً بطلاً كما في الاخيرة اقول كيف يتم هذا
مع قوله ولما نصف المهر وهذا لان الباطل لا يهر فيه قيد بعدم علم الاول لانه لو علم لطل
الثاني فقط وحل له وطئ الاول لان بطل الثانية فيحرم الى انقضاء عدة الموطوءة كالز
وطئ اخ امراته بشبهة حيث تحرم امراته ما لم ينقض عدة ذات الشبهة وفي الداراية عن
الكامل لوزن باحدى الاخين لا يقرب المنكحة حتى يحض المني فيه حصنة واستشكله
في الفتح ووجهه في الجواز ما الزاني لا اعتبار له ولذا لوزن بامرأة رجل لم تحرم وجاز له
وطئها عقب الزنا واولى يشكك عليه ما في فقهين وهما ان وزنت امرأة حرم على زوجها
حتى يحض وتطهر وغراه في الشرح الى النصف معللاً باحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي مادة
ورع غيره الا ان يدعى ضعفه وسيا في ان الموطوءة برزني تحل وطئها بالنكاح من غير استبرأ
عندما دقا لا يجب ان يطأها من غير ان يستبرأها **فريق** اي القاضي بينهما وبينها
ولو لم يعلم اقترض على الزوج ذلك دفعا للمعصية بقدر الامكان وينبغي ان يكون معنى النكاح
من الزوج ان يطأها ولما رآه وهذا لان نكاح احداً بما باطل بيعتين اذ لا وجه الى التيقن
لعدم الاولوية ولا الى التيقن مع التيقن لعدم القابلية من عدم حل الاستمتاع ولزوم واجب
النكاح مع عدم حصول المقصود منه فيستعين التيقن **قال** في الفتح والطا براءة طلاق
حتى ينفس من طلاق كل منهما طلاقاً ولو تزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج
ابتماً شالاً او بعده فليس له ان يتزوج بواحدة منهما حتى تنقضي عدتها فان انقضت عدة
واحدة كان له ان يتزوج بالتي لم تنقض عدتها او دخل باحدى منهما كان له ان يتزوج بها في الحال
دون الاخرى ولما نصف المهر فده الهنذواني بان تدعى كل منهما الفاء الاول ولا يثبت
او يصطليح عليه فان قالت لا تدري لم يتبين لها شيء ونقصه فزع نسبته فلو لم يكن
سبي وجب لها مائة واحدة ولم يقبل بالسوية بينهما ايما الى انهما لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة

برج

برج مهرها ومعلوم ان هذا حكم العزقة قبل الدخول فلو كانت بعد كان لكل واحدة مهر كامل
وفي النكاح الفاسد يقضي مهر كامل وعقر كامل **قال** في الفتح ويجب حمل على ما اذا اتحد
المسي لهما قدرا وجنسا فان اختلفا فقدرا يجب العقر اذ ليست احدهما اول لجنسها ذات العقر من
الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم الوطئ فيها
اذا سمي فيه العقر بل الاقل من المسي ومهر المثل انتهى **وجرم الجمع ايضا بين امراتين بنكاح او ملك**
يمين وطئاً اي اية امرأة منهما **فصل في ذكر احرام النكاح** بينهما كالمراة وتجنبا اذ لو فرضت
المراة ذكر احرام عليه نكاح عمته او العمة كذلك حرم عليه بنت اخيه فخرم الجمع لما روي ابو
داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة بن مرسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج المرأة على قرابتها
مخافة القطيعة وخرج بقوله اية الخ انها لو حرمت بتقدير وحلت باخر لم تحرم كالجمع بين
المراة وبنت زوجها وامراة ابنتها وكالجمع بين الامة وسيدتها والامة متقدمة اذ لو فرضت
السيدة ذكر المحرم بخلاف العكس وحكي في القينة في هذا قولاً شاذاً بالتحريم قال في البحر
نظراً الى ان المراد بالحرمة في قوله حرم النكاح مطلقاً والاولى ما على ان المراد بها المودة وبها
خرج الجمع بين الامة وسيدتها لانهما موقوتة **واقول** الطاهر ان هذا القول له النفاذ للحرمة
من احداً الجائنين كافة كما قال في فخرم الجمع بين المراة وبنت زوجها لا بالنظر الى التاميد وعدمه
والزنا وهو وطئ مكلف في قبل مشبهة خال عن الملك وشبهته قيد به وان كان وطئ المنكحة
فاسداً والمشتراة كذلك والامة المشتركة والكاتبية وزوجه الحايض والنفسا والمطهر منها بوجوب
كل منها حرمة للمصاهرة ايضا لانه محل الحلاق وفيه ايما الى ان وطئ غير المكلف لا يوجب حرمة المصاهرة
حتى لو جامع ابن اربع سنين من زوجته امية لا يثبت للحرمة لعدم اشتباهه كذا في الفتح **قال** في البحر وظا
اعتباره السن لا في حد المشبهة اعني تسع سنين انتهى **واقول** القليل لعدم الاشتباه يقيد ان
من لا يشبه لا يثبت للحرمة بجماعة ولا حفا ان بن تسع عار عن هذا بل لا بد ان يكون مراهاقاً ثم ابيته
في الحاشية **قال** الصبي الذي بجامع مثله كالبالغ قالوا وهوان بجامع ويشبه ويسمى النسا من مثله
وهو ظاهري اعتبار كونه مراهاقاً لا ابن تسع ويدل عليه ما في الفتح من المراهاق كالبالغ وفي البرازية
المراهاق كالبالغ حتى لو جامع امراته او لمس شهوة ثبت حرمة المصاهرة واي ان الوطئ في الدبر لا يوجبها
ايضا هو الاصح ومن قالوا وافضاها لم تحرم عليه اما لو لم يتقن كونه في الفرج الا اذا حملت وعلم
كونه منه **وقد يقال** اذا كان المس شهوة تنقشرها الالة يحرم ما يجب القول بالتحريم اذ افضاها
ولم يتزل والجواب ان العلة هي الوطئ السبب للولادة وثبوت الحرمة بالمسي ليس لانه سبب لها ولم
يتمتع في سورة الافضا ذلك كذا في الفتح **قال** ان وطئ غير المشبهة لا يوجبها وما دون تسع غير
مشبهة على ما عليه الفتوى في المعراج ثبت حسن سنين غير مشبهة اتفاقاً وفيما بين الحسن
والنفس اختلاف الرواية والمشاخ والاصح انها لا يثبت للحرمة ويكفي كونها مشبهة ولو ما ضيا
وفي الخلاصة قبل رجل ما فعلت بامرأتك قال جامعاً ثبتت الحرمة ولا يصدق به كذب وان
كان هازلاً والاصرار ليس شرط في الاقرار بحرمة المصاهرة وفي المحيط لو قال وطئت جارية لي لا يحل
لاينه وان كانت في غير ملكه تحل له ان كذب لان الطاهر يشهد له **والمس** اي المس يدن المشبهة
ولو جابل لا يمنع من وصول الحوازة ولها كذا في المس شعر واثان وظاهر ما في الحاشية

رجح انه ليس من البدن حيث قال لولمسه قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وفي الجسديات لها ثبت
وبد جرم في المحيط وخصه في الخلاصة بما على الراس بخلاف المسترسل وينبغي ان يكون شق في القول
محل القولين ينبغي ان يكون الخلاف في لمسها لشعره كذلك ولما رآه واطلاقه يعلم العامد والناهي
والمكره والمخطئ حتى لا يقطر زوجته او يقطعه هي لحماها فوقع يده على سبب المشاهدة او يد
على انه من غير حاجز عليه زوجته حرمة مودة كذا في الفتح وقيد بانه من غير ما يعلم بالزنا
كان منها لا بد **والنظر** الى الفرج الداخل في ظاهر الرواية وبه يفتي وانما يتحقق ذلك اذا كان
متكسنة وانكفى الثاني بالنظر الى نبات الشعر وقال محمد لا بد من النظر الى السرة وصحة
في الخلاصة وهذا الخلاف يفسد الاتفاق على ان النظر الى غيره من الاعضاء لا عبرة به وهو
ظاهرا في الذخيرة وغيرها فاطلاق المصنف في غير محله وسئل اطلاقه النظر من وراء حجاب
بخلافه في المرأة والمالان المهرى فيما مثاله لا هو ذلك لو كانت في المسافر في فرجها فيه ثبت
بشهوة في موضع الحال ثم بدلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المسر والنظر فلور
حالتين عنها فتشأت عنهما لا تحرم وحدها ان تنشر اليه ان لم تكن منشرة او تزداد انشكا
ان كانت هو العجم قال في الخلاصة وبه يفتي وقيل ان يشتهي قلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد
ان كانت انشركت او لا وصحة في التحفة والمحيط قال الاتفاق وعليه الاعتماد وان الخلاف يظهر
في الشيخ الكبير والعين فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كذا في الذخيرة لكن قيد في النهاية القول
الاول بالشاب اما الشيخ والعين فخذ الشهوة فيه تحرك القلب او زيادة تحركه ان كان متحركا
يفسد الاتفاق على ثبوت الحرمة منها فان الخلاف انما يظهر في الشاب اذا مال قلبه ولم ينشر اليه
فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نعم حتى عن من مقال الرازي انه لا يفسد تحرك
القلب بل تحرك الالة فعلى هذا لا تثبت في الشيخ الكبير والعين الذي ماتت شهوته وفي الجوهرة
النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الالة وهو الصحيح وعليه الفتوى يعني ان هذا الحد انما هو
في حقه وقد اغفلوه في حقه مع ان وجود الشهوة من احدها كان قال في الفتح واقفه تحرك القلب
على وجه يشوش الخاطر فان ادعته وانكر صدق الا اذا كان للمس على الفرج والتفصيل على التمسك بالحد
وفي الفتح ترى الحاق الحدين بالفرق في البرازية اخذ بنديها او ركب معها على دابة او قام اليها مشرا
وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق وتفصيل الشهادة على الاقرار باللمس والتفصيل بشهوة اما
على الشهادة عليها بالشهوة فيقبل لا يقبل واليه مال من الفضل وهو المختار كما في التحفيس وقبل يقبل
والله مال البردوي وهكذا ذكر محمد في كتاب الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما في العوض
واما بانها اخر ما لا يتحرك بعنونه وعلى هذا الخلاف نظره الى فرجها او نظرها الى فرجها لشهوة
بوج كل منهما **حرمة المصاهرة** مقيد في التمسك بالنظر ان لا ينزل فان نزل لا تثبت في المختار وعليه
الفتوى لانه لا نزل اليه ان غير مقص الى الوطى وليس المراد انه لا نزل فان نزل لا تثبت في المختار وعليه
الظهور عاقبة ان نطق انه لم ينزل حرمت والا لا وطا وان حرمة المصاهرة عبارة عن حرمة الوطى
على اصول الرازي وفروعه لشبهاء وحرمة اصولها وفروعهما على الرازي كذلك قال في التمسك بالحد
قال توجب المحرمية لكان اولها في الحاشية محررا بامراة كان محررا لانه لا حرمة عليه نكاحها على
التأيد وهذا دليل على ان المحرمية تثبت بالوطى الحرام وما يوجب حرمة المصاهرة انتهى ولا يخفى

ان

ان الكلام في محرمات النكاح **وحرمة تزوج اخوت** **مقتد** وكذا سائر محارمها فان اثر النكاح قائم
فلو جاز للزواج اطلاق المعتدة فتشمل المعتدة عن باين او وجعي او تفريق بعد نكاح فاسدا واعادة
ام ولده عنده خلافا لما ولا يرد ما لو ارتدت ودار الحرب لحقت بعد القضاء بها حيث يجوز له تزوج
اخيها لانها ليست في هذه الحالة بمعتدة اذ لا عدة عليها من مسلم للباين فان عادت مسلمة بعد
ما تزوج اخيها لم يفسد النكاح او قبله كان له التزوج عند الامام لان الصاوي لا يعود الانسب
جوده خلافا لما ولو اخبر عن مطلقته بانقضائها والمدة لا تحتمل لفساد التزوج الا ان يفسره
بأسقاط مستين الخلق بخلاف ما اذا احتملت ولو كذبته في الاخبار فتزوج باخيها او مات فان كان
الاخبار في محقة فالبراءة الثانية ولو كان الطلاق رجعيا والافلثانية **وحرمة ايضا تزوج امته**
ولو كان له فيها جزء للاجماع على بطلانها لكن في المضمرات لو فعل ذلك تنزهها عن وطئها حراما
على سبيل الاحتمال كان حسنا لاحتمال ان تكون حرة الاصل او معتوقة الغير او محلوفا بعنتها وقد
الحالف وكثيرا ما يقع اذا نزلها الايدي **وسيدته** ولو قتل حردوها فيه للثاني كما قالوا وبه
السروحي بان يقتضي الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون والتأديب لا صلاح
الاخلاق والاسترافا يقتضي فخر السادات للعبيد بالاستيلاء والاستهانة فتعذر ان تكون الزوجة
سيدة **وحرمة ايضا تزوج الجوسنة** نسبة الى مجوس وهم عبدة النار وعدم جواز نكاحهم ولو
ملك من هو قول الصحابة ونفق الامصار وعليه اجمع الاية الاربعة لخبر سنواهم سنة اهل
الكتاب غير انهم يساهمون ولا اكل ذبا يحرم قال المطرني اي اسلكواهم طريقتهم يعني
عاملوهم معاملتهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم وغير نصبت على الحال وما قيل من انهم
كان لهم كتاب فواقع ملكهم اخوة ولم يكرهوا عليه فاسرى به ففسده زوبان العيرة للحالة الزاهية
على انه في القاموس قال مجوس كصبور رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعى اليه **وحرمة ايضا**
تزوج الوثنية نسبة الى عبادة الوثن وهو ماله جنة اي صورة انسان من خشب او حجر او فضة
او جوهرة نحت وجميع او فان والصنم صورة بلا حية هكذا فرق بينهما كثير من اهل اللغة وقيل
لا فرق وقيل يطلق الوثن على غير الصورة كذا في البناية وحرمة نكاحها بالاجماع والضرر يدخل
في عبادة الوثن عبادة العشر والصور المسخنة والمخطلة والزنادقة والباطلية والانا
وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم الشرك يتناول الكل واما المعتزلة فيجوز من نكاحهم لانهم
يكفر احد من اهل القبلة وان وقع الزمان في المباحث بخلاف من خالف القواطع للملومة من
الدين بالضرورة كالقابل بقدم العالم ونفي العلم بالخرجات على ما صرح به المحققون **اقول**
وكذا القول بالاجاب بالذات ونفي الاختيار كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان من يعتقد مذهبها
يكفره ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو شرك وان طرأ عليه فهو مرتد **وحل تزوج الكتابية**
ولو حرمة لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلهم اي العفيفات واعتبر من باينهم
متركون لقوله تعالى وقال النبي عزير ان الله الى قوله سبحانه عما يشركون ومن شر جاء عن عمر رضي
الله عنه عدم جواز نكاحهم **واجب** بان الله تعالى يعطيهن على المشركون في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركون والمطوف في معنى المصاهرة فان قلت **لن** تخاذلهم ما ذكرنا باصريح في تركهم
قلنا انما كانوا يعطونهم تنظيم الارباب فبشبه ذلك باتخاذهم اباء هو اربابهم حذف المشبه وذكر المشبه

به استعادة صحريته وقوله عما ليس كون نصرته تبعية وذلك انه شبه الخادم بالاحبار
والرهبان اربابا شرارا الميركن وسرى ذلك الى الفعل ثم حذف المشبه كذا في العناية وتعبه
في الحوائج السعدية بانه انما يصار الى المحار في الآية لو كانت دالة العطف على المفايزة اقوى من
دلالته على الاتحاد مع ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد يدل على انهم
مشركون فمقرر النهاية اوضح حيث قال عليهم من المظن ان معنى الاشراك صار مغلوبا فيهم
ولم يلقف بوجوده انتهى بقي ان اطلاق المصنف يقتضي جواز النكاح وان قال ان الله ثالث
ثلاثة وهو اختيار الترخي وعلى هذا حل ذبيحة لكن في المستصفي قالوا هذا اذا لم يعتقد
المسيح الها اما اذا اعتقده فلا وبوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكوا ذبايح
اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان الغزاليه وان لا تزوجوا نسائهم قتل وعليه الفتوى
واعلم ان من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم واثبت وزور دود وهو من اهل
الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم كذا في الشرح وفي الدراية الاولى ان لا يفعل ذلك الا الضرورة
وما في الخاتمة من كراهة تزوج الكتابية اذا كانت حربية محمول على التورية بغير المسلم مع
الذمة من تزوج الى الكتابية والاتحاد بالخبر في منزله اما شرهما منه فلا لانه حلال عندها كذا في
جزية الخاتمة لكن المذكورة في طهارة البرازية انه له المنع كالمسألة اذا اكلت الثور والبصل ومما
يفسف الفم لان لقبه حقه وذلك يحل فصا لو يكرهه وحل ايضا تزوج **الصابية** من صبا اذا خرج
من الدين وهم قوم خرجوا من دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الكواكب وفي الصحاح انهم من
اهل الكتاب كذا في العناية فقتل من اليهود كالسامرة وعليه الشدي وقيل من الضاركي كذا في
البناء فظاهر صيغ المصنف يعطى اهل كتاب اذا حل مناكحة غيرهم وعطفتهم على اهل الكتاب
من قبل عطف الخاص على العام فنقول صاحب الهداية ان كانوا يدينون بدين نبوي ومقررون بكتاب
لاهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يحرم مناكحتهم ليس بقيد الاطلاق
ما في الكتاب كما توهمه في الجرح هو بعيد لقوله والخلاف المتقول فيه محمول على اشتباه مذهبه واراد
به ما حكى عن الامام من حل نكاحهم بناء على تفسيرهم بالشق الاول وحكى عنه الحرمة بناء على
تفسيرهم بالشق الثاني **نعم** ظاهر ما في الهداية يعطى لو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب
يجوز نكاحهم وهو قول البعض والصحيح انهم حيث عبدوها فليسوا اهل كتاب كما في المجتبى ومما
من ان معنى الاشراك صار مغلوبا يريد قول البعض **وحل ايضا تزوج الحرمة ولو كان الزوج**
او الولي المزوج محرما لما اخرجته السنة عن بن عباس تزوج صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرر وبنيها وهو حلال واما قوله عليه الصلاة والسلام المحرم لا تنكح ولا تنكح بعض
اليان في الجملة الاولى وضمتها في الثانية مع كسر الكاف وفتحها تصحيف محمول على اني المحرم
والنكاح للوطي والراد بالجملة الثانية التمكن من الوطى والتذكير باعتبار الشخص اي لا تنكح
الحرمة من الوطى زوجها ودعوى احتلاله غريبه بموجب ادعائه ما فيه دخول الاناهة
على المستتر الغائب والمحققون على جوازه وان كان غيره الكراوى على المشق وفيه التناول الثاني
وعلى هذا فقول في الرواية الاخرى ولا يحط محمول على النهي عن التماس الوطى كما في غاية البيان

وجوز

وجوز في النكح ايضا ان يكون منها عن كراهة العقد لان ذلك يشغل قلبه عن الاحسان عن
العبادة لما فيه من الخطبة ومراودات ودعوة واجتماعات ويتضمن تنبيه النفس لطلب
الجماع ولا يلزم ان يكون عليه الصلاة والسلام باشر المكروه لان نقا ذلك في حقة انتهى
ولا يخفى ان هذا الوجه ظاهر في كراهة العقد تحريما وتبعية المصنف بحل بني عنه
وحل ايضا تزوج الامة ولو كانت كتابية لا اطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء لكنه مكروه كما في البدائع اي تنكحها وحل ايضا تزوج **الحرمة على الامة لا يحل عكسه**
وهو تزوج الامة ولو مدته او امر ولد على الحرمة لخبر الطبراني بنى رسول الله صلى الله عليه وآله
ان تنكح الامة على الحرمة **قال** ونكح الحرمة على الامة فيتحكم بالنكاح لان مراجعة الامة على الحرمة
جائز وفي المحيط لا يجوز نكاح الامة على الحرمة ولا معها ويجوز نكاح المرأة على الامة ومما دللوا
تزوج امة بغير اذن مولاهما ولم يدخل بها حتى تزوج حرة فاجازة المولى لم تجز لان اجازة
حكم الانثى في حق الحكم ولو تزوج ابنتا قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق المحل
فلا يمنع نكاح غيرها **قال** الشارح ولو تزوج اربعا من الاماء وحسنا من الخيرات في عقد
واحد صح نكاح الامة فقط ولو كان العكس **2 عدة الحرمة** سواء كانت العدة عن باين او حي
وجوازه في البائن والاختلاف في منع تزوج الاخت في عدة اختها عن باين او الخامسة في
عدة الرابعة والفرق لما ان الممنوع ثمة الجمع وقد وجد هذا الادخال عليها لتقيصها ولم
يوجد **وقال** الامام بقا العدة تحكم قيام النكاح ولا بد ان يكون عن نكاح صحيح فلو كانت
عن فاسد او عن وطى شبهة لم يمنع وحل تزوج **ارب من الخواير** جمع حرة **والاماء** جمع امة
كما في الصحاح خلاص الحرمة وعليه اجماع الامة الاربعة ومن حوز اكثر من ذلك فقد خرق الاجماع
وسند قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثلاث ورابع وحاصل الخال ان حل الواحد
كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزايد عليها الى احدى عشرين مع بيان التحريم بين الجمع والتفريق
في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة لوقوع عدة حلالا قيدا في الاحلال المعلوم من
فانكحوا ولم يعطف با ولا لانه لو عطف لكان الحل مقصودا على هذه الاعداد وليس المراد
بل لهم ان يحصلوها ان شاءوا بطريق التثنية وان شاءوا بطريق التثنية وان شاءوا بطريق
التثنية كذا في النكح وكونه قيدا في الاحلال المعلوم من الآية ظاهر في انه حال ما طاب وبه صرح
العلامة وجعله القاضى وغيره حالا من فاعل طاب ولا منافاة بينهما في المعنى وقوله لكان
الحل مقصودا على هذه الاعداد اي على احدها وقد افصح عن ذلك قوله في الكشف لو انى ما
علم انه لا يسوغ لهم ان يقتسوا الاعلى احدى هذه الانواع وليس لهم ان يجمعوا بينهما وبين نكحة الكفر
بقوله ولما كان الخطاب للجمع وجب التكرير ليصيب كل واحد ما اراد من العدد الذي
اطلق له وتخبره ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناحون من ارادوا من الساعى طريق الجمع
ان شاءوا ومختلفين في تلك الاعداد متفقين فيها محظورا عليهم ما ورا ذلك انتهى ملخصا **فقد**
بالزوج لان السرى غير مقيد بعدد حتى لو كان له اربع من الخواير والف من الاماء فارد
شرا امة اخرى فلا تمة **قال** في الفتاوى يخفى عليه الكفر **قال** في البرازية لقوله
تعالى الاعلى ارباعهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين **نعم** قال له امرأة او جارية اراد اخرى

فقلت اقل نفسي له ان ياخذ ولا يمنع لانه مشروع قال تعالى لم يحرم الاله الفاحشة
تدل على انه ترك الافضل وفي السري على الزوجية مخالفة دين النصاري فكذلك في
التزوج بامرأتين وان خاف ان لا يعدل بين امرأتين لا يزوج بأخرى لقوله تعالى فان
خفتن ان لا تعدلوا فواحدة ولو لم يعدل ليلاد دخل على ضعف القلب ورق
عليها فهو باجور قال عليه الصلاة والسلام من رقت لامي رقت الله له وتركه
او خال الغريم عليها بعد من الطاعة والامام اخاري في هذا فضيلة الاكتفاء بالواحدة
الحرة انتهى قال في البحر لم ار حكمة ما اذا ان تزوج على امرأته اخرى فلا بد من رجل
ويستحب ان لا يخاف عليه الكفر واقول الدليل المقتضي للخوف في الاماء مع الزوجات
واحد فان وقع الفرق بينهما ومارق به من ان في الجمع بين الحرار مشقة بسبب وجوب
العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراي فانه لا تقسم بينهما مما لا اشترطه النص وحل تزوج
نكحتين حرتين او اميتين للعبد ولو مدبر او مكاتباً قيد بالتزوج لان السري لا يحل له وله
مكاتباً لعدم صحة تملكه ومن هنا يعرف ان ما يمنع بعض التجار من انه لو وقع خاتمة لعبد
ليطأها من غير عقد فذلك حرام فليحتمل وانما ملك الطلاق لانه لمن اخذ بالساق وحل
تزوج حبلي من زني وان حرم الوطى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يوم من باسه واليوم الاخر
فلا يسقين ماءه زرع غيره وقال الثاني لا يصح التكاثر قياساً على الجلي من غيره بحاج
ان كلاهما محترم لا يجوز اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع في ثابت النسب لحرمة صاحب المال
لا للحمل والحرمة للزاني الا انه لا نفقة لها وقيل يجب والاول وجه ولا خلاف في جوازها للشائي
فان قلت كيف يسقيه مع السداد في الحر فقلت الشرع يثبت من ماء الغير وحل تزوج حبلي
ولو من حربي في ظاهير المذهب وهو الاصح من غيره الى الزني هذا شامل لام ولده الحامل
فلو زوجها فالنكاح باطل لانها فراس لولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو
صح النكاح لحصل الجمع بين الفرائسين الا انه غير متأكد حتى ينتهي الولد بالنسب من غير لسان
فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل كذا في الهداية واوردان ولدها اذا كان ينتهي بمجرد النسب
كان ينبغي ان يصح النكاح ويكون نفياً دلالة فان النسب كما ينتهي بالصرح ينتهي بالدلالة
كما اذا قال بجارية له ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة هذا الاكبر منى ثبت نسب
منه وانتفى نسب الباقيين واجتبان الدلالة انما تعقل اذا لم يخالفها صريح وهناك ذلك
اذ المسئلة مصورة فيما اذا اقر به قال في التوضيح فعلى هذا ينبغي انه لو زوجها بعد العلم قبل
اعترافه به انه يجوز النكاح ويكون نفياً اقول ومن هنا علمت انه لو زوج غير ام الولد
وهي حاملة انه يجوز لانه اذا كان نفياً فيما لا يتوقف على الدعوة فيمنع توقف عليها اول وحل
ايضا تزوج الموطوءة مملوك اي مملوك بمين لانها ليست فراشا للمولى بل دليل ان نسب ولدها
لا يثبت بلا دعوة وللزوج ان يطأها قبل الاستبراء قال محمد لا احب ان يطأها حتى
يستبين حال الحمل الشغل بماء المولى فان استبرأها المولى كان للزوج ان يطأها به وانه اتفاقاً
ولما ان الحكم بجواز النكاح اتمارة الفراغ فلا يبرأ بالاستبراء الا استحبابه بالاجوب
كذا في الهداية ومنع بجواز نكاح الحامل من الزني واجتبان بان المراد انه اتمارة الفراغ عن

حمل

حمل ثابت النسب او في الحمل لا فيما تحقق وجوده وهذا كله انما يحتاج اليه بناء على استحباب
الاستبراء هو قول محمد خاصة لا على ما قاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمد انما
نفى الاستحباب وما انتاج جواز النكاح بدونه فلا معارضة وهذا من الحسن مكان اذ
لا ينبغي التردد في لزوم الاستبراء على قول الكل ولهذا يستغنى عن ترجيح قول محمد فقد قال
ابو الليث انه اقرب الى الاحتياط فيه ناخذ كذا في البناية هذا واما استبراء المولى فطاهر
قوله في الهداية عليه الاستبراء يفيد وجوبه وحمله الشارحون على الذب وقد صرح الزواجي
باستحبابه وقته نظير بل هو واجب ففي الذخيرة ان الذب قول بعض المشايخ والصحيح وجوبه
وايه مال ثمن الائمة السرخسي والله الموفق او الموطوءة برنا اي حل تزوج من رها تزني
قيل وسبغى ان لا يحل وطؤها لاحتمال الشغل ودليل الحرمة عند معارضة دليل الحرار واجتبان
بانه تراضى احتمال وجود الحمل وعدمه فحجاب العدم لا صالته ولتقوى الاصاله بعد حرمة
صاحب المال كذا في العناية لكنه يندب له استبراء وما قبل الوطى على ما مر وفي هذا تصرح بجواز
نكاح الزانية وفي المجتبى يجب تطليق الفاحشة ولا يجب عليها تسريح الفاحشة الا اذا خاف ان لا
يقبها احد ود الله وحل ايضا تزوج المضمومة الى امرأة محرمة كما اذا تزوج امرأتين في عقد
واحد احدهما محل والاخرى غير محل لكونها محرماً او ذات زوج او مكره لان المبطل في احدهما يقتدر
بفقدن خلاف ما اذا جمع بين خروجه وابعامه صفقة واحدة حيث يبطل البيع في الكل لما انه يبطل
بالشرط الفاسدة بخلاف النكاح وجميع المعنى من المهر لها اي المضمومة الى محرمة عند الامام
وقال لا يقسم على مهر مثلها حتى لو كان الفاء ومهر مثل المحرمة الفان والمحلة الف كان لها ثلثا
وثلاثة وثلاثون وثلث درهم وسقط الباقي لان المعنى قولن نصفين ولم يسلم وكما قيل
بشائين ولم يسلم فاللازم حصصة الشاة ولله ان ضم المحرمة لقوله لم يملكه فصارت كغير المحرار
والانقسام حكم المساواة في الدخول في العقد ولو دخل بالمحرمة ايضا فانه كذا في الاصل ان لها
مهر المثل بالغاً ما بلغ والمحلة كل الالف على قوله وهو الاصح وما في الزنا ذات من ان لها مهر مثلها
ولا يجاوز حصتها من الالف قولها واورد على قول الامام ان احب مهر المثل واسقاط المهر بالزوج
فرع دخولها في العقد وقد قال بعده واجتبان بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولنا لا يجب
حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ويجب الحد ولا يجتمع الحد والمهر قال في الفتح
ولا يخصص الا تخصصهما الدعوى فيجب الحد لا نفقاسية الحد والمهر لا نفقاس بالحد
في العقد وبطل نكاح المتعة وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك مدة بكذا من المال والموقف مثل ان
تزوج امرأة بشاة شاهدين عشرة ايام كذا في الهداية قال في العناية والذي يعنى من كلامه
في الفرق بينهما شيان احدهما وجود لفظ نكاح المتعة في الاشتقاق في نكاح المتعة والثاني
شهود الشاهدين في النكاح الموقف مع ذكر لفظ النكاح او التزوج وان تكون المدة معينة وصريح
بانه انما يبطل لكونه متعة معني اذ هي الاستمتاع بالمرأة لا بقصد مقاصد النكاح من القرار للولد
وتربية على مدة معينة ينتهي العقد بانها لا او غير معينة معني بقا العقد ما دمت معك
المران انصرف عنك فلا عقد ونازع عمر في فتح العقد بمرأته لا يسلم انه متعة معني بل خصته
فيكون من افرادها وما ادعوه من التغاير يعني على انه يشرط في سهاها وجود لفظ نكاحها

يجب تطليق الفاحشة

في الاشتقاق كما مر ولا دليل لهم عليه وهذا لانه معنى اجازته صلى الله عليه وسلم للفقهاء ان
مباشرة هذا المادة فيه يتبين عليه ان يحاط بها بلقط المتع وخوفا لما عرف من ان اللفظ اذا يطلق
ويراد معناه فاذا قال بمعنى من هذه النسوة فليس معناه الا اوجدوا معنى هذا اللفظ ومبنا
ما مر ولذا يعرف في شيء من الاشارة لفظ واحد من باسرها من الصبابة بلقط تمتع بك وخو
انني وعلى هذا فلفظ الوقت من عطف الخاص على العام ولا فرق فيه بين طول المدة وقصرها
على الاصح ولا بين المدة المعلومة والمجهولة وليس منه ما لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر
او فوي ان يقصر معها مدة معينة قالوا ولا بأس بزواج النازيات **وله وطى امرأة او عتبه**
او ادعى هو عليها عند قاض انه تزوجها بنكاح صحيح وقضى اي قضى القاضي بنكاحها بيمينه ائتم
ولم يثن تزوجها هذه المسئلة من جزئيات ما ساق في كتاب القاضي الى القاضي من ان القضا
بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ عند الامام طاريا وباطنا اذا كان ما يمكن القاضي انشا
العقد فيه تبع المصنف الجامع الصغير في ذكرها هنا ومعنى النفوذ طاريا او حرجب النفقة والضم
وعتد ذلك وباطنا بوثق الحل عند الله تعالى وان لم يدعي اثم اقامه على الدعوى الكاذبة وقال
لا يحل له وطئها قال **الفقيه** وبه يفتي وفي الفقه وقول الامام اوجه وقولنا يمكن الى اخره
يخرج ما لو كانت معتدة الغير ومطلقة ثلاثا او ذات زوج فانه لا ينفذ قضاؤه لعدم
قدرته على الانشا في هذه الحالة واذا كانت حالة من شرط للنفوذ باطنا عند قضائه
حصرة اليهود قيل نعم وبه اخذ عامة المشايخ كذا في كافي المصنف وقيل له قال في الفقه وهو الاجه
لهما ان القاضي اخطا الحجة او اليهود كذبه فصار كما اذا اظهر الغم عبدا وكفار
ان اليهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والارق
لان الوقوف عليها مبني على ان النبي القضا على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقدير ان النكاح
ينفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسله لان في الاسباب تراحا فلا امكان في ذكر الاكل
ان بعض اذكا المغاربة لما ان قدر مصر حاجا سنة سبع واربعين وسبعماية ساله عن هذه المسئلة
طاعنا في المذهب قال **فاجبه** بقولهم هذا قطعا للمنازعة فقال قطع المنازعة ممكن بالطلاق
فقلت له تعني الطلاق المشرع او غيره لا عبرة لغیره والمشرع يستلزم المطلوب اذا لم يتحقق الا
في نكاح صحيح ورده شيخ ابن الهمام قاضي الهداية بانه غير صحيح اذ لا يرد غير المشرع وكونه
لا عبرة به لا يضر اذ ثبت ان قطع المنازعة الواجب لا يتوقف على التنفيذ باطنا بل يتحقق بطريق
لقطع المنازعة وهو الطلاق فلم يجب التنفيذ باطنا قال **في الفقه** وهذا مسلم فما اذا
كانت هي المدعى لا فيما اذا كان هو المدعى لانه لا تقدر على التحللق بلقط الطلاق فالحق الفصل
انني يعني لا بانه ولا يمكن ان يجبر عليه والله الموفق **باب الاوليا والاكفا**
لما ذكر النكاح والمفاته ومحل شرع في بيان عاقده والاوليا جمع ولي وهو العاقل البالغ الزا
مخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسئلة وما في البرازية من ان الاب او الجد اذا كان
فاسقا فللقاضي ان يزوجه من الكفو قال **في الفقه** انه غير معروف في المذهب وهي على نوعين
ولا تذب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكر اكانت او ثيبا ولا تذب اجار وهي الولاية على
الصغيرة بكر اكانت او ثيبا والمعتوه والمرفقة وثبت بالقرابة والملك والولاة والامانة

والاكفا

والاكفا جمع كفو وهو التطير ولما كان نفي وجوب الولاية في النكاح هو المهر لا شهر الزوج
في بعض الديار افتتح الباب به **نفذ نكاح حرة بكر اكانت او ثيبا** خرج بذلك الامة ولو مدبرة
او مكاتبه او امر ولد **مكفلة** اي بالغة عاقلة وما في الصبي مسئلة فمن شهو القلم خرج الصغيرة
والجذوبة **بل** رضى **ولي** سوانه زوجت نفسها من كفو او لا في طاهر الرواية عن الامام وصاحبه
لانه تصرف في خالص حقها اذا تصرفت في مالها وروى الحسن عن الامام انه ان كان كفوا
نفذ والا لا وهو المختار في زماننا ان ليس كل قاصر يعدل ولا كل ولي حسن المرافعة وفي الخو بين
يدي القاضي مذلة فسد الباب كذا في الحاشية وغيرها وصرح صدر الاسلام بان المطلقة ثلاثا
لو تزوجت نفسها غير كفوة وحل لها الزوج ثم طلقها لا يحلها الاول على ما هو المختار وهذا مما
يجب حفظه قال في الفقه لان الغالب في المحلل لانه غير كفوة اما لو باشر المولى عقد المحلل فانها
تحل انتهى وكذا لو لم يباشره لكن رضى به وهل يشترط معرفته اياه او يكفي ذكره صارت افعه
الفقوى قال **في البحر** ينبغي ان لا يكفي لان الرضى بالمجهول لا يصح وفي البرازية ذكره رها لاية
ان الفتوى في جواز النكاح بكر اكانت او ثيبا على قول الامام الاعظم لقوة دليله هذا اذا كان
لها ولي فان لم يكن صح النكاح اتفاقا **ولا تجبر بكر بالغة على النكاح** لانه احرار مخاطبة
فلا يكون لغيرها عليها ولا تبة وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك
مع يمينها لدا في الهداية والحد كلاب عند نفقه وكذا القاضي في جوامع الفقه الا اذا كانت
قال **البرازي** وليس لها ان لا يجبر القبض يعني عند عدم النهي اما غيرهما من الاوليا فليس لهم
ذلك الا بالامر ولو صغيرة الا اذا كان هو الوصي بملكه كسائر الديون هذا اذا قبض المسمى فان
قبض بدله صيغة جاز ان تقورف والا لا ولو صغيرا فقبض صيغة لا تساوي المسمى فذلك
قال **في الذخيرة** وعليه الفتوى عليه في النوازل بانه قبض المهر بحكم العرف وليس شر في الحقيقة
ويبدو بالبكر لان الثيب ليس لاحد قبض صداقها الا بامرها وعلى هذا فتفرع ما لو طاله مهرها
فقال الزوج دخلت فمها فلا تملك القبض وقال الاب بل هي بكر فالقول للاب ولو طلق الزوج تحلفه
ففي ادب القاضي انه لا يحلف وقال **الشمس** يجتدل ان تحلف وهو صواب وما لو اقر الرجل
بقبضه فانه يقبل ان كانت بكر الا ثيبا الا اذا كانت الثيب صغيرة وما وادعي رده على الزوج
بعد قبضه فان بكر المير صدق الا بمرها لان له حق القبض دون الرد وان ثيبا صدق لانه امانة
للزوج في يده فيصدق في ردها كما في المحيط ولو استنع من الدفع الابتسليم الزوجة اليه
اجب الى ذلك الا اذا قال الاب انا اجهزها به واسلمها فانه يومر بالدفع اليه وللزوج ان يطلب
كفلا به وهكذا ان يقول الثاني ثم رجح وقال **ان الاب** يومر بجعل الزوجة مبياة للتسليم
ويامر الزوج بدفع المهر والاب بتسليمها فظهر للزوج لانه لا يصل اليها بالكفالة بل الى مادفعه
قال **لخصاف** وهذا احسن القولين كذا في الذخيرة وقد راينا ايضا بالمهر لانه ليس له قبض ما به
واحد الزوج لها قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استرداده ذكره فيها ايضا ولو طالته بعد
البلوغ به فادعي دفعه الى الاب وهي صغيرة وصدقه لربيع او اراه عليها اليوم وترجى به على
الزوج ولا رجوع له على الاب لانه اقر باستحقاقه القبض ولو وهبه البعض منه قبل ان لم يجز
الجهة فقد ضمن من مالي لا يصح بخلاف ما لو قال ان انكوت الاذن حيث يصح لانه مضاف الى سبب

الرجوع **وان استاذها الولي** اي طلب الاذن منها ولي النكاح ورؤسوله هو واطلعه فانصرف
الى الكمال منه وهو ان يسمى الزوج ولو نفسه على وجه تقع لها المعرفة به اما باسمه او في صبي
العام نحو جبراني او بغيره وهو محصورون يعرفون لها بخلاف بني عمهم او من رجل حيث
لا يكون السكوت اذا ما لم تعوض الامر اليه واختلف فيما لوز وجهه غير كفو فسكتت قال
لا يكون رضي وجزم به في الدراية بلفظ قال او قتل في قول الامام يكون رضي ان كان المزوج
ابا او جدا لا غيرهما واختلف ايضا فيما لوز وجهها بغيرها ولم يستاذنها فسكتت والاصح
وينبغي تقيده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفة قبل ذلك كذا في الفقه واما المهر فزوج والمهر
انه لا يشترط شئيه **وقيل** يشترط قال في الذخيرة وهو قول المتأخرين من اصحابنا وصريح في الكافي
ان المزوج اذا كان ابا او جدا لا يشترط والا يشترط قال في الفقه وليس بشئ لان ذلك في الصغيرة
والكلام في البكورة وفي التحسين ذكر الزوج ولم يذكر المهر فسكتت ان وهما يعني فوضها فسكتت
العقد وان زوجها مهر مسمى لا يفيد لانه اذا وهما فقام العقد بالزوج والمرأة عالمة به واذا استأ
مها فقام به انتهى **ويجب** ان يفيد بما اذا علمت بالتقويض به اذ في ما في المهر من مشكل
مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستاذان وسكوتها انما هو لعلها بعد صحته وانه بالذي من له
الولاية بانه اذا الكلام في البالغة وفيها ايضا يقدّم الاقرب فالاقرب فاذا دانه لو استاذها الا
بعد فلا بد من القول كالا جنى **فسكتت** عن رده مختارة حتى لو تكلمت بكلام اجنبى كان اذا
ولو اخذها سعال وعطاس واخذها اثر رده ارتد منه فله عينه اولى منه قبل النكاح
لا بعده كذا في الذخيرة ولم يقل صحت دلالة السكوت على القدرة على النطق دونه **او فسكتت**
غير مستهزئة على ما عليه الفتوى وصحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره قاله بعض المتأخرين
وذكر في كتاب وضعه له في التعاريف السكوت عدم الكلام مع القدرة عليه انتهى وهذا الفرق
لم اجد في كتب اللغة والذي في القاموس وغيره الصمت السكوت وفي المغرب صمت صمتا وجوا
وصاتا اطال السكوت وروى اذ بها صماتا ومنه الصامتة خلاصه الناطق انتهى ثم يستلزم
ينبغي ان يكون صمت اولى للدلالة على ان الحرسا اذا استاذها وليها باشارة معلومة لها فصمت
كان اذا نطقه وكذا لو تبسم او بك بلا صوت في الاصح لا ان كان بصوت لانه دليل السخط
فلم يكن اذا قال في الدراية لكنه ليس ببرد حتى رخصت بعده انعقد قوله في الوقاية وغيرها
البا بلا صوت اذن ومعه رده فيه نظير المفعول عليه في النكاح والصحك اعتبار قرآن الأحوال
فان تعارضت او اشكل احتيط **او زوجها** اي تزوج البكر وليها **فبلغها الخبر** اي خبر
النكاح **فسكتت** او ضحك او بك بلا صوت وهذا شامل لما اذا استاذها في معين
فردت ثم زوجها منه فسكتت حيث يكون اجازة على الاصح قد بقوله زوجها لانه لو تزوج
بغيره فسكتت حين بلغها الخبر لم يكن رضي واجمعوا انه لو استاذها في ذلك فسكتت
كان رضي كذا في الثانية **فهو اذن** اي توكل في الاول واجازة في الثاني ولله الاستاذها في
معين فقالت لا ارضى به ولم يملك الولي بذلك فزوجها صح كما في الظهيرية ووكيل الولي هو
في المسلمين كما في الغنية وفيها استأمر البكر فسكتت فكل من تزوجها من سواه جاز ان عرف
الزوج والمهر واستشكله في البكر بانه ليس للوكيل ان ياذن او باعل برأيه والمسئلة هـ

مقدمة

مقدمة في الاول بما اذا اتخذ الولي اما لو تعدد كما لوز وجهها وليتان استويا رتبة فسكتت قطاعة
الجواب انه لا يكون اذا نابل لا بد من اجازة احدهما بالقول او الفعل وفي الثاني ببقا الزوج حتى لو
علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة لبطان النكاح بموته ولو قالت بعد الموت زوجي
اي بامري وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلم بالنكاح قبله فالتقول لها وعليها العدة ولها الميراث
ولو قالت بغير امري يكن بلفظ النكاح فرضيت كان القول لهما لانه اقرت ان العقد وقع غير تمام
ثم اذ عت النفاذ بعد فلا يقبل منها للتمتع واعلم انه جعلوا السكوت رضي في مسائل
نظما في فقه القدر نحو من عشرين ثم قال **والاستفراغ** يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة
لا المحصورة ووصلها في العادية الى ثلاثين وقد نظمتها من الرجز فقلت
وقد اقاموا الصمت كالا فصاح **في عدة تايلك** بالا فصاح
سكوت بكر عند قبض المهر **تزوجها مع الملوغ** فادر
وواهب لو عند قبض ما وهب **تصرف الصبي مع سكوت الاب**
كذا كمولي العبد والخنثى **في قوله والله لا اذني**
سكوت مديون مع الامراء **كذا الوصي عند ذي الايمان**
وبايع لو عند قبض المشتري **وقولها زل بيع عنك** لحي
ان جعلته صحيحا وكذا **مع قوله وقفته عليك** اذا
كذا الوكيل وقت ما قد وكلا **او الرقيق عندما قد نصلا**
كذا الشئع بالمبيع قد علم **او الشريك باختصاصه** فيهم
وان استاذها اي البكر البالغة غير الولي كالا ب الكافر والرقيق والولي الابد **فلا من القول** لان
السكوت انما يكون دليل الرضا في الاول والحاجة لا يهرهم المزوجون لها وهي لا تنطق فلو لم تكن
بالمحتمل لتقطعت مصالحها بخلاف غيرهم اذ لا يعتبر المحتمل في غير محل الحاجة واوردان هذا
مناق لا طلاق قوله صلى الله عليه وسلم في البكر اذا نطقت غير مقيدة بكون المستأمر وليا
واجب بانه يقيده بالعرف والقادة **كالثيب** اي كان الثيب لو استاذها الولي او غيره فلا بد
من رضاها بالقول ولم يفيدها بالبكورة لان الكلام فيمن يستاذن وغيرها لا يستاذن لها لقوله
صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور اي يطلب رايها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مفاعلة
فتفتحن وجوده من الجانبين لكن حصرها في القول فيه نظير قد تكون لغو لم يرضى الثيب
كما يكون بالصرح كرضيت واجبت يكون بالادلة كطلب المهر او النفقة او غيرها من
لوطي او قول التهينة او الضحك سرورا وليست قولا وجبته سوى ان سكوت البكر رضي
بخلاف الثيب لا بد في جميعها من دلالة زائدة على مجرد السكوت **والجواب** نظرا لادلة
على اختصاصها بالقول ففي حديث ابي هريرة لا تسخ الا يرضى حتى تسامر والامر لا يكون بغير
القول واصرح من قوله في حديث اخر والثيب يعرب عنها لسانها واما الدلالة فالحق لها من
قبل القول لا التمكن فيثبت بدلالة الامر القول كذا في الفقه قال في البحر وفيه نظرا لقوله
التهينة ليس منه وهذا اعد من مسائل السكوت لا فوته وجعل في الفقه او الضحك كالسكوت
وهنا جعله من قبيل القول انتهى وبقي ما اوصل لها برضاها قال في الظهيرية لا رواية في المسئلة

وعندي انه يكون اجازة بخلاف ما لو قبل الهدية او اكل من طعامه او خدمته ومنزالت بكارة
اي عذرهما وهي الجدة **بوثة** اي نطفة او درور **حصة** او جراحة اصاب موضع العذرة
او تعيس اي طول مكث يقال عثت الجارية تعس بضم النون عوسا وعناسا في عانس
او اطل مكثها بعد اذ اكلت في منزل اهلها حتى خرجت من عداد الانكار كما في الصحاح او
خرق استجاء او عودا وحمل ثقيل **ورق** غير مشهور **في بكر** شرعا اما فيما عدا النكاح فحقيقة
لان مصيبتها اول مصيب ومنه البكارة لا اول الثمار والبكرة بضم الباء لا اول الثمار ولا كان من فرق
بينها وبين من وجها تحت او عتة او طلقها او مات بعد الخلوة قبل الدخول لها بكر حقيقة ودخل
الكل في الوصية لا بكار يعني فلان واعتبر من بان له رد الجارية المبيعة بكرا فافا واجرت كذلك
واجب بان البكارة تقال على العذرة ايضا فهو من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة
من افراد من لم يصيبها مصيب فيكون من المتواطى حمل على هذا الفرد في البيع المبني على الثمن
وعلى الاعمال اغلب في النكاح المبني على التوسعة واما في الزنا فيثبت حقيقة عند الكل في الاصح
كما في الظهيرية وانما زوجت كالبكار عده فاكفي بسكوتهما مع ان القياس ياباه لان في
الزنا النطق اشاعة الفاحشة فعادى دليل الزنا النطق دليل المنع من اشاعة الفاحشة
والمنع مقدم ولا خلاف ان من اشهر زناها بان اقيم عليها الحد وصار الزنا عادة لها او وطئت
بشبهة او نكاح فاسد تزوج كالنكاح **والقول لها** اي للبكر البالغة **ان اختلفا** اي الزوج
والزوجة قبل الدخول **في السكوت** فادعي الزوج انه ولها زوجها منه قبل الاستئذان فلما بلغها
سكت وقالت بل قد رددت ولا بينة وقال **سكت** من قول له ونظير هذا الاختلاف ما لو
قال السيد لبعده ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال السيد لم يدخل فكذا للولي
قال قول له عندنا وعنده للعبد **التمسك** بالاصل المتأدرو وهو عديم الكلام والدخول قياسا
على ما اتفقوا عليه من ان المشتري بالخيار اذا ادعى بعد المدة رد البيع قبل مضى وقال البايع بل
سكت حتى مضت اوقات بعد البلوغ رددت حتى بلغت وكذا في الزوج فالتقول للزوج والبايع
وكذا الشفع لو قال عمت بالبيع اسر وطلبت وقال المشتري بل سكت فالتقول للمشتري اما لو قال
طلبت الشفعة حين عمت بالبيع فالتقول له **ولما التمسك** بالظاهر سواء كان هو الاصيل
المبادر او بحسب المعنى وفيما نحن فيه ادعى سكوتهما عمتك بضعها من غير طاهر معه وهي تنكر
وعدم ورود ملك البضع عليها هو الاصل فكانت متمسكة بمعنى هو الظاهر فيقبل قولها بخلاف
مسئلة للخيار لان العقد ثبت صحيحا في الاصل ولزم غرض المدة طاهرا فالتمسك بعديم تمسك
بالظاهر وكذا الصغيرة تدعى بلوغها زوال ملكه بعدما عقد عليها حال صغرها لقسا والزوج
ينكر ومثله الشفع **في** دنا يكون الاختلاف قبل الدخول لانه لو كان بعده لم يقبل قولها الا
اذا كانت مكروهة ولا يقبل عليها قول ولها بالرضي لانه يقر عليها بشئ الملك واقراره عليها
بعد بلوغها بالنكاح غير صحيح اتفاقا **في الفتح** قال **في الحر** يعني ان لا يقبل شهادته ايضا
لو شهد عليها مع اخر بالرضي لانها مبدونة سماع في اتمام ما صدر منه ويكون الاختلاف كما مر لانها
لوقالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال بل سكت فالتقول له ونظيره الشفع على ما مر
كما في الولولجية هذا وسكت المصنف عن اليمن ايما الى يمينها وهو قول الامام داود جازها

دهن

وهذه احدي المسائل الست الاليت في الدعوي وسيصرح المصنف بان الفتوى على قولها وفي
فتاوى القاضى ادعى على الاب انه زوجه بنته الصغيرة حلف عند الامام وفي البكرة لا
لا اعتبار بالقرار فيها واستشكله الشارح بان امتناع اليمن عنده لا امتناع البذل لا امتناع
الاقوال الا ترى ان امرأة لو اقرت لرجل بنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا يحلف لو ادعى عليها فانكرت
فلا شبه ان يكون هذا قولها انتهى وقد صرح في العاديه لها من السادس عشر بما فيه الشارح
وقيدنا بعد البيضة لانها لو وجدت من ايها كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا يقبل
بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي قلت ممنوع بل على حاله وجوبه هي ضم الشفتين في
مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي يحيط به علم الشاهد ولو اقاما بينتهما اولى الا
اذا شهدت بينته على اقرار صحت و اجازت حين عمت فتقدم كذا في غير كتاب والمذكور في
الخلاصة عن الحذف ان بينتها اولى ايضا **قال** في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما
تحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونهما باسرا يدعى على السكوت ما لم يصروا به واعلم
ان الاختلاف في البلوغ كالاختلاف في السكوت فلوز وجهها الاب فادعت البلوغ وان النكاح
لم يصح وقال الاب بل كنت صغيرة فالتقول لها ان كانت مراة فادع الزوج وعلى هذا لو
بايع مال ابنه كذا في الذخيرة وفي الولولجية من وجهها الاب فردت فادعي الزوج صغرها وادعت
البلوغ فالتقول لها ان كانت مراة فادع الزوج **والولي** الا في بيانه **النكاح الصغير** **والصغير** **جبر** لما
ذكره سبط الجوزي عن علي موقوف ومرفوعا النكاح الى العصباء والمعتوه والمعتوه **والجبر**
كالصغير والصغيرة فللولي النكاح اذا كان الجنون مطبقا وهو مشر على ما عليه الفتوى وفي
منتهى المفتي بلغ مجنون او معتوها بشئ ولاية الاب كما كانت ولوجن او عتته بعد البلوغ تعود
في الاصح وفي الحاشية زوج ابنه البالغ لجن قالوا ينبغي للاب ان يقول اجرت النكاح على ابني لانه
يملك انشاء بعد البلوغ **في** د بالولا لان الوصي لا يملك ذلك وان اوصى اليه به وانما ملك تزويج
اليتيم لانه من الكبر والاراحة من الموت **قال** في الفتح الا اذا عين الموحي رجلا في حاشية فزوجها
الوصي به كما لو وكل بتزويجها في حاشية انتهى وفيه نظر اذ الوصي لو تزوجها في حاشية فليس من المشقة
في شئ لانه وكيل محض وبالموت تبطل الوكالة وتقبل الولاية الى القريب فان لم يوجد قال للحاكم
كذا في العمدة **قال** في الذخيرة الوصي لا ولاية له في نكاح الصغير سواء اوصى اليه الاب بالنكاح
اولم يوص الا اذا كان الوصي وليا لجنين يملك الانكاح بحكم الولاية انتهى وفي المحيط من روي
روي هشام في نوادره عن ابي حنيفة ان الوصي لا ولاية له في تزويج ولا يشترط على هذه الرواية ان يوصي
اليه بذلك فاني الفتح من ان الوصي لا يملك ذلك وان اوصى اليه به موافق لظاهر الرواية وقوله
الا اذا عين الموحي رجلا موافق لاطلاق رواية هشام فانه على هذه الرواية اذا كان يملك
ذلك وان لم عين الموحي احد اقتضا عن ذلك اولى فاني الفتح ملحق من القولين وما في الذخيرة هو
المذهب وبالنكاح لان اقراره به علمها غير جاز لا بينته وطريق سماعها ان ينصب القاضي خصما
عن الصغير فينكر فتقام عليه البيضة وعلى هذا الوفاق الاب باستيفاء بدل الكتابة من عند ابنه
الصغير **والولي** هو **العصبة** وهو كما سياتي في الفرائض من يأخذ كل المال اذا انفرد والما في
مع ذي سهم وهذا اولى من تعريفه بذكر متصل لا توسط انتهى كما في الجواز الحقيقة لها ولا لا نكاح

على مقتضاها الصغيرة حيث لا أقرب منها موجود ولا خفا في المطلق منها إلى العصبية
 بنفسه فلا يرد العصبية بعينه كالنبت مع الابن او مع غيره كالأخوات مع البنات **ترتيب الأثر**
 الآتي فقدم الابن وابنه وان سفل ولا تأتي هذا الآتي المجهولة على قولها ثم الابن ثم ابوه
 ثم الاخ الشقيق ثم الاب وذكر الزوجي ان تقدم به الجدة على الاخ قول الامام وعندهما اشتركان
 والاصح انه قول الكل **ترتيب** ثم الابن ثم الاخ الشقيق ثم الابن ثم ابنا العم كذا فيقدم الشقيق
 ابناؤه ثم عمه ثم الشقيق ثم ابناؤه ثم المقتنى ولو انشئ ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من
 النسب على ترتيب عصبته النسب كذا في الفقه واذا استوى وليان في الدرجة كسبوين ادعوا له
 امة او شقيقين جاز تزويج ايها كان فان تزوجا قدم السابق فان لم يدرا ووقعا معا بطلا
 وليس لاحد التبرؤ الاستقلال بنكاح الامة كما في الظهيرية وغيرها وفي البوادر الاحباط
 فيما اذا زوج غير الاب والجدان يعقد مرتين بتسمية وبغيرها يجوز ان يكون في التسمية نقضه
 فلا يصح الاول وان يكون الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فتخل بالاول ويقع الثاني
 وان كان اما او جدا فذلك عند اللوجه الثاني كذا في المحيط **وهما** اي للصغير والصغيرة
 وكذا ما الحق بهما **خيار الفسخ** اي فسخ النكاح **بالبلوغ** والكلام في الحرين ولو ذميين اما الرقيقان
 اذا زوجهما المولى لم يعتقا فبلغا فلا خيار لهما لا عتاقا وخيار العتق عنه حتى لو اعتق امته
 الصغيرة او لا ثم تزوجها فبلغت كان لها خيار البلوغ **في غزو الاب والجد** والابن في المجهولة
 كالأب بل اول كذا في الخلاصة وقال **الثاني** لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد واما ان قرابة
 الاب نافضة والمنقصان يشترع بقصور الشفقة فيسقط الخلل الى المقاصد والنداء بخيار
 الادراك ولا خفا ان غير الاب والجد يتناول الامر والقاضي وهو الصحيح لمقتضى الراي
 في الامر ونقصان الشفقة في القاضي **واعلم** ان الاطلاق يقتضي الهلاك ولو بلغت وهو صغير
 لم ينظر بلوغه ويفرق بينهما كحضرة والده او وصيه وبذلك صرح في احكام الصغار
بشرط القضا لان في اصله ضعفا فتوقف عليه كالرجوع في الهبة وفيه اياها الى ان الزوج
 لو كان غائبا لم يعرف بينهما ما لم يحضر للزوم القضا على الغائب وفي قوله خيار الفسخ تصرح
 بان هذه الفرقة فسخ لا طلاق لخيار الاعتاق والفرقة بعد الكفاة بخلاف ذلك وقد جمع بعض
 الفضلاء فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضا وما لا يحتاج في قوله

- في خيار البلوغ والاعتاق • فرقة حكمها بغير طلاق
- فقد كفو كذا ونقصان مهر • ونكاح فساد بائناق
- ملك للجدى الزوجين او زوج • ولزاد كذا على الاطلاق
- تزوجت وعنه ولعاق • واما الزوج فرقة بطلاق
- وقضا القاضي في كل شرط • غير ملك وردة وعتاق

وقوله بائناق احتراز عن الحامل من الزنا فان نكاحها جائز عندها فالفرقة منه طلاق فاسد عنه
 الثاني فالفرقة منه فسخ وقول **اعلم** على الاطلاق احتراز عن قول محمد فانه يفرق بين الرودة من
 الزوج في فرقة بطلاق ومن المرأة في فسخ كذا في الفقه ويراد عليه الفرقة بتقصيل ابن الزوج
 فانما فسخ وبالايلاد طلاق وباسلام احد ما في دار الحرب اذا احضرت المرأة ثلاث حيض

او

او مضت ثلاثة اشهر فحين لا حيض وهل هو طلاق او فسخ خلا في سائر بيانته والفرقة بتبين
 الداهرين ونسبي احدهما ثم قصر الاستسما على ما ذكر يقتضي ان النكاح الفاسد يحتاج الى القضا
 وليس كذلك ولما من الله على بفضله بجمع ما شئت شجته في هذه الايات وان كان هلهلا فقدت
 ففكر النكاح انك جمعانا فغا • فسخ طلاق وهذا الدرر يحكيها
 تبيان الدار مع نقصان مهر كذا • فساد عقد وفقد الكفو يتبعها
 تقبيل سبي واسلام المحارب او • ارضاع ضررها قد عدوا فيها
 خيار عتق بلوغ وردة وكذا • فذلك لبعض تلك الفسخ يحكيها
 اما الطلاق فحج عنة وكذا • ايلاده ولعاق ذاك يتلوها
 قضاء قاض في شرط الجمع خلا • ملك وعتق واسلام اتى فيها
 تقبيل سبي مع الايلاد ياملى • تبيان مع فساد العقد يدنها

تتم لمراذ كخيار المحبرة والامر باليد والخلع لانهما من الكتابات وان كان الامر باليد والتحرير
 من كتابات القويين والكلام في الفرقة التي ليست بصريح ولا كناية والضابطان كل فرقة جازية
 من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ خيار العتق والبلوغ وكل فرقة جازية من قبل الزوج فهي طلاق
 كالايلا والحيث العنة واما كانت ردة فتجوز مع انها من قبله لانها يقتضي الملك فتنتفي الحل والفرقة
 انما جاءت بالتساوي لا بوجود المباشرة من الزوج هذا واما المهر فان كان الزوج دخل بها ولو حكما
 وجب كله والا لم يجب شي ودخل في قولنا ولو حكما ما لو خلاها خلوها صحيحة وما لو دخل بها ثم
 طلقها بائنا ثم تزوجها في العدة واختارت نفسها بخيار عتق مثلا حيث يجب لها كل المهر عندهما
 خلافا لمحمد وعلى هذا الخلاف لو وقعت الفرقة بينهما بتقصيل ابن الزوج او الرودة منها كذا في المحيط
 واعلم ان سقوط المهر فيما اذا كان لخيار منها ظاهر واما اذا كان منه فلان الفرقة بالخيار فسخ للعقد
 والعقد اذا فسخ يجعل كانه لم يكن قال **في الاختيار** وليت لنا فرقة جازية من قبل الزوج ولا مهر
 عليه الا هذه انتهى قال **في المهر** وهذا المهر غير صحيح لما في النخبة تزوج مكاتبه باذن على حارة
 بعينها فلم يقبضها حتى تزوجها منه على ما به فطلق المكاتبه ثم الامة فطلاق الامة غير واقع
 لفساد نكاحها بعود نصفها اليه قبل طلاقها ولا مهر عليه مع ان الفرقة جازية من قبله لا بان كانت
 فسخا من كل وجه يسقط كل المهر كالصغير اذا بلغ وكذا لو اشترى مكرهته قبل الدخول بها سقط كل
 الصداق لانه فسخ من كل وجه لكن يسرد عليه ان الرودة قبل الدخول فسخ من كل وجه ولا يسقط
 كل المهر بل يجب نصفه انتهى اقول **في دعوى كون الفرقة من قبله** فيما اذا ملكها او بعضها نظر في
 المدايع الفرقة الواقعة بملكه اياها او شقصا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب
 لان قبل الزوج فلا يمكن ان تجعل طلاقا فتجعل فسخا انتهى وسياتي بوضاحه في محله بقى صل بفتح
 الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول يعني الصريح اولا لكل وجه والا وجه الوقوع
 كذا في الفقه وادعى في الجحان الظاهر عديم لما في المحيط الاصل ان المعتدة بعد الطلاق
 يلحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعد الفسخ لا يلحقها طلاق آخر في العدة وذكر في خصوص
 مسئلتنا انه لا يقع واقول **هذا** الاصل منقوض بما اذنت عن الاسلام وقرئ بينهما ثم طلقها
 في العدة وقع مع انه فسخ وبوقوع طلاق المرد مع ان الفرقة برودة فسخ ولا خلاف في انها برودة

فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها في العدة كذا في الفقه ووجه في النكاح وقوع الطلاق من خروج
المرتدة بان الحرمة بالردة غير متبادلة لا ارتفاعها بالسلام فيقع طلاقه عليها في العدة مستبعا
فاندره من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغيرة بوطي الزوج اخرج خلاف حرمة الحرمة فانها متبادلة
فلا يفسد الحق الطلاق فائدة انتهى وكان هذا هو وجه كون الوقوع هنا اوجه لمن تأمل الا انه يقتضي
فقدان عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب حرمة مبدية كالقبيل والارضاع وفيه مخالفة
ظاهرة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصحيحه **وبطل خيارها بسكوتهما عن اختيار ان علت بالنكاح**
حاز كونه **بكر** دلالة على الرضى باعتبار ابتداء النكاح قيد عليها لا لانها لو لم تعلم لا يكون رضى
لانها لا تتكبر من التصرف لانه والولى به بنفذه فعدت اما عليها بالزوج وقد المهر فليس بشرط حتى لو
سالت عن ذلك وسلمت على اليهود بطل خيارها كذا في الشرح وادعى في فتح القدير ان هذا تعسف
لادليل عليه اذ غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح وتوالت البكر عن الزوج لا ينفذ
عليها ولذا اعلم المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتهما رضى على الخلاف فان ذلك اذ المرسل
عنه نظور المهر اذ اصبحت لكل مهر والسكوت يفيد رضى ظهوره في ذلك وانها يتوقف رضاها على معرف
كسبه وكذا السلام على القادر لا يدل على الرضى كيف وانها سلمت لغرض الاشارة على الفسخ وانزعه في
التحريم السلام بان الاشتغال به فوق السكوت واقول **ممنوع** فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه
على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموائمة بعد
العلم بالبيع يبطل بالسكوت بخلاف البائع ولو كان في رقة لبطلت وقالوا ان من اشترىها وبكر اشترىها
لا تبطل شفعته كما في البرازية وهذا يوجب ما في فتح القدير لعدم وجوبه في المهر انما يتم اذا لم يخل لها
اما اذا اخل لها خلوها صحيحة فالوقوف على كسبه اشتغال بما لا يفيد لوجوبه بها فاطلاق عدم سقوطه
ما لا ينبغي واذا لم يصنف المهر معدورة بالجهل بان لها الخيار لانه لا يشترط غير علمها بالنكاح بخلاف
خيار العتق وان هذا الخيار لا يمتد الى اخر المجلس ومن ثم قالوا المفاخر اربعة روية الدم ولو في الليل ففي تلك
الساعة ثم تشهد اذا أصبحت قابلة رأت الدم الآن وليس يكذب بحض من الممارض المسوقة لا
الحق لان الفعل الممتد له وانه حكم الابتداء والضرورة دأبه اليه ثم اذ الرات الى القاضى بعد ذلك
الشهر والشهرين في خيارها وما في الشرح لو بعثت خادما للثبوت فلم تعد عليهم وهي في مكان شقوع
بطل خيارها محمول على ما اذا لم يفسخ بلسانها وبالكسر لان اليب لا يبطل خيارها بالسكوت **لا بدوته**
اي الصغير يبقى بانه يبطل هذا الخيار بنية بقوله **ما لم يقل رضى** لان رقة العرفى في ان يوجد الرضى ولو
كان ذلك الرضى **كالا** كالوطي والقبيل والكسوة والنفقة ودفع المهر وهذا محمول على ما اذا لم يكن دخل
بها اما اذا دخل فبني ان لا يكون فيه رضى وكذا لم يكن من المهر وطلب الواجب من النفقة بخلاف
الاكل من طعامه وخدمته كما في الخلاصة واذا عرف هذا فما في شرح الطحاوي من ان خيار اليب في الزوج
لا يبطل الا بصرح الابطال او بوجه دليل على ابطل الخيار كما اذا اشتعلت بشي اخر او عرضت
عن الخيار بشكل اذ مقتضاه ان الاشتغال بعمل اخر يبطله وهذا يقتضي بالجلس ضرورة ان تناله
حقيقة او حكما يستلزمه ظاهر كذا في الفقه و**اجاب** في الجواب ان المراد باليب الاخر على يد الرضى
لا مطلق العمل فقد صرح بان القيام على مجلس يبطله **واعلم** ان خيار العتق خالف خيار البائع
في ثبوته لا في ثبوت فقط وفي عدم بطلانه بالسكوت وعدم اشتراط القضاء فيه وفي كون الجمل

وفي بطلانه بما يدل على الاعراض بخلاف خيار اليب والظهار على ما مر والله الموفق **وتوارثا** لو مات
احد مما بعد البلوغ **قبل الفسخ** والدخول هذا تفريع على اشتراط القضاء فيه فاذا لم يوجد توارثا
لثبوت الملك بالنكاح الصحيح بدليل حل الوطى قبل الفسخ لكنه بالموت انتهى بخلاف الموت في الفاسد
ولا ولاية في النكاح لصغير وعبد ولو مكاتبيا لقصور نظرهما فيدنا بالنكاح كان نفى الولاية عن العبد
مطلقا ممنوع لصحة اقراره بالحدود والقصاص امانه لوماه ونا وروايته الحديث ولا يذلي على
زوجة المحرقة في امور النكاح كالمخ من الخروج والتمكين من الوطى وطلب الزينة **ومحزون** محزون مطبقا
وهو شر على ما مر في **الفقه** ولا حاجة الى التقييد به لانه لا زوج حال خونه مطبقا او غير
مطبق وزوج حال فاقته عن محزون مطبق او غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا
تسلب ولايته فلا تنظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فتستظر افاقته كالنايم
ومقتضى النظر ان الكفوء للخاطبان فاقته باسقاط افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا ولا انظر
على ما اختاره المتأخرون في غيبة الولي الا قرب على ما سنده انتهى **وكافر على مسلمة** لقوله
تعالى ولئن جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وهو نكح في سياق النفي فيعبر كل سبيلا **قيد**
بالمسلمة لان الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة كما انتفى ولاية الكافر على المسلمة انتفى ولاية
المسلم على الكافرة اعني ولاية النكاح والضرر في المال واستثنى الشافعية ما اذا كان سلطانا
او سيديا وقرا عبدنا لا ياتي ذلك بل قد يقتضي به على ان بعضهم قال رأت في موضع مفرد في السوط
الولاية بالسبيل العار ثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا ثبت للكافر على
المسلم فقد ذكر معنى هذا الاستثناء وعلى هذا فللقاضى تزوج اليتمية الكافرة حيث لا يلها
وكان ذلك في منشوره ولم يقل فاسق بما الى ان الفسق لا يسلب الولاية وهذا هو المشهور وعندنا
كما في المعراج ولا خلاف في ثبوت الولاية للمستور في الجماع وجزم به البرازي ان الاب لو كان فاسقا
فللقاضى ان يزوجه قدما انه غير معروف **وان لم يكن غصة** لا نسبية ولا سببية
فالولاية اي ولاية النكاح **للأمر** هذا ظاهر في تقديمها على الاب في القنينة اما الاب مقدمة
ثم الاخت **لاب** وامر هذا الترتيب هو المعنى به كما في الخلاصة وحتى عن خواهر الزادة وعن النسي
تقديم الاخت على الام لانهما من قور الاب اقول **وسبني** ان يخرج ما مر عن القنينة على هذا القول
بقي ان الجدة الفاسدة مقدم على الاخت عند الامام وعندنا لا يشتركان كما في المستصفى قال في الفقه
ويتنبى على ما صح في الجدة والاخت من تقديم الجدة الفاسدة على الاخت وكلامه يعطى تاخيره لانه من ذوى الارحام
فكان ينبغي ذكره مقدما **ثم لاب** **ثم لولد الام** في البقيير بولد الام بما الى الذكر والا نفي **ثم لذكوى**
الارحام هم كما سياتي قريب ليس بذي سهم ولا عصبة وترتيبهم كالعصبات فتقدم العات ثم الاخوان
ثم الخالات ثم بنات الاعمام ثم بنات العات وهذا عند الامام وقول **ثم لغير** العصبات ولايته
وانما هي للحاق واختلاف عن الثاني ففي الهداية الاشتهر ان مع محمد وفي الكافي الجمهور ان مع الامام قال
الشارح وغيره وهو الاصح **قوله** صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات والى بها المجلس اي هذا
المجلس مفوض الى هذا المجلس لا غيره وحله الامام على ما اذا وجدوا اما اذا لم يوجد واما لولاية نظره
ولا شك ان هذا النظر يتحقق بالتبويض الى من هو المحض بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن ثم كان
قول الامام استحسان وما قاله غيره قياس وقد عرف ان العمل على الاستحسان الا في سبيل محصورة

ليس هذا منها فاما في تذهب القلاسي من ان ما لا قاه رواية ابن زياد وعليه الفتوى غرب يعني
مول الموالاته ولم يذكره مع انه مقدم على القاضي لانه معتزلة ذوى الارحام كما في المحيط **م الحاشي**
وهو الامام والقاضي اذا كان في منشوره منه واما ناسبه فان فرض اليه ذلك فملكه والا
وقوله في المجتبى ثم السلطان ثم القاضي ونوابه اذا سوط في عمده تزوج الصغار والصغار والا
فلا لا يفقد عدم اشتراط تقيض الاصيل للنايب كما توجه في البحر ولو لم يكت في منشوره فزوج
ثم اذن له فاجاز جازا مستحسنا في الاصح ثم تزوجه بمقتد بغرابته ونفسه وبنيت
ان من لا تقبل منها دته له كذا لانه حكم وحكم لا يجوز لمن ذكر ولذا لا يجوز له ان يبيع مال
السنة من نفسه وهذا استدلال على ان فعله حكم وان عري عن الدعوى لكن في فتح القدر الحاق
بالوكيل يكفي للحكم مستغنيا عن جعل فعله حكما مع استفا شرطه وكذا اذا باع مال مبيته من نفسه
لكل من الوجهين والوجه ما ذكرنا انتهى **قوله** الحاق بالوكيل يقتضي انه لو زوج او باع
من ابنه باكثر من القيمة ومهر المثل جاز اذا خلا في حوز سيع الوكيل من لا تقبل منها دته
له بذلك وتعليقهم بان فعله حكم يقتضي المنع مطلقا وهو الظاهر وايضا الوكيل يتحقق العدة
والقاضي لا عده عليه ومن ثم قال في القصة ادعى رجل عليه اجازة ارض لليتيم فانكر واراد
تحليفه لم يحلف وكذا لو باع مال يتيم فزده المشتري عليه بعيب فقال ابرأني منه فالقول له بلا
يمين وهذا انما يتم على ان فعله حكم وقد نص محمد في الاصل على ان الورثة لو طلبوا القصة وفيهم
غائب او صغير **قوله** الامام لا اقسر بينهم بقولهم ولا اقصى على الوارث والصغير لان نفسه
القاضي قضائه وحيث على ذلك نص الامام لم يسبق للبحث فيه مجال فان قلت فماذا يفعل
نما اتفقت كلمتهم عليه من ان شرط نفاذ القضاء في المجتهدات ان يصير الحكم حادثة بحري
فيه خصوصية صحيحة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول على الحكم القولي
اما الفعلي فلا يشترط فيه ذلك توفيقا بين كلامهم واعلم ان المرأة لو قال للقاضي لا ولي لاري
التزوج كان له ان ياذن في ذلك وما نقل فيه من اقامة البينة بخلاف المشهور وقوله بن الاحام
حامد يقول لها القاضي ان لو تكت في قرشيه ولا عريته ولا ذات بعل ولا معتق فقد اذنت لك
فالظاهر ان الشرطين الاولين محمولان على روايته عدم ايجاز من غير الكفو واما الثالث فمعلوم
الاشتراط كذا في المنع **قوله** في البحر والظاهر انها عند كذا بان كان لها ولي اما اذا كانت صادقة
فليس بشرطين على جميع الروايات **قوله** هذا ما لا حاجة اليه اذ الحمل لا يتأتى الا على فرض كذا
لان الخلاف انما هو مع وجود الولي لا مع عدمه كما مر والله الموفق **والا بعد التزوج بغيبه**
مسألة الفصل لان هذه الولاية نظرية ولا تنظر في القويض الى ما يتبع برأيه نفوضناه
الى الابد وهو مقدم على الحاكم واختلف في حرها فاختار المصنف انما مسافة القصر ونسبه
في الهداية لبعض المتأخرين والشارح لا كثر هو وعليه الفتوى الا ان اكثر المشايخ كما في النهاية
قدروه بقوت الكفو الخاطب لو استطاع راي الاقرب وهو الاصح كما في المبسوط ولا تغارص بين
اكثر المتأخرين واكثر المشايخ والاشبه بالقصة قول اكثر المشايخ كذا في الفقه وزج عليه قاضي
خان في الجامع الصغير ما لو كان محتفيا في المدينة بحيث لا يرفق عليه تكون عيبه منقطع
وفيه تظهر فائدة الخلاف ولو زوجها حيث هو لا رواية فيه وسبغى ان لا يجوز الا نقطاع ولا يسه

كذا في المحيط وجزءه في المبسوط **قوله** الشارح وما قالوه في الجنايز من ان الغائب لو كنت اليه ان
قدم زيدا في جنازة الصغير فلا بعد منه يدل على ذلك اذ لو كانت باقية لما كان له منعه لكن في البحر
عن الحاشية والظاهر ان الظاهر هو الجواز ولو عضل الولي انتقلت الولاية الى الابد اجماعا
كذا في الخلاصة والبرازية وفي المحيط انها تنتقل الى الحاكم ونقل ابن وهبان عن الجوزان تزوج
القاضي الصغير عند العضل يعني ثبوت الجنازة وفي المنقح عن محمد بن الحسن الخياط والاول
بناء على ان تزوجه عند العضل بطريق الولاية انتهى واقرى ما تمسك به الطرسوسي انه قالوا
بعد ان تنقل الولاية الى الابد عن العضل ولو كان فعله بطريق الولاية لشاقض كذا في الخلاصة
ابعد **قوله** خير بان ما في الجرد لو خرج على ان فعله بطريق الولاية على القولين لا استقرار
اذ الخلاف ثابت في تزوجه بطريق الولاية ايضا على ما مر والتناقض مبني على تسليم عدم تنقل
الولاية الى الابد وقد علمت ثبوته اجماعا وتوسل فالمراد بالا قرب والابعد اوليا النسب غيرهم
كما في عقد القرين **والا بطل** التزوج السابق **بعبود** اي الا قرب لانه صدر عن ولاية تامة
وجعل الشارح الظاهر عايدا على الولاية بناء على ان الفعل نكاحا والتاء التوقيفية اي لا تبطل الولاية الا
بعد يعني السابقة بعبود الا قرب ليرتب عليها بطلان النكاح وهذا اندفع ما في البحر من انه بعد
عن التطهر والمعنى **دولي المجنونة** والمجنون في النكاح **الابن** وابنه وان سفل **الاب** عندهما
وقدمه محمد بن ابي الطاهر لانه اوفر شفقة **قوله** ان هذه الولاية مبنية على العسوة لان
فيها هو المقدم ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الامر مع بعض العصبية اطلق المجنون فغير
الاصل والعارضي خلافا لفرق في الثاني وقد ناهى الخلاف بالنكاح لان الاب في التصرف في المال
انفاقا كما في تذهب القلاسي **قوله** هل لولي المجنون او المعتوه تزوجه اكثر من واحدة لمراره
لا يمتنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لا يندفع الضرورة بالواحدة وانما هو اما زواج الواحدة
في القسي بالحاجة والله الموفق **فصل** في الكفاة في النكاح لما كانت شرطا في اللزوم على
الولي اذا عقدت المرأة بنفسها كان اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاوليا ثم اعقبه بيان
الكفاة وهي بالفتح والمدة مصدر والاسم منه الكفو وهو التطهر من كافاه اذا سواه وللمرأة هنا
المساواة في امور خاصة اذا لم تكن المرأة ادنى حال منه لعدم انتظام المصالح بينهما اذا كانت اعلا
استمكن الشريعة عن ان تكون فراشا للذي بخلاف العكس لان الزوج المستفرض لا يفيظه دناءة المرأة
ولذا لم تكن الكفاة معتبرة من جانبها عند الكل كما في الجنازية **وجعل** هذه في المحيط والظاهر
قول الامام واعتبرها في جانبها ايضا استحضانا نص عليه محمد في الجامع الصغير وفي السنية عن
المفتي في الكفاة في السنية معتبرة عنده وعند ما معتبرة وفي البدائع بعد ان ذكر اعتبارها في
جانبها خاصة قال ومن شايخنا من قال لها مقبرة في جانب النسا ايضا عندها استدلالا بمسئلة للجامع
وهي ما لو وكله امير ان يزوجه امرأة فزوجه امته لغيره جاز عند الامام خلافا لما ولا دلالة فيها على
ما زعموا لان عدم الجواز عند ما يحتمل ان يكون لان المطلق فيها مقيد بالعرف والعادة او الاعتقاد والكفاة
في تلك المسئلة خاصة وقد نص محمد على التماس والاستحسان فيها في وكالة الاصل لم يكن دليلا على
ما ذكر من تحت غير كفو **قوله** الولي العصبية لا غيره وان لم يكن محرم كما ان العلم على الاصح دفعا للعار
عنه لا فرق في ذلك بين ان يكون تزوجها او لا برصاء شرطتها او لا ولا بين ما اذا كانت معروفة

النسب وقت النكاح او عرف بعد ذلك حتى لو تزوجت بجهولة النسب بحمار فادعي قرشي لها
بنسبه وابنته لسمها منه كان له ان يفرض بينهما واصناف التفرق اليه وان توقف على القضا لان
الطلب منه هو النسب والقضا شرط فقط وفيه ايما الى صحته فيقارن ان يقع طلاقه قبل التفرق
وهذا هو ظاهر الرواية وقد مر ان روايته عدم نفاذه هي المفتي لها وهل لها على ظاهر الرواية ان
تمنع نفسها من الوطى ظاهر الجواب لا واختار الفقهاء ان لها ذلك وكثير من مشايخنا انما يظاهروا
الرواية كذا في الخلاصة ولا يخفى انه على روايته عدم نفاذه في العقد عديم كالحكم عليه الوطى
شعر على ظاهر الرواية بك المسمى بالدخول والخلوه الصحيحة والنقطة في العدة ولو بانها بعد
الدخول ممتزجة بغيره ونفى الوطى ايضا يجب المهر الثاني والعدة بمجرد العقد عديم على ما ساقى
في العدة وعلى رواية الحسن بك مهر واحد وهو الاقل من المسمى ومن هو المثل لا نفقة في هذه
العدة **ورضى البعض** اي بعض الاوليا المستوفين في الدرجة بعد العقد وقبله **كامل** عندهم خلافا
لثاني قياسا على الدين المشترك والفرق لهما ان الحق فيه متعدد وهذا واحد غير مجزئ
بما لا يجزئ فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان والقيس بالاسوة في الدرجة يوجب اليه قوله
بعض الاوليا اذ لا يعدم الاقرب ليس وليا في هذه الحالة حتى لو رضى كان لا بعد التفرق ومن قد
به فانما اراد زيادة الايضاح **في** ديار رضى لان التصديق بالكفاة من البعض لا يسقط حتى
الباقي حتى لو صدق احد الاوليا على انه كفوء وابنته الاخران غير كفوء كان له طلب التفرق
لان المصدق من سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا كذا في المبسوط
قال في الجرح لو قال من صنيعة تزوجك من غير كفوء ولم يعينه او رضى بعد العقد ولم يبرأ الزوج
بني ان لا يقرب هذا الرضى فقد ذكر في الحاشية مسألة وعليها بان الرضى بالجرح لا يفيق **وقضى**
المهر مهرها به او لا في الاصح **ونحوه رضى** بالرفع عطف على قبض او قبض نحوه كالحديث والجر
عطف على المهر كالتفقة التي ادعي بها بوكالة منها هذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند
القاضي قبل نكاحها صحتها فان لم يكن لا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الدرر **والنكح**
اي لا يكون سكوت الولي بعد العلم بالنكاح رضى لانه محتمل وهذا باطلا لا سيما لما اذا ولدت فله التفرق
كما في مبسوط شيخ الاسلام كذا في الدرر لكن جرح السارح وغيره بعدمه وكأنه هو المعتد عند
قال في الجرح ينبغي ان يكون الجرح الظاهر كالولادة **والكفاة** **تقارن نسب** اي من حيث النسب
في العرب لتقارنهم بالنسب دل على ذلك قوله **فقرش** وهو اولاد النضر سموا بذلك اما
تسميها بدابة في الجرح يدعي قرشا تاكل دوابه لانهم من اعظم دواب الجرح عزة وفخر او ساء او
لان النضر كان يقرش اي يفتش عن حكمة المحتاج يسدها اولاد قرش بن الحارث بن عجله
كان صاحب غيرهم اى يتجارهم والقرش الكسب **الكفاة** اي بعض الكفاة لا يعتبر التفاضل
فيما بينهم وعن محمد الا ان يكون نسباً مشهورا كاهل بيت الخلافة يعني فلا يكتفي بغيرهم من القرشيين
او قال ذلك لسكنى القسنة وهذا لان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم قرش من بعض الكفاة بعض
بطن بطن والعرب بعضهم اكفا بعض قبيلة بقبيلة والاولى بعضهم اكفا بعض رجل رجل
يقضي عدم اعتبار التفاضل فيما بينهم وكذا كانت الطبقات التي عليها العرب ساء وهي
الشعب بنو السنين والقبيلة والعارة والبطن والخند والفضيلة فالشعب اعلاها لانها تجمع

القبائل

القبائل والقبيلة تجمع العارة والعارة تجمع البطون والبطن تجمع الاتحاد والتخذ تجمع الفضائل
فربعية شعب وكثيرة قبيلة وقرش عارة وقصى بطن وهاشم نخند والعباس قبيلة قال عليه
الصلاة والسلام في قرين بطن بطن وفي العرب قبيلة بقبيلة وقد جمعها بعض الادباء في قوله
قبيلة فوها شعب وبعدها عارة ثم بطن بلوه نخند
وليس نووي الفتى الا فضيلة ولا سداد لسمهم ماله قدود
والعرب وهم صفان عرب عاربة وهم اولاد شيطان وهو ابو اليمن كلهم ومنعوبة وهم اولاد
اسماعيل عليه الصلاة والسلام وقيل لخطان من ذرية اسماعيل والجر اولاد فروع اخو اسماعيل
بعض **الكفاة** بعض قبيل الا بنى باهله لان الحساسة والدانة سميتهم وباهله في الاصل اسم امرأة
من همدان والثاني للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او امرأة كذا في الصحاح **قال** في النسخ
ولا يخلو عن نظر لان النص السابق لم يفصل مع انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بالعرب ولخلاصهم
وليس كل باهلي كذا بل فيهم الاجواد وكون قبيلة او بطن صغاليك فعلوا كذلك لا يسري حق
الكل انتهى **وهذا البحث** يعرضه اطلاق المصنف ودل كلامه على ان غير العربي لا يكا في العربي وان
كان حسيبا لكن في جامع قاضي خان قالو الحبيب يكون كفوا للنسب قالوا لم يعجب كون كفوا للجاهل
العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه في فتح القدير وجزم به الزاوي
وزاد والعالم المعتبر يكون كفوا للعربي للجاهل والوجه فيه ظاهر لان شرف العلم حيث فاق
شرف النسب فشرق المال اولي ادعي في الجرح ظاهر الرواية ان العربي لا يكون كفوا للعربية
مطلقا واستدل عليه بما في المبسوط افضل الناس العرب ومن العرب قرشا واختارهم بين هاشم
واختار في من بين هاشم ولا يخفى ان هذا الادلة فيه اذ كون شرف الحسب يوازي شرف النسب
لا ينافي كون بين هاشم افضل الناس نسباً نعم الحسب قد راد به ذو المنصب والجاه كما فسره به في
المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفوا للعلوية كما في التنايع واقضى كلامه عدم اعتبار الكفاة
نسباً في المولى وهم العتقا والمراد بهم هاشم العرب وان لم يسمهم رق لا يهر لا يفتخرون بها التسميم
اسماهم فكان افتخارهم بالدين والى ذلك اشار سلمان رضى الله عنه حين افتخرت الصحابة بالانساب
وانتهى الامر اليه بقوله اني الاسلام لا اب له سواه سموا بذلك اما لان العرب لما انفتحت بلادهم
وتركتهم احرا اذ بعد ان كان لهم الاسترقاق فكانهم اعتقوهم ولا يهر نضروا العرب على قتل الكفار
والناسوي يسمي مولى **وحريه** عطف على نسب اي اعتبار الكفاة من حيث الحرية ايضا فلا يكون
العبد ولا المقت كفو المهر الاصله **قال** في التخصيص لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل
لم يكا فيها المقت وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكا فيها معتق الوضع **واسلاما** قال الكفاة
لا تكون كفوا للمسلم حتى لو كان رجلا بالنكاح فزوجه كتابية لم يجز لتقيدها على قولها بالاكفاة
كذا في الحاشية وهذا انما سمى على ما قد مرنا من اعتبار الكفاة في حق النساء ايضا اما على عدم
اعتبارها فالكفاة في الاسلام باعتبار الاب لا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها في الاسلام
وهذا في حق الجرح لتقارنهم به في العرب لانهم لا يفتخرون بعن انساب فمن له اب كافور تزوج
بمن لها في الاسلام ابا كان كفوا **قال** في الفتى ولا يبعد ان يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن عتق بنفسه
وفي القسنة المرتدة اسلم يكون كفوا لمن لا يجرحها ردة هذا واما الكفاة بين اهل الذمة فغير

نساب بنو هاشم ثم قرش
ثم العرب بخوان الله الخار
من الناس

معتبرة بل بعضهم القائلون ان الزوج غير كفوء لم يفرض بينهما قال في الاصل الا ان يكون
نسبا مشهورا كبت ملكهم او اخذوا حاكم يفرض لا لعدم الكفاة بل لتسكين النفسه والقابض
ما تورس كسبها بينهم كما بين المسلمين **وابوان فيما ابي** في الحرة والاسلام **كالا** هذا ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما في المبسوط وما عن الثاني من انه للحق الواحد بالمتن فاما رواية عنه وانه
انما قال ذلك في موضع لا يعد كفى لجدي عيبا وهذا في موضع يعد عيبا ويدل على ذلك اتفاقهم
على انه ليس يعيب في العرب لانهم لا يعيرون بذلك وهذا حسن به يلتقي الخلاف وتظهر هذا
ما قيل ان الكفاة الثانية في التعريف في الدعوى والشهادات بذكر الاب في قرية صغيرة لا يلتبس
الاسم فيها وما قاله من عدم الاكتفاة اذا كانت كبيرة كالمصر **وديانة** عدل عن قول غيره ودنيا
لان المراد التقوى لا اتفاق الدين لما من انه شرط لنكاح المسلمة والكلام في شرط الكفاة واما
النسب في اسلامه لا ما فقد من تفسيره النفاة الدبابة بالتقوى والصلاح والحسب وهو محارم
الاخلاق واقتصر في الفسخ على التقوى كما انه الاقوى قال في البحر وظاهر كلامهم اعتبارها في
العرب والعجم **واقول** صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب وهذا قول الامام الثمانية
في الاصح عنه ولم يعتبر بمحمد الكفاة فيها وهو رواية عن الامام وروجه السرخسي حيث قال الصحيح
من مذهب الامام ان الكفاة من حيث الصلاح غير معتبرة قال في المحيط وعليه التقوى
كذا في الفسخ وغيره ولم يوجد في الرضوى فكانه غيره وعلى الاول فلو نكحت امرأة من بيت الطاهر
فاسفها كان للاوليا حق الاعتراض كذا في المحيط وهذا يقتضي اعتبار الصلاح من جهة الاباء
لامرجهما واعتبر في الجمع صلاحهما وفي الخاتمة قال ابو يوسف الفاسق اذا كان معلنا يخرج
سكرا لا يكون كفوا للصالحات بنت الصالحين قال في البحر والظاهر ان الصلاح منها ان يراها
كان لعدم كون الفاسق كفوا لها ولم يره **واقول** ما في الخاتمة يقتضي اعتبار الصلاح من حيث
الاب فقط حيث قال وعن محمد اذا كان الفاسق محرما معطاه عند الناس كاعوان السلطان يكون
كفوا لبات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخ بل لا يكون كفوا لبيت الصلاح معلنا كان ولا وب
اختيار من الفصل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر من المحيط وجنيد فلا اعتبار بفسقها والله الموفق
وما لا اي تعتبر الكفاة من حيث المال ايضا لوقوع التفاحية وظاهر الرواية انه لا يشترط النسب
فيبدل يكفي ان يكون قادرا على المهر المجهل والنفقة والكسوة ان كانت تغطي لجام وهو الاصح
والصبي بعد كفوا بغنا ابيه في الاصح كما في المجتبى يعني بالنسبة الى المهر لا بالنسبة الى النفقة كذا في
الاخيرة تراد في المحيط وبغنا ابيه وجده ولو كان عليه دين بقدر المهر كان كفوا لان له ان يقتضي
اي الدين شيئا ولم يشترط بعضهم القدرة على المهر في ذي الحاء واكتفى بالقدرة على النفقة
فمثل نفقة شهر وصحة في غير الرواية قال في المجتبى وهو الصحيح انه ان كان قادرا عليها
بالك يكون كفوا ولو قيل ان كان غير محترف فنفقة شهر والا فان تكسب كل يوم قدر ما يحتاج
اليه لكان حسنا ثم رايته في الخاتمة نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والاحسن ان في المحترفين
قوله وهذا يشترط ما قلنا ولو قدر نفقتها دون نفقة يكون كفوا ولو فقيرة كذا في الذخيرة
وحرفة بكسر الخاء سميت بذلك لانه يخرج اليها وتسمى صنعة ايضا كذا في القاموس قال في البحر
والظاهر انها اسم من الصلوة لانهما العلم الحاصل من العون على العمل والاعمال بالحرفة ودونها

واقول

واقول هذا مسطور في حاشية شرح المواقف لابن الفاري حيث قال الصناعة اخضر من
الحرفة لانها تحتاج في حصولها الى طرقات وقدر راد بالحرفة ما يقابل الصناعة انتهى وانما اعتبر
الكفاة فيها لان الناس يتفاضلون بسرها ويعيرون بدنائها وهذا قول الامامين وهو رواية عن
ابي حنيفة وهو الصحيح كما في الخاتمة وظاهر الرواية عنه عدم اعتبار الكفاة فيها وجعل لا قطع
اعتبارها قول الامام قال رحمه الله لا تعتبر وعنه في النافع وفي الاسبيجاني الصناعة المتقاربة
كفا كالبراز والطار بخلاف المتباعدة وعدل الخياط مع الدباغ والحجار والكناس فهو لا وبعضهم
اكفا لبعض ولا يكون سائر الحرف وفي البناءة عن الغائبة الكناس والحجار والدباغ والحارس
والسائس والراعي القمير اي البلان في الحمار ليسوا كفوا لبيت الخياط ولا الخياط لبيت البراز
والناجر ولاها لبيت عالم وقاض الخياط لبيت كقول بيت الدهقان وان كانت معرة وقيل هو
كفوا انتهى وقد عكس اسم الدهقان على ذي القفار الكثير كما في المغرب قال في النفع وينبغي
ان يكون الخياط كفوا للطار بالا سكندر بل ما هناك من اعتبارها وعدم عدتها نقصا
البناءة الا ان تكون دينة كوبة وسواها وان من سيدة وطيفة تدريس ونظر يكون كفوا لبيت
الامير بمصر كذا في البحر وفي المحيط وغيره وهناك خاصة هي احسن من الكل وهو الذي يجدر الظلة
يدعي شاكرا به تابعا وان كان ذامرته ومال وصرح في الظهيرية بان بعض هؤلاء اكفا لبعض قال
في البناءة قلت في مصر جنس هو احسن من كل جنس وهم الطائفة الذين يسمون بالسراياة
واعلم انهم صرحوا بان العبرة لكونه كفوا وقت الزوج فلو كان دباغا ثم صار تاجرا ينبغي ان
يكون كفوا لبيت التاجر الاصلى لكن قوام كما في المجتبى بان الصنعة وان امكن تركها يبقى عارها كما
كذا في البحر **واقول** الخاتمة مبينة على تسليم كونه كفوا ولقائمه منه لقيما والقائمه وهو
بقا عار الحرفة السابقة واعتبارها وقت العقد معناه انه لو كان وقت كفوا ثم صار فاجرا لم
لا يفسخ النكاح كما صرح به غير واحد ولو قيل بان ان بقي عارها لم يكن كفوا الا بان تناسي
امرها لتقادم زمانها كان كفوا لكان حسنا **ثم** لم يذكر العقل لعدم اعتباره في الكفاة
عنده كسائر الامراض وهذا احد القولين وقيل بغيره لانه نفوت مقاصد النكاح فكان اشد من الفقر
ودناءة الحرفة وينبغي اعتباره لان الناس يعيرون تزويج المجنون اكثر من ذي الحرفة الدينية
وفي البناءة عن المرتضى ان لا يكون المجنون كفوا للعاقلة وعند بقية الامة هو من العيوب التي
يفسخ بها النكاح **تف** حرة لا عبوة بالجمال كما في الخاتمة ولا بالبلد فالقوى كفوا لمدني كما في الفسخ
وعليه فالنكاح القرني يكون كفوا لمدني **ولو نقصت** من مزوجت نفسها عن مهر مثلها **للولي** وهو
العصبة على ما مر لا عبوة من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفيهة كما في الذخيرة **ان يفرض** بينهما فان
كان قبل الدخول فلا مهر لها ويعد ولو حاكمها المسمى **او يتم المهر** اي مهر مثلها فان ثبت له احرام
وهو فرع قيام مكنت كل واحد منهما حتى لو لم يعلم حتى ماتت ليس له المطالبة بتكميل مهر المثل وهذا
قول الامام وقالا ليس له ذلك لان الابد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقها كما في الامراء
ول ان الاوليا يقتضون بغلاء المهر ويعيرون بنقصانه فاشبه الكفاة ولا يعتبر بالامراء ان نسبة
هذا الى محمد انما تصح على اعتبار قوله المرجع اليه في النكاح بغيره وهذه شهادة صادقة عليه كذا
في الهداية وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كاهنا هي في الجامع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة

ابام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وجيد فيعين ان يكون وضع المسئلة فيما لو اذن لها
الولي في النكاح ولو سيمرها فعدت على هذا الوجه او اكره على تزويجها بغير قليل ثم زال
الاكره وصرحت المرأة دونها لتناقى ذكر الخلاف **ولو زوج الاب الولد طفله** اي ولده الصغير
ذكر ان اوائى **غير كفوء** بان تزوج الذكرا او الانثى عبدا **او زوجة بعين فاحش** بان يفسد
من مهرها او زاد في مهره صح النكاح عند الامام ولزم الصغير سواء كان موسرا او معسرا
والاصح عنهما انه لا يصح لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعدت فواته يبطل العقد وله
ان الحكم يدار على دليله وهو قرب القرابة والاعراض عن الكفاة لمصلحة بقاها وفي النكاح
مقاصد تروى على المهر وهذا موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره من اعتبار الكفاة في جانبها
مخالفا لما مر من الحنابلة من عدم اعتبارها عند الكل قال **في الحوائش السعدية** ولها
يعتبر ان الكفاة بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقة الزوجة تتبع رقة اولادها انثى
وهذا يرشد اليه تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه امه لان الظاهر اعتبارها في جانبها
عندها مطلقا على ما مر في ان اطلاق المصنف كغيره يفيد انه لا فرق في الصحة على قوله
بين ان يزوجه من لير له في الاسلام او من دين الحرة او من فقه او فاسق واستثنى في فتح
القدير الديانة لما قالوه من ان الاب لو كان معروفا بسوء الاختيار رجانه وفسقا كان العقد
باطلا على قول الامام على الصحيح ومن تزوج بنته القابلة للتحلق بالشرب ويكره من يعرف انه
شرب فاسق ظاهر بسوء اختياره ولا يترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة
مصلحة تنوق ذلك نظر الى شفقة الابوة قال **في البحر** وظاهر كلامهم انه اذا كان معروفا
بسوء الاختيار لم ينعقد عقد **بعين فاحش** ولا من غير كفوء سواء كان عدم الكفاة بسبب
الفسوق ام لا تقتصر في الفقه على الفاسق مما لا ينبغي واقر **في التحقيق** ان الاب تارة يعرف
بسوء الاختيار او لا فلا يصح عقد مطلقا او لا ينص مطلقا ولومن فاسق بشرط ان يكون صاحبا
اولو كان فعله ذلك سوء اختياره لزم اخلاله المسئلة فتدبره هذا اذا ظنه غير كفوء اما
لو ظنه كفوا فبان انه مد من خمر فان كان اغلب اهل بيته صالحين فالنكاح باطل اتفاقا وكذا
لو ظنه حرا الاصل فبان معتق او وقع في الكفر الفساق وان باطل في الذخيرة اي يبطل وهذا
يؤيد ان بائنا قاده او لا وهو الحق ويؤيده قوله في الظهيرية يفرق بينهما **في تدبر** زوج
الطفل لانه لو زوج امه الطفل بعين فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضرار المال كذا
سائر الصنفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والاحارة والاستحارة وبالطفل انه
لو زوج الكهنة برضاها من مملوكة او بعين فاحش صح **ولم يجر ذلك** المذكور اي لم يصح
غير الاب والجد لقصور الشفقة في العصبان ونقصان الراي في الامر وكلامه شامل لوكل
الاب ايضا فالزوج الطفل بعين فاحش لم يجر كما في القيمة وينبغي ان يكون معناه المملوكة
ان تزوج طفله اما لو عين له المهر الذي هو عين فاحش فيصح واهل الموفق **فصل**
في الوكالة بالنكاح وغيرها من احكام الولي ونكاح الفضولي ولما كانت الوكالة نوعا من الولاية
من حيث تفادى تصرفه على الموكل كالولي على المولى كانت ثابته الولاية الاصلية فلا حرم او زورها
ثابته في التعليم لم يذكر غيرهما من الفضولي لتأخره عنها لان التفادى بالاجازة انما ينسب للوكلي

المحرر

المحرر فتر انعقد الفضولي كالشرط له حيث لم يستعقب بنفسه حكمة وبدأ بالمولى لقوته وان كان
الفضل معقودا للوكيل **ابن العمان** **زوج بنت عمه** الصغيرة وهذا العقد لا بد منه والا فان كانت
كبيرة وكان ذلك باذنها كان فضوليا وحكمة سافى وانت خير بان هذه المسئلة من خزيان
ما من قوله وللولى النكاح الصغيرة لانه اعلم من نكاحها لنفسه او لغيره **من نفسه** بان يقول
اشهد وانى تزوجت بنت عمي فلانة بنت فلان وزوجها من نفسي **ولوكل** يتزوجها منه **ان زوج**
موكلة من نفسه بان يقول عند اليهودية زوج فلانة من نفسي وكذا ان كل ثنى يكون من الطرفين قد
يكونه وكلا في هذا الخصوص لانه لو وكلته ان يزوجه من رجل او من شاة لا يملك ان يزوجه من
نفسه وكذا لو وكلته ان يتصرف في امورها كما في الخيانة وفي الظهيرية قال **في التمهيد** ان
ان ازوجه من نفسي فسكت فزوجها من نفسها جاز وقصد في غايته البان بالبر ولا بد منه كذا
وبقي قد اخرج وهو كونه وليا كما مر ثم ان كانت خاصة او عرفها اليهود فلا كلام ولا فلا بد من ذكر
اسمها ونسبها لهم خلافا للمصنف قال **في الحلواني** والمصنف كبير في العلم يقتدى به ثم هذا
كله قول علمائنا الثلاثة وسعد زفر لا تناع كون الواحد ملكا ومملوكا كما في البيع قلت هو في
النكاح سفير ومعتبر وكل من كان كذلك لا يصح ان يكون ملكا ومملوكا اذ لا تنال في الصغير اما القانع
في الحق كالسليم والايضا والاستيعاف في البيع اصيل ولذا رجعت للحق في اليه وقوله
في الغاية هذا منقوض بما اذا زوجه على عبده فانه يلزمه تسليمه مع انه سفير ربه بانه انما يلزمه
بالترقية لا باصل العقد كالبيع واذا في الذخيرة انه اذا سلمه لا يرجع على الزوج لبي ولو قال بالف
من مالى او بالفي هذه جاز ولا يلزم الوكيل شي والسفير الرسول والجمع سفر اكفته وفقه كذا في الصحاح
وفيه عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه انتهى وهذا يفيد ان عطف المعبر على السفير تفسيره تحت
بقي الرسول وكذا في المبسوط حيث قال اذا ارسل الى المرأة رسولا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا فقال ان
فلانا يسالك ان تزوجه نفسك فاشهدت لها زوجها وسع اليهود كلامها فان ذلك جاز اذا اقر
الزوج بالرسالة واقامت عليه بيعة فان لم يكن احدا مما فلا نكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الامر
فضوليا ولم من الزوج بصيغة قال **في الفقه** ولا يخفى ان مثل هذا بعينه في الوكيل انثى وانما لم
لذكر المصنف الرسول استغنا عنه بالوكيل لانه فيه ليس لرسول او الله الموفق **ونكاح العبد** ولو
مدبرا او مكاتب **والامة** ولو ام ولد **موقوف** فان اجازة المولى بالقول وبالفعل نفذ ولا يبطل في
التجسس لو اذن له فيه بعد ما تزوج لم ينفذ الا باجازه العاقد **نكاح** اي وقفه **نكاح**
الفضولي لانه صدر من اهله مضافا الى محله فيتوقف كما في عقود بغيره بشرط ان يكون له محرر ان
الوقع وفسره في النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا او وكلا او اصيلا وقال
في فصل بيع الفضولي منها الاصل ان العقود تنوقف على الاجازة اذا كان لها محرر حالة العقد
والا تبطل والشر اذا وجد نفاذ نفذ على العاقد ولا توقف ببيان الصبي لو باع ماله واشترى
او تزوج او زوج امته او كانت عبده وخو موقوف على اجازة المولى فلو بلغ فاجاز نفذ ولو طلق
او طلع او طلق عبده على مال او دونه او وهب او تصدق او زوج عبده او باع محبابة محباسة
فاحشة او اشترى باكثر من القيمة بما لا يتعين فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كان باطلا
لعدم المحرر وقت العقد لا اذا كان لفظ الاجازة يصح لا ابتدا العقد فيصح على وجه الانشاك ان

لأنها مؤدية عنه قال في المحيط ولو تزوجها على عيب بعد اشتراؤه منها جاز لانها بقبضها
النكاح صارت مقررة بحصة العيب لان النكاح لا بد له من مهر فيكون نكاحا بما لان كانت قيمة
العيب عشرة فيها والا كانت لها وغير الدرهم تقوم مقامها باعتبار القيمة وقت العقد في ظاهر
الرواية حتى لو تزوجها على ثوب او مكيل او موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض اقل
ليس لها الرد في العتق لها ما نقص قال في المحيط ولو صارت اكثر وقد طلعت قبل الدخول بعد
ما استهلكته ردت بضع قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتغير قيمته يومه
ولو كسدت الدرهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها قبل الكساد كذا في الخاتمة وفي الاول الحجة
المختارة يوم الكساد فان سماها الى عشرة او سمي **دونها فله عشرة بالوطي** ولو حكما لفتق
لتسليم المبدل به تارك البذل **او بالموت** اي عوت احداهما لان به ينهي النكاح والى بانها ماله
يتقرر بجميع مواجبه لكن بقي انه تارك ايضا بوجوب العدة عليها لما سمي من ماله وانها بعد الدخول
لم تزوجها في العدة وجب كل المهر وان لم يدخل فعلا كان وجوبها فوق الخوة لها وجب النكاح
الفاسد في هذا حكم الصحيح وما اذا ازال انكارها بغير وجوبه بخلاف ما اذا ازالها بدفعة حيث يجب
البضع بالطلاق قبل الدخول ولو كان الذم من اجني وجب بالطلاق قبل الدخول بضع المسمى على الزوج
وعلى الاجني بضع صداق مثلها وفي جامع الفتوى بين ما افقت جارية مع اخرى فازالت بكارتها
وجب عليها مهر المثل انتهى وهو باطلا لانه بعد ما لو كانت المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه
على الاجني كما ملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره ثم انجاب العشرة فيما
اذا سمي ما دونها استحقاقا وقال رفرح مهر المثل قاسا على عدم التسمية وجه الاستحسان
ان العشرة في كونها صداقا لا يتجرى شرعا وتسمية بعض ما لا يتجرى كملكه ولا في المهر حقن فيها
وهو ما زاد على العشرة الى مهر مثلها وحق الشرع وهو العشرة فاذا سقطت حقها برضاها عما
دون العشرة بقي حق الشرع فوجب تكملها فضا الحقة **وبالطلاق قبل الدخول** والخلوة ولم يذكر
لان اسم الدخول يستلزم كذا في المجتبى **تنصف** العشرة لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان يمسوا
الاية وجعل في البحر الضمير في تنصف عايدا الى المسمى بناء على ان الفعل بالياء الا ان كونه
بالياء الفوقية اولى لانه لو سمي ما دونها لا ينصف المسمى فقط لما في المبسوط وغيره تزوجها
على ثوب قيمته خمسة وطلعت قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في
الخلاصة ولو تزوجها على اقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول
على هذا ومعنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهم في البحر فلا
يرون هذا ان لم يكن مقبوضا لها فان كان لم يطل ملكها منه الا بالقبض او الوضو ولا
تقد نصرفها فيه بعد الطلاق من عتق او بيع او هبة وكان عليها نصف قيمته للزوج يوم
القبض خلافا لقول من قال انه يسقط ويحب النصف بطريق المتعة وهذا القول وان جرى
عليه في الهذيان في الرجوع عن الشهادات لكنه خلاف طريق الاصحاب لعدم فائدة كما في الذم
قال الحدادي واثر الخلاف يظهر فيما لو كان به رهن عندها فعلى ما في الكتاب لها
امساكه لا على الثاني ولو اختلفا في الدخول وعدمه فالقول لها كما في الفتنة واعلم ان الزيادة
في المهر اما متصلة متولدة كالسرا ولا كالصبيغ او منفصلة متولدة كالولادة ولا كالارض وكل

اما

اما ان يكون قبل القبض فيتنصف الا الغير المتولدة او بعده فلا يتنصف فلا قسام بماله
والنقصان يتبعه من غيرها ان كان فاحشا رده وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقيمين وقيل
ما لا يتعين في مثله وقيل ما يخرج من الجدا الى الوسط ومن الوسط الى الردى ثم لا يخلو اما
ان يفعل قبل الطلاق او بعده او يفعلها او اجني او يفعل المهر نفسه او بافء سماوية وكل منها
اما ان يكون في يده او يدها قبل الطلاق او في يدها بعده قبل الحكم بالرد او بعده في خمسة وعشر
ففي الزوج والاجني ان شئت اخذته مع النقصان او قيمته من الزوج يوم العقد وظاهر
الرواية ان فعل المهر كالزوج وفي لانه ان شئت اخذته بلا غير او قيمته وبفعلها حارة
قابضة كذا في المحيط وغيره وفيه تزوجها على امة بعينها فماتت في يدها ثم عتقت لها كانت
عيا رجعت بنقصان العتق في البيع ولو غير عينها ضمنت قيمتها عيا والزوج قيمة خادم
وسط فيتنقصان وترد الفضل ولو كانت قيمتها اكثر من الوسط لم يرجع عليها بشي وان لم
يسمى تشيعة صحيحة او سكت عنه **او نقاه فله مهر مثلها ان وطى** ولو حكما **وما**
عنها او ماتت لما رواه ابو داود ان بن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل
بها ولم ير من لها الصداق لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن
سنان اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت يسار بمثل هذا القبط اني
داود وله روايتان بالفاظ اخرا قال **البيهي** جميع روايات هذا الحديث واسانيدها
صحاح والاشهر في بروع كسر الباء وعمر كلامه فلو تزوجها على الف على ان ترد عليها الف
لان الالف بمقابلتها مثلها ففي النكاح بلا تسمية كذا في الفتح وفي الفتنة لوقال وجبني
نفسك بخمسين دينار او ابريتي منها فقال قلت ينفق مهر المثل لعدم التسمية وما لوق
تزوجها على حكمه او حكمها او اجني فلو حكم واحد من هؤلاء باكثر من مهر المثل او اقل توقف على
رضي من له الحق وما لوسمي بمهر لا كذا فهم اما لو ذكر معه معلوما كالتزويجها على دينار وشي كان لها
الدينار فقط كذا في المحيط وفيه تزوجها على وزن هذا الحجر ذهبها ثم علم وزنه فلحقا للزوج
لا للمرأة لان يملك المهر يستفاد من حتمه كما في الشرا وكذا قال تزوجك على خمسة مهر مثلك
من الف اذا قسمت على مهر مثلك ومهر فلانة فقبلت كان لها مهر المثل لا تزاد على الف انتهى
وما لوسمي ما لا يصح مهر اكرت اخرا له من عنها والتاخير باطل او قال على ما تلبسه العام او تزني او
على ما وجب له عليها من القصاص فيكون عفو او عتق ايها او طلاق فلانة وينع القنق عن
الحق والطلاق رجيا ولو قال عنها صح ولا شي لها شئت الملك اقتضا ولو على حجة كان لها قيمة
حجة وسط كما في الظهيرية ولو على ان يحج لها كان لها مهر المثل في الخاتمة وفي المحيط تزوجها
على بيت فان كان بدويا كان لها بيتا من شعروا الا قال محمد لها بيت وسط اي ثياب بيت وسط
لقوله بعد ما يحجر هناك قالوا هذا في عرفهم اما في عرفنا فلا ينصرف الا الى المسمى من المדר
وانه لا يصلح مهر انبي يعني فوجب مهر المثل ولو تزوجها على مهر جاز في الشرع ففي المعراج
يجب عشرة وفي الفتنة مثل المهر وهما افرعان في المحيط وغيره الا في النواذر لو قال لها
ان تزوجك على ان تقبطني بعدك هذا فقبلت جاز النكاح مهر المثل ولا شي له من العدة لان هذا
شرط فاسد والنكاح لا يسطر به واراد بالشرط بالفاسد هو اشتراطه عليها ان تهب له العدة الثاني

نزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد قسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها فما اصاب قيمة العبد
فالبائع فيه فاسد والباقي يصير مهر كذا في اجناس الناطقي وجهه الثاني في الولو الجدة بانها بذلت
البضع والعبد بازا مهر مثلها والمذول ينقسم على قدر قيمة المبدل فما اصاب قيمة العبد فالبائع فيه
فاسد لانها باعته بشئ مجهول والباقي يصير مهر اقا **قال** في الفقه وهذا اختلاف في القدر الذي يجب
لها اذ مقتضى الاول انه تمام مهر المثل في الثاني رضاها بذلك اما لو تزوجها على الف على ان
تدفع اليه هذا العبد صح البيع والنكاح والله الموفق **والمنفعة** عطف على قوله لها مهر مثلها اي بها
المنفعة واجبة **ان طلقها** او فارقتها بايلا او لقان اوجب او عنه او ردة او اباية منه او قبيل
ابنتها او امها بشئوة بخلاف ما لو فارقتها بخيار بلوغ او علق او عدم كفاة او ارضاع او قبيل
ابنه بشئوة حيث تسقط المنفعة وكذا لو اشترى من مولاها المشاركة الاولى الزوج في سب
السقوط **قبل الوطى** هذا اذا فسدت النسيئة من كل وجه اما لو صح من وجه كما اذا تزوجها على
الف وكرايتها او على ان يهدي لها هدية ويجب لها نصف النسيئة مع انه لو دخل بها وجب
مهر المثل لا ينقص من الالف كما في غاية البيان كذا في البحر **وقال** قد سأل عن المحيط انه لو تزوجها
على الف والفقير وجب مهر المثل عند الامام خلافا لما قال **قال** ولو طلقها قبل الدخول كان لها
حسنة بالاجتماع وهي عنده بحكم المنفعة لان الظاهر ان قيمة المنفعة عنده لا تزيد على حسنة
حتى لو زادت كان لها المنفعة عنده كما في العشرة والعشرين انتهى وهذا يقتضي ان اجاب الحسنة
فيما اذا تزوجها على الف وكرايتها او على ان يهدي اليها ليس لصحة النسيئة من وجه بل لان قيمة المنفعة
لا تزيد عليها ويخفى فلا حاجة الى هذا التقيد **وهي ردة** بكسر الميم ما تلبسه المرأة فوق القميص
وهو من كذا في المغرب **قال** في البحر ولم يذكره في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر **وقال**
في الصحاح ردة المرأة قميصها واجمع ادرع وعليه جرى القميص وعزاه في البيهقي لابن اثير وعلى
هذا فكونه في الذخيرة لم يذكره سبي على تفسير المطرازي **وخارج** ما تعطى به المرأة راسها **ومحنة**
بكسر الميم ما تلحف به المرأة من قريظها الى قدمها **قال** في الاسلام هذا في ديارهم اما في ديارنا
فيؤخذ على هذا اذا رويك كذا في الدراية ولا يخفى اغنا المحفة عن الاراد هي هذا التفسير
ازار الا ان يعارف تغاوها كما في مكة المشرفة ولو دفع قيمتها اجرت على القول كما في المدافع
ولم يبين المصنف بما اذا تغير وقد **قال** في البحر في اعتبار حالها واختاره القذوري واختار
السرخي اعتبار حاله ووجهه في الهداية **قال** في الفقه وقد يقال ان هذا ناقض قولهم لها
لا زاد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم يعني اذا كان نصف مهر مثلها اقل من خمسة
عليه في الاصل والمبسوط وهو صحيح في اعتبار حالها وهذا لان مهر المثل هو العوض الاصيل وقد
تعدرت نصفه لمخالفة فيصار الى المنفعة خلفا عنه فلا يجوز الزيادة على نصف المهر ولا تنقص عن خمسة
لان اقل المهر عشرة واجاب **قال** في البحر ان اعتبار حاله مقتضى ان لا زاد على نصف مهر المثل لان عند
النسيئة التي هي كذا لا يزداد على نصف المهر فغير عدل ما اولى ودعوى الصراحة في اعتبار حالها بموعة
لانها لو كانت عشرة قيمة متعها مائة والزوج فقير يبايسته ان تكون عشرين وجبت المائة على
اعتبار حالها والعشرون على اعتبار حاله وفي عكسها عشرين يعني على كل الاقوال لا باعتبار حالها
بل لما ذكرنا انتهى وفيه نظر فذكره واعتبر للحض في حالها وهو اشبه بالفتة **قال** الواجب وهو

الصحيح

الصحيح وعليه الشئ وفي الذخيرة وهي من الوسط لا جدي غاية الجودة ولا ردى غاية الرداءة
قال في الفقه وهذا الاطلاق لا يوافق رايا من الثلاثة وفي البحر لعله هو فان اعتبار الوسط
سواء في الارا كلها لانها لو كانت فقيرة وجب لها الكرياس الوسط على قول من اعتبر حالها او متوسطة
فقرو وسط او غنية فابريسر وسط وكذلك حاله على قول من اعتبر حاله وعلى اعتبار حالها
فان غنيين وجب ابريسم وسط او فقيرين فكرياس وسط او احد غني واخر فقير يجب
فرو وسط انتهى **وعند** دي اندليس هو ابل هو السامي اذ ظاهرا طلاق الزخيرة يعقدان بحد
من القربا اذ لا الوسط المطلق وهذا لا يوافق رايا من الثلاثة ولا نسلم ان اجاب الوسط
من القربا والكرياس اجاب وسط مطلق بل اجاب وسط من الاعلا او من الادنى وظاهر
ان المطلق خلاف المقيد فحصر صرف الكلام عن ظاهره بحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في
البحر يمكن واعتراضه في البحر ليس الا على الاطلاق والله الموفق **وما** اي والذي **فرض بعد العقد**
الحال عن المهر **او زيد** على المهر المسمى عند العقد **لا ينصف** باطلاق قبل الدخول اما الا
فلان هذا الفرض يمين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا ينصف فكذا اما ان تزول
لا فرق في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي لان لها ان تطالب عند القاضي
بان يفرض لها مهر اذ المهر من فرض عند العقد ذكره المتر تاشي كذا في الدراية وفيه القدر
والحصر اذ يفرض القاضي مهر المثل لما في البدل لو تزوجها على ان لا مهر لها وجب مهر المثل
بنفس العقد عند نائه **قال** الدليل على صحة ما قلنا انها اذا طلبت الفرض من الزوج بحقه
الفرض حتى لو اشنع فالقاضي يحرمه على ذلك ولو لم يفعل تاب سبابه في الفرض وهذا دليل الزوج
قبل الفرض انتهى **شعر** رأت في المحيط ما لقطه فان فرض القاضي والزوج بعد العقد جاز
لان ذلك يحرم بحري التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زادا ونقصا لان الزيادة على الواجب صحيحة
والخط عنه جائز ويلحق باصل العقد لا يلزمها بحمل جملة مهر المثل انتهى وهذا ينبغي ان يحمل
على ما اذا فرضا بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند اباية والنقص عنه عند اباية لا يجوز
واما الثاني فانه لا ينصف لاختصاصه بالتنصيف بالمفروض في العقد للنقص المقيد بالعادة
وفي كلامه اشارة الى جواز الزيادة فيه سواء كانت من جنس المهر او من زوج او من فقد
صروح ابا ان الاب او المجد لو زوج ابنه ثم زاد في المهر صح بشرط ان تكون معلومة القدر حتى لو
واجها ثم قال زدك في مهرك لا يصح للجهالة كما في الجانية وبشرط ان تقبل في المحل على
الاصح كما في الظهيرة او يقبل ولها الوصيرة وفي اشتراط بقاء المهر في ذمته خلاف في
القصة راقما القاضي خان **قال** بعد الهبة جعلت الف درهم مهر كذا لا يلزم فيها الزيادة
في المهر بعد الهبة تصح وفي الجانية لو وهبته مهرها ثم اشهد ان لها عليه كذا وكذا من المهر
تكملا فيه واختار الفقيه الصحة اذا قبلت وحمل على ان زادها في مهرها وفي البرزنية
الاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة بلا قصد الزيادة وكذا في اشتراط بقاءها في عصمتها
ففي المحيط الزيادة في المهر صحيحة حال قيام النكاح عند علمنا الثلاثة خلافا لروى
والخلاف فيه نظير اختلاف في الزيادة في الثمن وفي اكرام شيخ الاسلام الزيادة في المهر

بعد الفرقه باطله وهكذا روي بشر عن الثاني فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول
لها او بعده ثم رادها في مهرها لم تصح الزيادة لكن ذكر القدوري ان الزيادة بعد الموت
جائزة عند الامام خلافا لما في استنبط منه في انفع الوسائل حواشيها بعد الماتين وانقضا
العدة في الزوجي بالاولى واقول الظاهر عدم حواشيها بعد الموت والبيونة واليه يرجع
المحيط بحال قيام النكاح اذ قد نقلوا ان ظاهر الرواية ان الزيادة بعد هلاك البسيع لا تصح
وفي رواية النوادر تصح ومن ثم جزم في المعراج وغيره بان شرطها بقا الزوجية حتى لو رادها
بعد موتها لم تصح والاتفاق باصل العقد وان كان يقع مستندا اليه لا بد ان يثبت اولا
في الحال ثبوت وثبوتها مستغذرا لا تنقضي المحل فتعذر استناده وما ذكره القدوري موافق
لرواية النوادر وقد قالوا لو اعتق المشتري الجارية ثم راد في الثمن لم يصح وهو قولنا وروا
عنه الصحة ذكره في البرازية ولوجود النكاح بزيادة الف قبل على قول الامام والثاني لا يلزم
الالف الثانية وعني قول محمد يلزمه وقيل للخلاف على عكس هذا في الكافي ظاهر المصنوع في
الاصول انه يلزمه الا لسان على قول الامام وعند الثاني المهر هو الاول وفي النوادر
زوجت نفسي منك بالالف فقبل بالفين ان قبلته قبل التفريق لزمه لا بعده وهذا يجب ان يكون
قولنا في يوسف ومحمد بن علي ان الف الفين الف وزيادة وعليه الفتوى قال في عقد الفرائد
والحاصل ان الصور ثلاث الزيادة بلفظ الزيادة ويستوي فيها ما كان قبل الهبة وبعد
الثانية الا في الهبة ان عليه مهرها وهو كذا **الثالثة** تجديدا لنكاح بزيادة وقد مر
محمد الله تعالى وفي قوله الخ ايما الى ان الخلاف في الزيادة بعد الهبة محله ما اذا لم يكن بلفظ
الزيادة وهو حسن والله الموفق **وصح حطبا** اي اسقاطا المهر كلا او بعضا قبل او لا وهل يرد
بالرد قال في انفع الوسائل لم ارفعه نقلا والظاهر انه يرد قال في البحر وقد ظفرت به في ميان
القينة قالت لزوجها ابراهيم ولم يقل قبلت او كان غايها فقال ابراهيم زوجي يبر الا اذا
رده انتهى ولا يخفى ان المديعي انما هو رد الخط وكانه نظر الى انه ابراهيم وفيه في البداه
بما اذا كان المهر دينالا احتراز عما اذا كان غنيا فانه لا يصح بمعنى عدم صحته ان لها ان اخذه
منه ما دام قائما فلو هلك في يده سقط المهر عنه لما في البرازية ابراهيم عن هذا العهد
يبقى العهد ودعيه عنده انتهى وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت والبيونة وقد قالوا
ان الخط بعد هلاك البسيع صحيح لانه اسقاط محض فلا يشترط لصحته قيام العقد لانه لا بد
فيه من الزوجي ومن ثم قال في الخلاصة من الهبة خوف امرأة بضرب حتى وهبت مهرها لا تصح
ان كان قادرا على الضرب وفي القينة لو تزوجها سرا فقال لها اصدقاوه ان لم تتره من المهر
والا قلنا للشعنة كذا وكذا افسود وجهك فليس بأكراه ولو قال لها ابراهيم من مهرك حتى
اهب لك كذا فوهبته واي في الزوج ان يهب لها يعود المهر وعلى هذا لو قال لزوجته منك على
ان لا تطلني او على ان تحبني وان لم يكن هذا شرطاً في الهبة لا يعود المهر ولو قالت وهبته
لك بشرط كذا او قال بغير شرط فالقول لها وقد عرف لها في مرض الموت وصية تتوقف على
الاجازة الا ان تكون مبنية منه وقد انقضت عدتها فينفذ من الثلث فلو وهبته له ثم

مات فقال الزوج كانت في الصحة والورثة في المرض فالقول له لانه ينكر المهر كذا في الخلاصة
قيد بخطها لان حط ايها لو بالعدة يتوقف على اجازتها ولو صغيرة بطل **والخاتمة** شروع في بيان
ان الخلوة الصحيحة وهي الخالة عن المانع المحمي والطبي والشرعي كالوطي في تأكيد المهر لها اشار الى
الاول بقوله **بلا مرض** اي ايها كان لكن الامم ان مرضها لا يمنع الا اذا الحقته به ضرر ومنه ان يكون بغير
شعر او قوت وهو عدة غليظة او حمة او عظم او عظم وهو ضرر ممدود يخرج من الفرج ومنه ان
يكون صغيرا لا يجامع مثله او صغيرة كذلك ومنه ان يكون متهما ثالث بصيرا كان واعيا ياما كان او
يقظا صغيرا كان او كبير الا ان يكون مجنونا او غميا عليه ولا يعقل وفسره في الخاتمة بالذي لا يمكن
ان يعبر ما يكون بينهما لكن في البرازية في المجنون والمغمي عليه ان في الليل صحت لاقى النهار وكذلك
الاعمى في الامم ولا يمنع جارية احن مما في المختار كما في الخلاصة قال في المستفي وعليه الفتوى
وقالوا ان كلها مانع بخلاف كلبه الا ان يكون عمورا قال في النعم وعندي ان كلبه لا يمنع وان
كان عقورا لانه قط لا يعتدى على سببه ولا على من يمتعه عنه سببه ومنه عدم صلاحه
المكان كالسجد والطريق والمهر او السطح واختلف في البيت اذا كان باباه مفتوحا او طوائفة
بحيث لو نظر انسان تراها في النوازل ان كان لا يدخل عليها احدا الا باذن فهي خلوة واختار
في الذخيرة انه مانع والصالح كما في شرح الطحاوي ان يكون في مكان يمانا اطلاع الناس عليها
كالدار والبيت يعني المغلوق بابها والى الثاني بقوله **وحجب** نفاس لكنه انما يكون كذلك عند
درور الدار لا عند عدمه مع انه شرعي فيها ايضا والظاهر انه لا يوجد طبيعى الا وهو شرعي
فلو اكتفى بالشرعي عنه لكان اول كذا في البحر ويجعل منه في البداه وجود الثالث وجعله في الاسرار
من الحسي والى الثالث بقوله **واحرار** واطلقة ايما الى انه لا فرق فيه بين احرار الفرض والنفل
والعرة قالوا لانه يلزم الوطى بعنه الدم والفساد والمضي والقضا وهذا يقتضي انه لو دخل فها بعد
الوقوف او بعد طواف اكثر العرة صحت والحجاب مطلق ويمكن ان يقال المنشور اليه انما هو اداء
الدم ولا شك ان البدنة فوفقه واما الزور والفساد فمؤكد للمانع فقط **وصوم فرض** علم
انه لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلف فيما عداه من التطوع والمندور والكفارات
والقضا والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وعلى هذا يقول القدوري او
كان احدهما صائما في رمضان من الحسن مكان اقول بقي هذا يقتضي انه لو اكل ناسا لم افسك
وخلى لها ان تصم وعلى هذا كلما اسقط الكفارة واذا عرف هذا قال في البحر فتعبد به بالفرض ليس
على قول من لا قال فكان ينبغي ان يقيد به بالاد او يطلق واقول عبارة قاضي خان في الفتاوى
تفيدان ثمة خلاف في الفرض واخر في التطوع وذلك انه قال ان الخلوة في صوم الفرض او صلاة
الفرض لا تصح وفي صوم القضا والندور والكفارات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلوة وصوم
التطوع لا يمنع الخلوة في ظاهر الرواية وقيل بمنع انتهى وفي شرح الهداية ان رواية المنع في التطوع
شاذة وعلى هذا فالنفساء بالفرض صحيح غاية الامر انه اختار المخرج والصلاة كالصوم فرضها
كفرضه ونقلها كفعله كذا في الهداية وفي شرح الوقاية ان الواجبة منها كالنفل قال في البحر وبني
ان يكون الفرض في الصوم ولو من ذراعا اتفاقا لانه محرم افساؤه وان كان لا كفارة فيه وكذلك
ينبغي ان يكون مطلق الصلاة ما انف الحرمه الافساد فيها لغير عذر واقول لا شك ان الخلوة والآدا

أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من أفساد الصور وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه الكفارة
مع القضاء ولا بد من التزم هذا في الصلاة والأكل **تميز** من الموانع الشرعية أن يطلق
تخلوها كقولها أن تزوجت ثلاثة خلوت لها فهي كذا حرمة وطها جند باليدونة فلم يتمكن
من وطها وتجب نصف المهر ولا عدة عليها كما في الخلاصة وسيأتي ما ينافيه ومنها أن لا ينفق
حين اجتماعه لأن التسليم والتكفير لا يحصل بدون المعرفة كذا في المحيط **قال** في الخاتمة ويصدق
في أنه لا يعرفها بخلاف ما إذا لم تعرفه والفرق لا يخفى ولو كان نائما صحته علم ولم يعلم كما في الخلا
محاووه كالقطنان وقالوا الكافر إذا خلى بامرأته بعد ما أسلمت صحته الخلوة ولو أسلم الكافر
وامرأته مشتركة خلى بها لم تصح وكان الفرق هو أن المانع في الأول منه أنه إذا سلمه الزمان في
الثاني منها وهذا الأول مما في البحر من أن الفرق لعلة معنى على أن الكافر غير مخاطب بالفروع فكما
تمتكم من وطى المسئلة بخلاف وطى المسلم المشتركة **قال** ويصح أن يكون منها كونه مظاهرا
منها حرمة وطها عليه ويدل عليه تفسير الدبوس الشرعي بما يحرم معه جماعة عليه وأقول **قال**
الظاهر أنه ليس منها ولذا اعتقلوه وذلك أن المانع منه وبده أنه لا ينفك **قال** وطى الزوجة
الدارقطني من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب المهر ودخل أو لم يدخل وعليه إجماع الصحابة كما قال
الطحاوي وظاهر كلامه يعطى لها كالوطى في حق تأكد المهر لأنه جعله سببا ثالثا لأنه وجب
العدة كما سيأتي وما زاده الشارح وغيره من وجوب النفقة والسكنى في هذه العدة ومنع
الأربع والأما واعتبار من الطلاق فالتحقيق أنه من فروع وجوب العدة وأن كان زاحيا
إليها كما في عقد الفرايد وكذا كون المختار وقوع طلاق بين آخر هذه العدة وهذا ما عطفه
في عقد الفرايد والعري **قال** أن ما يزيد أيضا النسب وجعله في البحر من أحكام العقد وهو الظاهر
وعلى هذا النمط من التحقيق جرى لإتمام الخصاف في أدب القاضي حيث قال لفاقائه مقام
في تكمل المهر وجوب العدة ولم تتم مقامه في حق بقية الأحكام انتهى وهي الإحصان
وحرمة النبات وحلها للأول والرحمة والميراث وتزوجها كالإبكار كما جزمه غير واحد في
المجتبى أنها تزوج كالنكاح والأول دليل لأنه في المبسوط لم يحل فيه خلافا واستقاط مطالبتها
بالوطى مرة في العري إذا بن وهبان أن غشة لها لا تسقط ولا يكون أيتها النكاح لو كان مولى
ولا تفسد عبادته ولا تكفر عليه لو كان صيا بما ولا غسل وقد كتبت فقلت ما أقيمت فيه
وما لم تتم صامما إليه ما زاده بن وهبان يميناً وإن كان مثله لا يخفى ولذا اعتقله أهل التحقيق
فقلت وخلوة الزوج مثل الوطى في صور **قال** وغيره وهذا العقد يحصل
تكميل مهر واعداد كذا **قال** انشئت **قال** اتفاق سبكي ومع الاخت يقول
وأربع وكذا قالوا الأما ولقد **قال** ريعوا زمان فزاق فيه رجل
وأدعوا فيه تطليقا إذا الحق **قال** وقيل لا والصواب الأول القيل
أما المخاير فالإحصان يا أملى **قال** ورجعة وكذا التورث معقول
سقوط وطى وأحلال لها وكذا **قال** تحريم نكاح البكر مذول
كذلك النكاح والتكفير ما فسدت **قال** عبادة وكذا بالفضل تكمل **قال** الفرق
وأعلم أن عدد التكفير هنا مما لا ينبغي أن الكلام في الصحيحة وصور الأداة يفسدها كما مر في نيب

قال

قال في عقد الفرايد نولم بعد حرمة النبات بالخلوة فيه نظر عندى لأنهم قد أوجوا العدة
بها وهي إنما شرعت لصون النكاح واستبراء الرحم لها إنما قائمة مقام الوطى ولأنهم اشتوا حرمة المصاهرة
عنده انتهى فيها وهو يظن أن الأمر التي هي زوجة والخلوة لا تخلو عنه أو عن قبيل غالبا إلا أن يحمل
على الجردة عن ذلك وقد رأيت ذلك منقولا والله المنة **قال** في البرازية في مسائل الخلوة وفي
تحرير البنت اختلفوا وإن خلى بها وهو محرم أو صاير من رمضان ثم طلقها له أن تزوج بغيرها خلافا
للأمام والثاني انتهى وأنت تعلم أن هذه الخلوة غير صحيحة لم ير في الظاهرية لا ثبت حرمة المصاهرة
بالخلوة عند محمد خلافا لابي يوسف ولعل هذه محمول على غير الصحيحة وفي التحسين والمزيد بعد
أن لم ير لأجاس الناطقى **قال** في نوادر أبي يوسف إذا خلى في رمضان وخلت الحرمة لم تحل له أن
يتزوج بغيرها وقال محمد يحل له أن يتزوج بغيرها فإن الزوج لم يجعل وأطبا حتى كان لها نصف المهر
وجد رواية أبي يوسف أنه يجعل وأطبا فيما يحاط فيه حتى وجبت العدة والحرمة ما يحاط فيها يجعل
وأطبا في حق الحرمة كما في حق العدة انتهى وهذا يظهر لك أن الحمل الذي حملنا عليه كلام الظاهرية
هو أن يكون ليس إلا وأن محمد يقول أن هذه الخلوة لا تجب العدة لأن الزوج لم يجعل وأطبا وهذا
لا يلزمه إلا نصف المهر فقط وأما إذا كانت صحيحة فليزيمه كل المهر فيجعل وأطبا فقياسه الحرمة
على قول محمد أيضا جريا على مقتضى هذا التعليل ويكون الخلاف خاصا بهذه الصورة التي يكون الفاسد
فيها لا شرعي مع التمكن من الوطى حقيقة وهذا تحرر المذهب في هذه المسئلة وقد ثبت فيه كثير
اشتهى وحاصله أن حرمة النبات بالخلوة الصحيحة لا خلاف فيها بين الصحابة والمخالفين
قال محمد لا تحرم حرمة النبات لكن كلامه ظاهر في أن القول بحرمة النبات بالخلوة الصحيحة مما لا خلا
فيه وهو ممنوع ففي الخلاصة بعد ما نقل عن الأجاس كما في التحسين **قال** وجعله أن الخلوة توجب
تكميل المهر والعدة إلخ ما مر ولا توجب الإحصان والأماجه للزوج الأول في تحرير البنت عليه
بعد الخلوة اختلفت الروايات وأنت خير بان هذا إنما هو في خلوة الصحيحة والظاهر عدم الحر
في الشرح وفتح القدير وغيرهما أقام أصحابنا الخلوة الصحيحة مقام الوطى في حق بعض الأحكام كذا
المهر الخ ولم يقيموها مقامه في الإحصان وحرمة البنات فجزم هؤلاء إلا علم بعدم الحرمة بل
على ضعف ما عده بلا كلام ولو كان الزوج **مجبوبا** أي مقطوع الذكر والخصيتين من الجب وهو القطع
قال في الفاية والظاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط في الجب ولذا اقتصر الأسبغيا على قطع
الذكر وهذا عند الإمام **قال** إنما يجب عليه نصف المهر لأنه أعجز من المهر **قال** إن المستحق عليها
التسليم في حق السقولة وسع مثلها في هذه الحالة وقد اتب ما يجب عليها وأورد أنه كان ينبغي على هذا
أن يجب للزوج كل المهر إذا لم يسلم غيره **قال** وأجبت **قال** بأن الزوج قد تزول فكان هذا التسليم
مستطرا غيره وهو الكامل واقضى كذا ثبوت النسب منه كما قال أبو سليمان وقال القمياشي هذا أن
علمه ينزل الأول أحسن إذ علم القاضي بأنه ينزل الأول لا سيما بعد ما يتعسر كذا في القم **قال** وكان **عينا**
لأن الحكم أدبر على سلامة الآلة وقد وجدت **قال** في عقد الفرايد ولو كان عديم القدرة على الوطى
لما منع هو الكبر لم أقف على نقل فيه والظاهر أنه لا يكون مانعا لثبوت القدرة قبل ذلك ثم رأيت
قال في بحث العين هو من لا يصلح للبناء الخ وقد يكون ذلك المرض أضعف في خلقه أو كبر في سنه
انتهى وهذا صريح في أنه من أقسام العي **قال** **أوصيا** وهو من مك خصيته ويقدره يقال خصاه

نزع خصيته يخصيه خصا على تعال والاختصاص في معناه خطأ واما الحضي على فعل وان لم يسمع والمقول
خصي على فعل والجمع خصيان كذا في المغرب قال في البحر وشار المصنف الى صحة خطوة الحضي بالاولى
واقول يجب ان يراد به من ظهر حاله اما المشكل فنكاحه موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يراد به ولله
من يخته لان النكاح الموقوف لا يفيد اياحه النظر كذا في النهاية واقاد في البسوط ان حاله بين البلوغ
فان ظهرت فيه علامة الرجاء وقدر وجه ابوه امرأة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب فان لم
يصل اليها اجل كالعين وان تزوج رجلا بين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خطوته قبل ذلك
وهذا المقرر يثبت ان ما نقله في الاشياء عن اصل لوز وجه ابوه رجلا فوصل اليه جاز والافلا علم
في ذلك وامرأة فبلغ فصل اليها جاز ولا اجل كالعين ليس على ظاهره والله الموفق **وبحسب العدة**
فيها اي في الخلوة وهذا وان عرف من كونها كالوطى الا ان وجوبها لا يختص بالخلوة التي هي كالوطى
بل يجب في الفاسدة ايضا استحسانا فلا جرم يرض عليها وهذا لان توهم الشغل قايما والعدة
حق الشرع والولد للنفق فلا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر وذكر القذوري ان لانع
ان كان حيا كالمرصع الصغير لا يجب وان كان شرعيا وجبت واختاره القزويني قاضي خان
ويرويه ما قاله القزويني كالمشايخ في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة هي واجبة ظاهرا
او حقيقة فقبل لوتزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا نقضا الا ان الاوجه على
هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمهر من المهر في ثبوت النكاح حقيقة في غير هذا كذا في القم
واعلم ان الموت ايضا اقيم مقام الدخول في حق العدة والمهر لا فيها سواء وعلى هذا لو
ماتت الام قبل الدخول حل لها حلت بنتها كذا في الجنبتي **وتستحب المتعة لكل مطلقة** دخل
فيها الزوج امر لا **الا المفوضة** بكسر الواو من فوضت امرها الى زوجها لا مهر وبفتحها
من فوضها اليها الى الزوج بلا مهر وقال في المصنف هي بالكسر التي فوضت نفسها الى زوجها
يعني زوجها منه بلا مهر وجوز بعضهم فتح الواو على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر قال
في المغرب وفيه نظر **قبل الوطى** فتحها على ما مر قال في المصنف هذا التركيب لا يخلو عن خلل لان
الذي يفهم منه ان المتعة تستحب لكل مطلقة الا للمفوضة فانها لا تستحب لها وليس كذلك يكون
استثنا الواجب من المستحب فلا يصح لان اسم المستحب لا يطلو على الواجب في اصطلاحهم وان
كان مستحبا وزيادة انتهى ولا يخفى ان دعوى الخلل بموعة ادغاية الامر انه استثنى منقطع لان
الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح ثم الكلمة شاملة للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي
لها مهر وهو الموافق لما في البسوط وغيره وفي مختصر القذوري تستحب المتعة لكل مطلقة الا
لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهر
والثانية من الاول اولي اذ يقتضي الاول ان لا تكون المتعة واجبة للمفوضة بل مستحبة وقد تقدم
انها واجبة ويقتضي هذا التفسير ان لا تكون الاولى صحيحة وقد يقال اراد كل مطلقة دخل بها
وسمي لها مهر او اما من طلقها قبل الدخول ولم يسم مهر فقد مر ان لها المتعة فلا حاجة به
لاذراجها في الكلمة وعلى هذا فالاولى اولي قد يبره والاستثنا مبني على رايه كما نص عليه في
مشكلاته من انها في هذه الحالة ليست واجبة ولا سنة ولا مستحبة لا على معنى انه لا ثواب
فيها بل على انها من احكام الطلاق كما قال الانقياد **وجب مهر المثل في الشغار** وهو ان

يشاور

يشاور الرجل الرجل اي يزوجه حريمه على ان يزوجه الاخر حريمه ولا مهر الا هذا كذا في المغرب
اي على ان يكون يصنع كل صداقا عن الآخر وهذا القيد لا بد منه في سمي الشغار حتى لو لم يقل ذلك
ولا معناه بل قال تزوجك بنيتي على ان تزوجني بنتك فقبل او على ان يكون يصنع بنتي
صداقا لبنتك فلم يقبل الاخر بل تزوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا
صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل في الكل لما انه سمي ما يصلح صداقا واصل الشغار للخلو
يقال ببلدة شاعرة اذا خلت عن السلطان والمزاد هنا للخلو عن المهر لا بما لهذا الشرط
كانها اخطيا البضع عنه **وتجب ايضا في التزوج على خدمة زوج حرة للاهمل** اي ليعمله
اياها مهر وهي لا تصلح مهر فصع العقد ووجوب مهر المثل عندها وقال محمد لها قيمة خدمته
سنة **قيد** بالخدمة بانه لو تزوجها على سكنى داره او ركوب دابة او حمل عليها او على ان تزوج
ارضه ويحسد ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صحة التهمة لان هذه المنافع مال والحقت به
لمكان الحاجة كذا في البدايع ولا بد في زراعة ارضه ان لا يكون له شيء من الخارج اما لو تزوجها
على ان تزوج ارضه بالنصف ببذرها مع وفدت فيجعل مهرها نصف اجر مثل الارض ربه
ان طلقها قبل الدخول وان كان هو العامل ببذرها في ارضها يجعل مهرها نصف اجر مثل عمله
لا مهر المثل وعلى ان تزوج هي ببذره او هو ارضها ببذره وجب مهر المثل كذا في الزراعة
المجمع ويكون الزوج خادما لانه لو تزوجها على خدمة عبده او امته صح ولو على خدمة معسنة
تستدعي بخالطة حرا صححت هو الصحيح ورجع على الزوج بقيمة خدمته كذا في الغاية وهذا
يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي لا تأمن الا نكاحا في عليه مع مخالطة واما لانه بغير امره ولم يجر
حتى لو كان بامره ينظر فان كانت خدمته لا يبر من معها الانكشاف والفتنة وجب ان تمنع وتغطي
القيمة او لا تستدعي وجب تسليمها وان كانت عيني معسنة حتى صارت احق بها لانه اجنبي وحده
فان صرفته في الاول نكاحا الاول في الثاني فكلاهما كذا في الفقه واختلفت الرواية في نزع عنيها
وزراعة ارضها للرد في بعضها خدمة وعلمه فعلى رواية الاصل والجامع لا يجوز وهو الاصح
وروي ابن سماعة انه يجوز الا ترى ان الابن لو استاجر اياه للخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعي والزراعة
يصح كذا في الدراية وهذا شاهد قوي ومن هنا قال المصنف في كافي بعد ذكر رواية الاصل
الصواب ان يسلم لها اجماعا وبكونه حرا احترازا عما ساقى واعلم ان ظاهر كلامه لم يخطئ انه
لا فرق في الزوجة بين الحرمة والامة على الشا في المخلل به في الامة اقوى منه في الحرمة نعم لو تزوج
امته على ان يخدمه سيدها سنة او حرة على ان يخدمه وليها سنة ينبغي ان يصح وليراه وجب ايضا في
التزوج على تعليم القرآن لانه ليس بمال بل عبادة ولذا لا يستحق الاخر عليه كالاذان والاقامة
والبحر وعند الشافعي يجوز اخذ الحرة على هذه تضع تسميتها لكن في الفقه لكن ساقى في الاجازات
ان المتأخرين اختاروا جواز الاستمرار على تعليم القرآن والفتنة وعليه فيمنع ان تضع تسميته
والظاهر انه يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ للسر من مفهومه
كما لا يخفى ولها اي للزوجة **خدمته** يعني الزوج فيما لو تزوجها على ان يخدمها مدة معينة لو
كان الزوج عبدا مادونا في ذلك كما قد يبره القذوري وكان المصنف طواه تحت قوله ولها
اذ لخدمته لا تكون لها الا اذا كان مادونا في نفسه لا بما للمأثمة من تسليم رقبته ولا انه يخدم مولاه

يعني حيث كان بامر من هذا المهر خدته لها كما في غاية البيان بخلاف خدته المهر فالحرام
صرح به غير واحد من الامهات والاذلال وكذا استخداه كما في الديات **ولو قبضت الزوجة**
المهر وهو هبت له المقبوض فطلعت قبل الوطى والخلوة رج عليها بالنصف اي بنصف المهر
لانه لم يصل اليه عين ما يستحقه بل غيره لعدم تعيين الدراهم في العقود والفسوخ ولذا الواسا
في النكاح الى ذراهم كان له ان يسكنها ويدفع مثلها جنسا ووعا وقدرا وصفة ولو لم يمتد شيئا
والمسئلة بحالها كان امساك المقبوض ودفع غيره ولذا ترى الكل ولو كان المهر سائمة زكت نصفها
ولا شيء على الزوج لان استحقاقه النصف بغير اختيارها كالتفلاق وحكم المكيل والموزون وغيره
وهو ما كان في الذمة حكم العقد اما العين منه فكالعرض واختلف في التبر والنفقة من الذهب
او الفضة ففي رواية كالعرض وفي اخرى كالمصروف كذا في الديات **فان لم تقبض الالف**
او قبضت النصف وهو هبت الالف تصرح بمفهوم قوله قبضت الالف وقوله وهو هبت
الالف عايد الى المثلين ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف انها وهبت له المقبوض وغيره
او وهبت العرض المهر معناه كان وفي الذمة **قبل القبض او بعده** هذا ايضا تصرح بمفهوم
التقيد بالالف **لم يرجع عليها بشي** اما اذا لم تقبض شيئا فليقاس ان يرجع عليها بخمسة
لان الاصل اليه وان كان نفس الدين لكن بسبب غير الطلاق وهو الابراء واختلاف الاسباب
يوجب اختلاف المسببات شرعا وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه ذانا بسبب
الابراء لا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود سابقا اذ لم يؤثر شيئا حثيثا استغنى عما
تكلف في دفع لزوم اختلاف السبب باختلاف السبب من تخصيص الدعوى لا عيانا لانه لا يقبل
التغير بتغير صفاتها بخلاف الاوصاف كالدين فيما نحن فيه لاستحالة قيام الصفة بالصفة
مع انه فاسد لان ثبوت التغير شرعا لا يتوقف على ذلك انما هو اعتبار شرعي بقيام الصفة
بالصفة بمعنى الاختصاص بالاعتبار ليس محالا على ما عرفت في موضعه واما اذا قبضت النصف
فقط لعدم الرجوع قول الامام وقولنا لا يرجع عليها بنصف المقبوض لما قاله البعض بالكل ولا زهبة البعض
خط فلتحق باصل العقد وله انما لما قبضت انصرف الى حقها فاذا ابرأته بعد ذلك كان الاصل
اليه عين ما يستحقه على ما مر والخط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة لا تلحق
حتى لا تنصف كذا في الهدية وغيرها قال في الفتح وهو مشكل فان التناقص في الزيادة باصل العقد
هو الدافع لقول المانعين لها لو صحت كان ملكه عوضا عن ملكه فان لم يلتحق يعني ابطام بالايجاب
فالحق انها تلحق كما يقطعه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنصف لان الانتصاف خاص بالمهر
في نفس العقد قال في البحر وحاصله انه تناقص كلامه فصرحوا انها بعد التناقص وفي مسئلة
زيادة المهر لا يلتحق فزج المحقق ما صرحوا به في المسئلة السابقة وبطل كلامهم هنا ولحق
ان كلامهم في الموضوعين صحيح لان قولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه دون وجه ليعتبر بغير
بانها لو حطت من المهر حتى صار الباقي اقل من عشرة لا يضر ولو التحق الحل باصل العقد من كل وجه
لوجب تكليفها ولو لم يمتد لوجب التكليف لانه لم يسر شيئا وقولهم هنا بعده انما هو من وجه دون
وجه عملا في كل موضع بما يناسبه فزج جاب الالتحاق لتصح الزيادة حتى لا يكون ملكه عوضا
عن ملكه وجاب عدمه هنا لانه لا داعي اليه لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا

ضرورة

ضرورة الى القول بالالتحاق الذي هو خلاف الاصل انتهى وما يخرج على الخلاف لو قبضت
النصف وهو هبت النصف الباقي لم يرجع بشي عند الامام وقولنا يرجع وبه علم ان التقيد بصفة
الالف في الثانية اتفاقا في غير التقيد بالنصف للاحتراز عما اذا قبضت اكثر منه حيث تزداد
عنده ونصف المقبوض عندها ولا يرد عليه ما لو قبضت اقل من النصف لانه معلوم بالاول
واما اذا كان المهر عرضا معينا فوهبت له قبل القبض او بعده فعدم الرجوع عليها بشي استحسان
لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول ليعينه في الفسخ كالعقد بدليل انه ليس
لواحد منهما دفع بدله حتى لو قبضت فاحشا فوهبت له رج عليها بنصف قيمته يوم القبض قيد
بالهبة لانه لو باعته له فطلعت قبل الدخول رج عليها بالنصف كما في غاية البيان يعني بنصف
قيمته يوم القبض كما مر وعلى هذا يخرج ما في المبسوط لو وهبت من اجني بعد القبض ثم وهبه
الاجني منه رج عليها بالطلاق قبل الدخول بنصف المصداق والحاصل ان هذه المسائل على سبيل
وجهها لان المهر اما ذهب او فضة او مثلي غيرها او قيمى فالاول على عشرين وجهها لان الموهوب اما
الكل او النصف وكل منهما اما ان يكون قبل القبض او بعده قبض النصف او اقل منه او اكثر منه عشرة
وكل منها اما ان يكون مصروفا او تبرأ والعشرة الاولى في المثلي وكل منها اما ان يكون معينا او لا وكذا في
القيمي والاحكام قد مر والله الموفق **ولو نكحها بالالف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج**
عليها او على ان لا يتسرى او على ان يطلق صنفها او يعق اخاها او بكرها او هدي لها هدية
وحاصلة شرط ما فيه منفعة لها او لا بها او لاخيه او لذي رحم محرما لكن لا بد ان يكون تمام
محل الانتفاع به فلو كان مما لا يحل كالحمر والخوة فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجبت لها وبطل الحرام
والاكمل هو المثل لها اما لو شرط تلك المنفعة لاجني نحو ان يقول على ان يعق ولده ولم يوف به
فليس لها الا المسمى كذا في المحيط وبه عرفت انه لو شرط ما يضرها كالزواج عليها فليس لها الا المسمى
بالاول كذا في البحر وقيد المسئلة في طلاق الفرض وعق الاخ بالمضارع لانه لو كان بالمصدر
طلعت وعق بقول النكاح فان قال عنها كان اولها او على الف **ان اقام لها في بلدها** او ان
كانت بولاية او ثيبا **وعلى الفين ان اخرجها منها** او كانت غريبة او بكر احاصله انه يمي لها على
تقدير ومهر على تقدير ونحوه تقدير الالف غير شرط بل كذلك لو قدر الالفين **فان وفي هبة**
بما اشترطه لها من عدم اخرجها والتزوج عليها في الصورة الاولى **ما اقام لها في بلدها في الشا**
فلها الالف المسألة لرضاها بما مع صلاحيتها لان تكون مهر او لا اي وان لم يوف ولم يقم فلها مهر
المثل عند الامام لا يراد به عن الالفين ولا ينقص به عن الالف ولو طلقها قبل الدخول لها يجب نصف
المسمى بشي على ان لا خطر فيها وكذا في المسئلة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا
الشرط وقال الشيطان جاز ان لان اقامته والاخراج كل منهما مقصود عرفا باختلافهما بالاختلاف
في النوع فلا يجمع في كل حال تيسر فصا كذا تزوجها على الف ان كانت فتيحة وعلى الفين ان كانت
جملة **ولس** ان احدى التيسرين بخبرة والاخرى معلقة فاذا اخرجها فقد اجتمعا فيفسدان لان
المعلق لا يوجد قبل شرطه والمخير لا يعدم بوجود المعلق لكن هذا لا يتم في قوله على الف ان طلقها
وعلى الفين ان لم يطلق لان المخير هنا انما هو الثانية فبشيئ فساد الاولى واما في قوله ان كانت بولاية
فلم يعلم المخير منهما من المعلق كذا في البحر وانما صح الشرطان اتفاقا في قوله على الف ان كانت فتيحة

وعلى الفين ان كانت جميلة لانه لا خطر في التسمية الثانية لان احد الوصفين ثابت في نفس الامر
جزما غير ان الزوج بجملة وجهاته لا يوجب خطرا بالنسبة الى الوقوع وعدمه هكذا فرق البوي
وعنه ورواه الشارح بان مقتضاه ثبوت الصحة اتفاقا فيما لو تزوجها بالان كان مولاة او
ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيه قال في الفتح
قال لا يوجب مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر من سماعة عن محمد
على الخلاف فيها وحزم في البحر بضعف هذا الخلاف ووفق بين القبح والجمال وغيره بان
الجمالة فيه يسيرة لما هدت فترت منزلة العدم وفي غيره متفاحشة لعدم المشاهدة
فكان فيها مخاطرة ولا يخفى ان مبنى النكاح على الشهرة كيف وهو بالتسامع ثبت فكان ينبغي
الصحة في قوله وعلى الفين ان كانت له امرأة لقله الجمالة فيه لما علمت وكونها سرية خلاف
الاصل واعلم ان جعل الكرامة والهدية من الصورة الاولى هو ظاهر ما في الهدية والمذكور
في المحيط في الكرامة وجوب مهر المثل لانها بمجولة القدر واجتناب كانت متفاحشة فترت
في المبسوط ما يوجب ما في الهدية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد لزوجها على الف وكرامتها
او على الف وعلى ان تهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الف قال هذه المسئلة
على وجهين اما ان يكرها او تهدى لها هدية او لم يكرها ولم تهدى لها هدية فان اكرها او تهدى
لها هدية فيها وقعت ولها المسمى والا فلها مهر مثلها انتهى وهذا كما ترى مقيد للاطلاق والظاهر
انه يكفي في ذلك ادنى ما يبعد اكراما وهدية **ولو تزوجها على هذا العبد وعلى هذا العبد**
او على هذه الالف وهذا العبد وعلى الف والفين خاصته هي تسعين تختلف في القيمة
اتخذ الحسن واختلف حكمه **من المثل** اي حكمه القاضي على معنى انه يجعله حكما فان كان اكثر من
اربعها او مثله فله الارفع او اقل من ذلك او مثله ان كان فلها الاقل والا وجب مهر المثل
عند الامام وقال لها الاقل والخلاف كما في الهدية وغيرها مبني على الخلاف في الواجب
الاصل في النكاح قال لا ما هو المثل لانه اعدل فلا يعدل عنه الا عند صحة التسمية وقد نص
للجمالة با دخال كلمة او وقال هو المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسدت التسمية من كل وجه وقال
منتق بايجاب الاقل لليقين به قال في الفتح وهذا ان كان منقولا عنهم فلا كلام وان
كان تخريجا فليس يلزم لجواز ان يقعوا على ان الاصل مهر المثل ثم يختلفوا في فساد التسمية
في هذه المسئلة فعنده فسدت لا دخال او فغير الى مهر المثل وعند ما لم يفسد لان الرد قد
بينما لما تفاوت ورضيت هي بياهما كان فقد رخصت بالاوكس فعين انه منقول عنهم مستند
الى انه في غايه البيان عزاه الى الجامع الكبير واقول في المبسوط بعد ما ذكر الخلاف قال
واصل المسئلة ان النكاح بمثل هذه نكاح بسمية مجبولة لا دخال كلمة الشك في قول الى
حيثفة وجمالة التسمية بوجوب مهر المثل وهما يقولان ان المال وجب على الزوج والاقل
منه متيقن والشك وقع في الزيادة فلا يجب الزيادة بالشك وهذا ظاهر في ان معنى الخلاف
فيه فساد هذه التسمية وعند فسادها لان الواجب الاصل عنده مهر المثل وعند ما
المسمى وسياتي انما لا يختلف في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد وقال ابو يوسف
المقول له قال في الهدية ولما ان القول في الدعوى قول من شهد له الظاهر والظاهر شاهد

واقل
هو صحيح

لم يشهد له مهر المثل لانه الواجب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان محمد يجعله موقفا
اصليا فيه وهو يعين ان ما يخرج فقط والا لزم مخالفة اصله السابق فتدبر ولا خلاف
انها لو طلقت قبل الدخول كان لها نصف الاوكس لان الواجب في مثله النصف ونصف الاوكس
يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه بالزيادة كذا في الهدية وهذا يفسد ان نصف الاقل
لو كان اقل من النصف وجبت وبه صرح في الدراية فالحكم في الطلاق قبل الدخول ليس الامتعة
مثلا كذا في الفتح ولو قال على احد هذين العبدين فالحكم كذلك كما في المحيط ولا كلام فيه
لوسط الحار في تعيين المعطى لها اوله صحت التسمية وكذا الواحدت قيمة العبدين كما في الف
وما يخرج على الخلاف لزوجها على الف حالة او موجهة الى سنة وهو مثلها كالاكثر والخيار
لها وان كان الاقل فله وان كان بينهما وجب مهر المثل وعند ما الخيار له في النكاح لانه
في الخلع والاعتاق والاقرار يجب الاقل اتفاقا والفرق ان هذه ليس لها موجب اصلي فيصار
اليه فوجب الاقل ولا يخالف ما في الخيانة ولو كان هذا في الخلع قطعته المرأة ايها شاءت
كما نوه في البحر كما لا يخفى لزوجها على **فوس** وتزوجها على **حار** ولو اظهر الفعل في
المعطوف لكان اولي دفعا لوجهه من المسئلة الاولى او موضوع هذه انه تزوجها على حيوان
بين جنسه دون نوعه **بجها الوسط او قيمة** تضمن كلامه صحة التسمية لان النكاح
معوضة مال بغير مال يجعلناه التزام المال ابتدائي لا يفسد باصل الجمالة كالدية وظاهر
ان يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعاية للمجانين وذلك عند اعلام الحسن لاشتماله على الجيد
والزدي والوسط وحظ منها بخلاف يجوز التحسين لانه لا وسط له لا خلاف معاني الاجناس
والوسط من العبد في مصر الجبشي والابيض الاعلا والاسود الادنى وتقدير الامام في السود
باربعين وفي البين بخمسين لما كان في زمانه وبحر لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فكانت اصلا
في الاتفاق وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلا والرخص هو الاصح **قيد** بالمهر
لانه في المعين هكذا العبد والفرس ثبت الملك فيه لها بمجرد القول ان كان مملوكا له وكذا
لو لم يكن مشارا اليه الا انه اضافه الى نفسه كعبدى والافلها ان تاخذة لشرائه لها فان عجز
عن شرائه لزمته قيمته كذا في الفتح يعني فلا تجبر في المصاف على قبول القيمة لان الاضافة
الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا بخلافها في الوصية فان من اوصى لاشارة
من رقيقه فملكوا واستفاد اخرين لا تبطل الوصية ولو التحقت الاضافة بالاشارة لبطلت
كما اشار الى الرقيق فملكوا فانها تبطل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه من حيث ان كل
واحدة وصفت للتعريف الا انها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها لا تقطع الشركة من
كل وجه والعمل بالبينين مستند في جميع العقود فعلمنا بسببه الاشارة في الايمان والنكاح والخلع
ويشبه الاطلاق في الوصية علامها بقدر الامكان كذا في الدعوى قال في البحر وهذا عرف انه
لا يسوي هاتين المشار اليه والمصاف من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة اصلا فلذا ملكه
المرأة بمجرد القول حتى يعينه الزوج فاني فتح القدر من التسوية بينهما في الحكم غير صحيح وذلك ان
المدعى انما هو ثبوت الملك لها بمجرد القول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والظاهر
غير انه في الاول مستغن عن التبيين بخلاف الثاني فاذا قال على عبدى وله بعد ثبت لها الملك

الف والشرط للمالة والا
فالموجهة وقال لها الموجهة
ولو على الفحالة والفين ان
لها مهر مثلها هو

ان كان سكا الزوج واما
في المصادق لانه المرأة
بمجرد القول

وواحد وسط مما في ملكه وعليه يمينه ودعوى توقف ملكه لها على تعيينه غير صحيح اذ لو كان
كذلك لاستوى الايمان والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الايمان وسطا اجرت على قوله
واذا عرف هذا فما في الخاتمة لو قال تزوجتك على ناقة من ابلي هذه قال ابو حنيفة لها مهر
مشها وقال ابو يوسف يعطها ناقة من ابلي ما شئت من ابلي في الدايح بين الحمل والبعث
في صحة التسمية ولا فرق بين الحمل والنافقة قال في الجرح الا ان يقال انها مجهولة ولا
يمكن ايجاب الوسيط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالنقص للتسمية قوله من ابلي لا يخلو
الثانقة ويدل عليه ما في الدراية لورثتها على ناقة من هذه الابل وجب مهر المثل وان لم يكن المشا
اليه والمضائق في ملكه كان لها ان تواتر به بشرائه فاجزى لزمه القيمة ولو تزوجها على
نوب ذكر ثلاث مسائل يجب فيها مهر المثل الاولي ما لورثتها وجبها على محمول الجرح كزوجها
ولم يزوجها على ذلك وقد مر ان النكاح لا ينافي ما قبلها اما لو قال على عشرة دراهم ونوب ولم يصفه
كان لها عشرة فقط ولو طلقها قبل الدخول لها كان لها خمسة الا ان تكون ستعتها اكثر من
ذلك كذا في الخاتمة وكان ينبغي وجوب خمسة ولو كانت ستعتها اكثر لصحت التسمية ولو جرح
بان قال هروي وهروي صح وخير بين دفعه او القيمة على ما مر وكذا الباقي في وصفه بان
قال طوله كذا وعرضه كذا في ظاهر الرواية وعن الامام انه جرح على دفع عين الوسط منه فمهر
ذكر الاجل مع هذه المبالغة كان لها ان تقبل القيمة والاصل فيه كما قال محمد ان كل ما جاز فيه
السلم كان لها الزناخذ الا المسمى وما لم تجز فيه تجزى الزوج فيه وصحة السلم في النكاح موقوفة
على ذكر الاجل الا في المكيل والموزون فانه اذا ذكر صفته تجزى خالصة من الشعر صعيدية
او بحرية يتعين المسمى ان لم يذكر الاجل لان الموصوف فيها ثبتت في الذمة حالا ايضا كما لم يمتنع
واعلم ان الفقهاء يجعلون المقول على كثير من مختلفين في الاحكام جنسا وان اختلفت الحقائق
والمقول على كثير من متفقين فيها نوعا ومن هنا صح جعل النوب وان كان نوعا عند المعقول
لان منه القطن والكثبان والحرير والايخرا لا يخل بكنهه وغيره يخل وهذا يعرف انه لا حاجة الى
حمل الجنس على اسم الجنس ولا على النوع واسار الى الثانية او تكهما على حرم او ختم لم يقيد
باسلام الزوج مع ان ساد التسمية مشروط بذلك لان المسمى ليس مال متقوم في حق المهر حق
لوسلم مسلم ذمية على رطل من خمر وجب مهر المثل لان الكلام في نكاحه وسياتي بيان غيره وفيه
ايما الى ساد تسمية الدم والمهنة بالاولى وقد تسمية الخمر فقط لانه لو سماه مع اقل المهر وجب
اقل المهر المسمى ولو طلقها قبل الدخول كانت ستعتها اكثر من خمسة فمقتضى ما مر عن الخاتمة وجوب
المنعة وفيه ما عرفت وفيه على الثالثة بقوله **ونكحها على هذا الخلل فاذا هو خمر او على هذا العبد**
فاذا هو حر يعني سمي حلالا واسار الى حرام وقوله **وجب مهر المثل** جواب للسائل الثلاث
وهذا في الثانية قول الامام وقال الثاني نصح التسمية وتجب عليه في المثلي مثله وفي القبي
قيمة ومحمد مع الامام في القبي ومع ابي يوسف في المثلي والاختلاف بينهم في اعتبار المشار اليه
حيث كان المسمى من جنسه والا فالمسمى انما الاختلاف في العجز قال الامام لم ير العبد والخل
مع الجرح واحد لاتحاد الصورة والمعنى فالعبارة للامام في العجز والامام في العجز والامام في العجز
فوجب مهر المثل وقال الثاني جنسان مختلفان لا خلافا بينهما حكما فالعبارة للمسمى ووافقه محمد في

للخل

للخل مع الجرح لان المطلوب منه غير المطلوب من الآخر وظاهر الهداية يقتضي افتراء مهر في معاني
الخلل والتحقيق ما استعمل وعلى هذا فاقدمناه من ان الجرح هو المقول على كثير من مختلفين بالاحكام انما
هو على قول ابي يوسف وعند محمد مختلفين بالمقاصد وعند الامام هو المقول على متحدى الصورة
والمعنى قال الشارح ثم اذا تعلق العقد بالمسمى عند اختلاف الجنس يعني على قول الثاني ينظر
فان كان المسمى ما يمكن ان يجعل مهر او ثبت في الذمة بثبوت صحته لزمه تسليمه من غير خيار والا فان
بين جنسه دون وصفه فكلها الوسط منه وخير الزوج والا فمهر المثل على ما تقدم وهذا واجب
ابو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما يجب عده وسطا لا اعتبارا لاشارة من وجه انتهى
وبه اندفع ما في الفتح من ان اللاتي كون الجواب على قول الثاني وجوب القيمة او عده وسطا
لان اعتبار المسمى بوجوبه كونه الحاصل انه تزوجها على عده وحكمه ما قلناه فيكون المشار اليه
خيرا او حلالا لانه لو كان طلاقا او مديرا او مكاتبا او امرا ولد كان لها مثل الدين من الخل وقيمة العبد
كذا في الخاتمة وكان ينبغي في غير الطلاق وجوب مهر المثل لان المشار اليه لا يصلح مهر اما
الطلاق فنصح في المبسوط بانه ما لا اجاب في البحر بانه لما لم يخرج عن المالية بالكلية صححت
التسمية واعتبر المسمى انتهى واقول في اشربة الوافي يصح بيع غير الجرح من الاشربة المحرمة
وضمن متلفه فالطلاق وهو العسر ان طبع فذهب اقل من ثلثه يضمن بقيد اذا السكر وهو
النبي من ماء الرطب ونقيع الزبيب ان اشتد وغلا كذلك واذ عرفت هذا فالمثل العيني الاول
لانه يحل شربه عند الامام لا على قول محمد قبل هذا في امر ولد على قول الامام ممنوع وعرف من هذا
انها لو كانا حلالين وقد اختلفا جنسا كما اذا قال على هذا الدين من الخل فاذا هو حر او على
هذا العبد فاذا هو جارية او على هذا النوب الهروي فاذا هو حر هي كان لها مثل ذلك الدين خلا
وبعد بقيمة الجارية ونوب هروي بقيمة القوي كما في الذخيرة الا ان المذكور في الخاتمة انهما
لو كانا حلالين وجب لها مثل ذلك المسمى ومقتضاه وجوب عده وسطا او قيمته ويكون المسمى
دون المشار اليه حلالا لانه لو كان على العكس كما اذا قال على هذا الطرف فاذا هو عبد كان لها المشار
اليه في الاصح عند الامام وعرف من كلامه انها لو كانتا حرامين وجب مهر المثل بالاولى ودل اطلاقه
ان الجرح لو كان حراما فاسترق وملكه الزوج لم يجز على تسليمه اتفاقا ذكره في الاسرار وكذا
الجرح لو تخللت وفي الدايح تزوجها على هذا الدين من الجرح وقيمة الطرف عشرة فصاعدا
ففي رواية لها الدين لا غير واجب مهر المثل في اخرى والله الموفق **وان مهر العبد** بان
قال تزوجتك على عشرين العدين والحال ان **احد ما حر مهرها العبد** الباقي عند الامام ان
ساوي اقل المهر والاكل وقال الثاني لها قيمة الجرح لو كان عيدا وقال محمد لها الباقي وتام مهر مشكلا
ان كان اكثر من قيمة العبد وقد خرجت هذه المسئلة على ما مر من الاصل فنقد الامام تسمية العبد
عند الاشارة الى الحر لغو فصار كانه تزوجها على عده فقط واعتبارها الثاني واذا سمي عدي
ومحمد عن تسليم احد ما وجب قيمته ومحمد يقول كما قال لكنها لم تر من يتملك بعضها بعد
واحد فوجب مهر المثل دفعا للضرر عنها لما في عدم الاقتصاء على الباقي الخاق ما مر اعني
ما اذا تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد ولم يرف حيث بكل لها مهر المثل لانها لم تر من يتلك
العذر فقط وقد اشنع الباقي فلم يجب الاقتصاء عليه وفرق الامام بان ترك الاخراج ما يمكن الوفا به

فلم تكن راضية بالمسمى بدونه والحكم لا يمكن الوقا به لانه ليس بمال فكانت راضية بالباقي ولانه لا يمكن
 الوقوف على المشرط قبل العقد بخلاف معرفة الحر فكان التقدير منها كذا في النهاية قال في الفتح
 وتكونها مقصورة بذلك ممنوع بان العادة ما نفعه من التردد في ان المسمى حراً وعبد ورجح قول
 ابي يوسف واراد بالعبد من القيمين فمثل ما لو تزوجها على هذه الثياب العشرة فاداهي تسعة
 قال الامام لها التسعة لا غير ثوبه يعني وقال محمد لهذا ذلك مع تمام مهر مثلها ان كان اكثر ولو زاد
 المهر منه كان لها مع التسعة هروي وسقط بالاجماع والفرق انه لما لم يصنفها صادرة عن زوجها على
 هذه التسعة وثوب اخر وهو مطلق فيلحق بخلاف ما اذا وصفتها لان المعنى انه تزوجها على
 هذه التسعة وثوب هروي فلا تبطل تسميته غير ان مقتضى الاصل ان يتخير بين عتيقه
 وقيمتها كذا في الفتح ولو وجدتها احد عشر قال محمد يعطيهما عشرة منها اثنتا عشرة وقال الامام
 ان كان مهر مثلها مثل اجود العشرة وهو الاصح وعليه الفتوى **في** قد يكون احد ما حرا لانه لو
 استحق كان لها مع الباقي قيمته اتفاقا **وفي النكاح الفاسد** وهو المنفوق منه شرط من شرط
 الصحة كالشهود ونحو ذلك وجعل منه في المحيط ما لو تزوج ذمي مسلمة وجب على الفاسد اذا
 علم به ان يفرق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المخطو او اغترار بصورة العقد قاله الاقناني في قول
 الشارح ولكل منهما فسحة بغير محض من صاحبه لا يريد به عدم الوجوب اذ لا شك في انه خرج
 من المعصية واخرج منها واجب بل افادة انه امرت ان له وحده **انما يجب مهر المثل بالوطي** لا
 القبل لانه لا جاز ان يجب بالعقد لفاسده ولا بالخلوة لوجود المانع الشرعي فيها وبالوطي
 قد استوفى منافع بعضها وخص المهر مع ان حرمة امها انما تكون ايضا به لان الكلام فيه ولو
 ادعت فسادا وهو صحته فالقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليه العدة ولها نصف
 المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الحاشية لكن ذكر الحاكم انه لو ادعى احد هاتين النكاح
 في صغره فالقول له ولا نكاح بينهما ولا مهر ان لم يكن دخل بها قبل الادراك فنقص هذا من
 اطلاق الحاشية وفي المحيط صبي او مجنون جامع امرأة يتبنا وهي نائمة فلا مهر عليه ولو كانت
 بكرا فانقصها فعليه مهر مثلها وروي هشام عن محمد صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلا مهر
 عليه لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصا
 كانه وطي في حق نفسه من غير شبهة عقد وجب عليها العدة لان فعلها جائز في حق نفسها
 لسقوط العقد في حقها انتهى **قال** في البحر وبينني ان يلزمه المهر في الحائض حيث كان ثباته
 لانه موافق لفعالته ولا يسقط حقها الا بالتمكين ولو وجد **اقول** فيه نظر اذ الضمان
 فيها اذا كانت بكرا ضمان اتلاقي ولذا لو ادعت جارية مع اخرى فزالتم بكارتها وجب عليها مهر
 المثل كما قد ساه عن جامع الفصولين ولا اتلاقي فيما اذا كانت ثيبا واذا كان ما روي هشام من شبهة
 العقد لا مهر رفع عده اول الا انه ينبغي ان يقدر رواته هشام بغير البكر كما لا يخفى **تمت** قال في
 الخلاصة من النكاح تصرفات الفاسدة عشرة جمعها فقها تسميها لحفظها وهي النكاح والبيع
 والاجارة والرهن والصلح والقرض والهبة والمضاربة والكتابة والمزارعة واحكامها مختلفة
 بينها رحمه الله وقد تظلمت طعما في مزيد تسميها لحفظها فقلت
 وفاسد من العقود عشرة اجازة وحكم هذا الاجر

وجوب

وجوب ادى مثل او مسمى او كله كله مع فقدك المسمى
 والواجب الاكثر في الكتابة من الذي سماه او من قيمة
 وفي النكاح المثل ان يكن دخل وخارج البذر للمالك اعدل
 والصلح والرهن لكل نقصه امانة او كالمعجب حكمه
 لم رهنية مضمونة يوم قبض وصح بيه بعد اقباض
 مضاربة وحكمها الامانة والمثل في البيع والاقيمة
 وبقي من تصرفات الفاسدة الصدقة والخلع والشركة والسلم والكفالة والوكالة والوقف
 والاقالة والصرف والوصية والقبض اما الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهبة الفاسدة
 مضمونة بالقبض واما الخلع فخبره انه اذا بطل العوض فيه وقع بائنا وذلك كالخلع على خمر او خنزير
 او ميتة واما الشركة وهي المنفوق منها شرطها مثل ان يجمع الزرع فيها على قدر المال كما في الجمع ولا ضمان
 عليه لو هلك المال في يده كما في جامع الفصولين واما السلم وهو ما فقد فيه شرط من شرائطه
 الصحة فحكم من اسر المال فيه كالمضوب فيصحبه ان يأخذه ما بدله يد اية كذا في الفصول واما
 الكفالة كما اذا جهل المحكول عنه مثلا كقوله ما بايعت احدا فعلى حكمها عدم الوجوب عليه وروى
 بما اذاه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول ايضا واما الوكالة والوقف والاقالة والرهن
 والوصية فالظاهر انهم لم يعرفوا بين فاسدها وباطلها وصرحوا بان الاقالة كالنكاح لا يسطرها
 الشرط الفاسد وقد عرف انه لا فرق بين فاسده وباطله وقال الوالد وقعت الاقالة بعد التسليم
 بعد ما ولدت الجارية بغير باطلة **ولم يزد على المسمى** لانه اسقطت حقها في الزيادة لمساها
 بما دونها ولم يقل ولا ينقص منه ايما الى انه لو كان اكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وظاهر
 كلامهم ولو كان ذلك اقل من العشرة وفي قوله المسمى اشارة الى انه معلوم فلو كان مجهولا وجب
 مهر المثل بالغ ما بلغ وفي الحاشية لو تزوج بمحرمة فلا حد عليه في قوله الامام وعليه مهر مثلها
 بالغ ما بلغ وحكي في جامع الفصولين خلافا فيه فقبل باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه
 وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد والظاهر ان ما في الحاشية بناء على الثاني وفي الظاهرية
 زوج احد المولى من امته ودخل بها الزوج فان نقص الآخر كان له نصف مهر المثل وللزوج الاقل
 منه ومن نصف المسمى انتهى واجاب بنصف مهر المثل للناقص يعني بالغ ما بلغ **وسبب النسب**
 اي نسب المولود في النكاح الفاسد احتياطا ايضا للولد واشد اشد منه عند محمد من وقت الدخول
 وبه يعني قبل وعندهما من وقت العقد والمذكور في كتاب الدعوى ان الامة اذا تزوجت بغير اذن
 ودخل بها الزوج فولدت لسته اشهر منذ تزوجها فادعاه المول والزوج فهو ابن الزوج
 فاعبده من وقت العقد ولم تحك خلافا وذكروا شيخ الاسلام ان النكاح لا ينعقد في الفاسد
 الا بالدخول واول المسئلة بان الدخول كان عقب النكاح بلا مهلة وهذا بعد ثبوت الخلاف لاحقة
 اليه اذ ما في الاصل مفرغ على قولها لما قال للفاسد بالصحح واستبعد بان الفاسد ليس بداع الى الوطى
 لحرمته بخلاف الصحيح ولا يخفى ان النسب حيث كان محتاطا في اثباته فلا اعتبار بوقت العقدية
 امر قال في النهاية فقد اعتبروا العدة من وقت التفريق فكان الاحتياط في النسب من وقت
 التفريق ايضا لان وقت النكاح وروى الشارح بانهم انما اعتبروها من وقت النكاح لثبوت النسب

بمجرد العقد اقامة للتمكن من الوطى بالشبهة مقام الوطى حتى لو جات بولد لسته شهر من وقت
العقد ولا قبل منها من وقت الدخول ثبت نسبه كما في الصحيح ولا ينافي في ذلك اعتبارها من وقت التقرب
الا ترى انها لو جات بولد لاكثر من سنتين من وقت النكاح ولم ينفار بها وهي معه ثبت نسبه ولو
كان الا اعتبار بوقت التقرب لا غير لما ثبت وكذا الوفاؤها بعد عشر سنين لا يمكن الاعتبار بوقت
التقرب لا غير قال في الفقه بعد ذكره والحاصل انه يعتبر من وقت التقرب اذا وقعت فراقه
وما لم يقع فمن وقت النكاح او الدخول قال في البحر يرد عليه ما اذا جات به لاكثر من ستة
اشهر من يوم العقد ولا قبل منها من وقت التقرب ثبت النسب ومقتضى ما في الفقه خلافه فاقول
اعتبار ابتدا المدة من وقت النكاح او الدخول معناه نفى الاقل حتى لو جات به لا قبل من ستة من
هذا الاستدلال ثبت نسبه واعتبارها من وقت التقرب معناه انها لو جات به لاكثر من سنتين
من وقت التقرب لا يثبت النسب فهو نفى للاكثر لا للاقل كما في الصحيح فلا يرد ما ذكره من ستة
العدة اي عدة الطلاق وجوبها للحاق بالشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو قال المراد دخل
لها فالقول له لعدة الوفاة لو مات عنها كما في الفصول وغيره واستدواها من وقت التقرب
قال في الدرر اية او بمنزلة الوطى على ترك وطئها والظاهر ان المراد بها المتاركة اذا اطلع
لنا عليه ولذا قال في الفقه استدواها من وقت التقرب والافتراق بالمتاركة هو الصحيح وقال
وفرن اخر الوطيات واختاره الصفار ولا يتحقق المتاركة الا بالقول كما ذكرنا وحلت سبيلك
او خطبها او تركتها هذا في المدخول بها اما غير صا فتفريق الابدان قال في الفقه ويجوز ان
يكون هذا في القضا اما فيما بينها وبين الله تعالى اذ علمت انها حاضرت بعد اذ وطئها فلا ينبغي
ان يحل لها التزوج قال في البحر ويحل له فيما اذا فرق بينهما اما اذا حاضرت ولم ينفار بها فليس
لها التزوج اتفاقا كما اشار اليه في غاية البيان وظاهر الريلعي يوم خلافة النبي وفيه نظر وعلم
غير المتاركة ليس بشرط لصحة المتاركة في الاصح كما في الصحيح لذا في الشرط وقيل شرط قال في الفقه
وقصص الصحيح واما ان نطق ما في الشرح فيفيد ان المتاركة تكون منها ايضا لانه قد مر او لا يخص
المتاركة بالزوج فالمراد كما قال غيره ان علم المرأة ليست بشرط ويؤيده قوله كما في الصحيح لكن قالوا
لكل منهما فسخه بغير حضور من الآخر وقيل بعد الدخول لا بد من حضوره وهذا يقتضي صحة الفسخ
منها بحضوره اجماعا قال في البحر ولا شك انه متاركة الا ان يعرف بينهما وهو بعيد اقول
من تصفح كلامهم جزم بالفرق بينهما وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق تختص به الزوج اما الفسخ
فرفع للعقد فلا يختص به الزوج اما الفسخ فرفع للعقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة والظاهر
النكاح بحضورها متاركة ولا لا وشرط في الفصول ان يقول لها اذهبي وتزوجي وان لم يقل لها
ذلك متاركة **ومرثيتها** اي لمرثتها اذا الكلام في نكاحها اما الامة فعلى قدر الرغبة فيها وعلى الاذراعي
هو ثلث قيمتها كما في المجتبى وغيره **يعتبر** اي يعتبره القاضي **بقوم اسبابها** القول من مسود في الموقفة
لها موشاها والظاهر من اضافة النسب اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس ابيه ولذا
صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا قال في الخلاصة ويعتبر باخوانها وعما وبنايتها
فان لم يكن لها الخت ولا عمه فبنت الاخت لا بامومتها العرائس وهذا يفيد الترتيب في الاعتبار
بقوم اسبابها فهو مفيد لاطلاق المصنف اذا استويا **اسا** اي صغرا وكبرا **وجلا** اي قبل هذا في اوساط

النسب

النسب اما بنت الحب والشراف فلا يعتبر فيهم لجمال قال في الفقه وهذا جحد انتهى واطلاق الكتاب
كغيره مبرره **ومالا وعصرا وبلدا** اي مزايا **وعقلا ودنيا** اي تقوى **وبكارة** لان المهر يختلف باختلاف
الاصناف لا اختلاف الرغبات فيها قال في الفقه لو كانت من قوم اسبابها لكن اختلف مكانها او مزاياها
لا تعتبر مبررها لان المهر يختلف عادة اهلها في المهر في غلته وخصه وبقي انه يشترط ان
يستويا ايضا علما وادبا وكما خلق وعدم ولده وقا لو اعتبر حال الزوج ايضا اي بان يكون
زوج هذه كزوج امثالها من مزاياها في المال والحسب وعدمها كما في الفقه قال في البحر
ويستوي ان يكون لجمال والبلد والصغر والتقوى والسن مداخله ايضا اذ الشاب والمفتي تزوج
بارخص من الشيخ والفاسق وانما تعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج كما في الخيرة وفي المنهي
يشترط ان يكون المخبى مبرر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط لفظه الشهادة فان لم يرد
على ذلك فهو عدول فالقول قول الزوج مع يمينه فظاهر انه لا يصح القضاء للمثل الا بالشهادة
او الاقرار ويجوز له ما مر عن المحيط من ان الزوج او القاضي لو فرض بعد العقد جاز لانه يجري مجرى
التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد ونقص لان الزيادة على الواجب صحيحة وللمخطئة جاز
كذا في البحر وما قدمناه من حمل ما في المحيط ترفع المخالفة فارجم اليه قال ولما راجعها الوساو
امرأتين من قوم اسبابها في كل الاوصاف واختلف مهرها قلة وكثرة بماذا تعتبر هذه ويستوي ان
كل مهر حكمه القاضي صح **فان لم يوجد احد من قوم اسبابها** او من مزاياها في الاوصاف كلها او بعضها
فمن الاجاب اي فيعتبر منهم قال الشارح من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وهو مفيد لاطلاق
الكتاب وبوافقه ما في الخلاصة فان لم تكن مثلها في قبيلتها ينظر في قبيلة اخرى مثلها قال في الفقه
اي مثل قبيلة اسبابها وهذا التقدير متعين وهذا الذي دفع ما في البحر من ان الاول ان يرجع الصغير
الى المرأة ليكون موافقا لما في الكتاب من الاعتبار بالاجنبيات مطلقا وعن الاما عدم الاعتبار
بالاجنبيات وبجرحه على ما اذا كان لها اقارب والاشنع القضاء للمهر قال في البحر وقد ساء
ان القاضي لو فرض لها شيئا من ذلك صح كما في المحيط فلم يخص مهر المثل في التطال من مائثل فالمراد
صحح وانت قد علمت بان ما في المحيط لا يمكن اجراوه على ظاهره فلا يتم الاستنباط به والله الموفق
وصح ضمان المهر سواء كان في الزوج او الزوجة صغيرين كانا او كبيرين بشرط ان يكون ذلك في
صحة فان كان في مرض الموت وهو وارثه لم يصح والاصح من الثلث وان تقبل المرأة او غيرها في مجلس
الصان لان الموجد بشرط فلا يتوقف على ما وراا للمجلس المذهب كذا في النزائية وهو ظاهر في
ان هذا شرط في ضمان ولي الصغيرة الا ان اطلاقهم يفيد ان ايجابه يقوم مقام القول بعينها
اما ضمان ولي الكبير منها فظاهر لانه في هذه الحالة كالاجنبي ثم ان كان عن اذ نرجع والا
واما ولي الصغيرين فانما صح ضمانه لانه في النكاح سفير ومعتبر فاذا مات الصامن كان المهر
ان يرجع في تركته ولما في الورثة الرجوع في نصيب الصغير وقال في الفقه لا يرجعون لعدم امر
المكحول عند قلنا بل صدرت بامر معتبر من المكحول عنه لثبوت ولالة الاب عليه فان الاب
اذن منه معتبر واقدامه على الكفالة دلالة ذلك من جهة كذا في الفقه وفيه ايماء الى ان المهر
لا يلزم الاب لبعده ان لو لم يمه به لما انا الصان شيئا وهذا اعني عدم لزومه هو المذکور
في المنظومة وشروحه وفي شرح الطحاوي لها مطابقة الاب به ضمن او لا قال في الفقه والمحل

عليه هو الاول وحمل في العهر ما في شرح الطحاوي على ما اذا كان للصغير مال فان لها حينئذ مطالبة
الاب به لانه مال الرزق منه الصغير بالعقد فان قلت **فان** فاذ من حينئذ كان ينبغي ان لا يصح ضمانه
لعدم فائدة قلت فائدة نظير فيما اذا مات فان لها الاخذ من تركته بخلاف ما اذا لم يموت قال
قال في الفقه ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه العرف يتصل بهور الصغير اللهم
الا ان يشهد انه يدفع له كرجع في اصل الضمان ولا يخفى ان هذا مقيد بما اذا لم يكن للصغير مال
انتهى وفيه نظر لما في غاية البيان لو ادى الاب من مال نفسه فالبقياس ان يرجع وفي الاستحسان
لا رجوع له لان لا يتحملون المتور عن ابائهم عادة ولا يطعون في الرجوع والثابت بالعرف
كالثبات بالنص الا اذا شرط الرجوع في اصل الضمان فيجوز رجوعه لان الصريح يفوق الدلالة
مخلاف الوصي اذا ادى بحكم الضمان فانه يرجع كبقية الا وليا غير الاب انتهى وفي الشرح لو ادى اول
بعد ما ضمن من مال نفسه فله الرجوع في مال الصغير ان شهد انه يؤديه لرجوعه وان لم يشهد فهو
مستوع استحصانا انتهى **وانت** قد علمت ان عدم الرجوع عند عدم الاستحسان خاص بالاب فاطلاق
الشارح الاولى فيه مواجزة ظاهرة **فان** لو اشترى الاب له ما بواكل ونقد من مال نفسه كان له
ان يرجع في ماله لعدم العرف كما في الذخيرة واذا كان في ذم المال لا يرجع الا اذا شهد في الفقير
اول **بشي** ان غير الاب هل يرجع بدون الاشهاد في الفقير لمراده لهم فتدبره **وتطلب وجهها**
ان شئت يعني ان كان بالغا ولم يقدر به لظهور ان غير البالغ لا يطالب لعدم القابلية وايضا
التجسس المستفاد من قوله **اوليها** انما يتم ان لو كان الزوج بالغا والاطالبت الاولى فقط وتو قال او
التي كان وليا يطالب اطلاق صحة ضمان الاولى لان الضامن لو كان ذميه خسر ايضا **وهي مانعة** اي
الزوج **من الزوج** ودواعيه فيما ينبغي لمراده لهم **فهر** راي ابن الملك قال لها ان تمنع من الاستماع
لها وهذا نص في المسئلة وهو المحذور لا يحل له ان يطأها على كره منها عند الامام خلافا لها كذا في
تفقات المحيط وينبغي تقييد الخلاف بما اذا وطأها او لا رضاهما اما اذا لم يطأها ولم ترضها كذا في
فلا يحل اتفاقا **والاخراج** من بيتها او بلدها وهذا اول من تخصصه بالاجرا من البلد كذا في الهدية
وعليه جرى الشارح وغيره **للمهر** اي لا طله **وان وطأها** ولو حكم برضاهما ليقين حقها في البلد كذا في
حق الزوج في المبدل فصار كالبيع وهذا التعديل لا يصح الا في المهر الدين لا العاين كالنكاح وجها
على عدم بعينه لانها بالعقد ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكت عتقه كذا في الفقه ويمكن ان يقال
المراد بالقبض التام المخرج عن الضمان ولو لم يكن ذلك لا بالتسليم الا ترى ان العقد المهر في ضمانه
ما بعينه بده ثم القسبه بالبيع يقتضي ان المهر لو كان عينا يقال انما سلمت معا كما في بيع القباضة
قال في الفقه ومثله لا ياتي في النكاح اذا كان المهر موقفا مثلا ولا في معة الخلو لا طلاق
لجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض ورده في الجرحان المراد بالتسليم هنا التخلية برفع الموانع
وهو ممكن في العقد ايضا بان يخلى بينه وبينها بشرط التخلية وتحتل بينهما وبين نفسها برفع الموانع
هذا قبل الاطلاع على النقل **فهر** راي في المحيط وان كان عينا فانها يتقاضيان كما في بيع
المقايضة وهذا سقط ما في الفقه انتهى **واقول** ما في الفقه منقول كلامه قال في البدائع
واذا كان يعنى العن عينا يسلمان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان دينيا او عينا لان
القبض والتسليم معا متعذر ولا تغد في البيع انتهى وفي المحيط ولا يشترط احضار المرأة لاستيفاء الاموال

ابنه

ابنه وعند ابن يوسف وزرير بشرط ولهما ان العادة جرت ان تسليم المرأة تسخر عن قبض
صداقها زمانا فلما علم الزوج بذلك كان راضيا بتجمل الصداق وتأخير تسليمها ولا كذا
في البيع ولو طالب الزوج الاب بتسليم المرأة وهو لا يقدر على تسليمها فليس له قبض الصداق
ولو كانت في منزله ولكن ان اتهم الزوج قال القاضي بامر الاب بان يعطيه كفيلا بالمهر ولو كانت
لخصومة بالكوفة والبت بالبصرة لا يكلف الاب نقل البنت ولكن يقال للزوج ادفع المهر الى
الاب واخرج معه الى البصرة لتأخذ المرأة انتى وهذه الاطلاقات انما تناسب ما في البدائع
فما في المحيط او لا يحل على انه رواية واطلق في المهر وهو ظاهر فيما لو شرط بتجمل كله اما لو شرط
تأجيله ولو بعد العقد فليس لها الامتناع وعن الثاني ان لها الامتناع **قال** ولو لم يجز وبه
يفي استحصانا وفي الخلاصة كان الاستاذ طبر البردين يعني بالاول والصدور الشهيد الثاني
انتهى لا خلاف انه لو شرط الدخول لها قبل حلوله فليس لها الامتناع ولو سكتا اعتبر عرف
بلدهما على ما عليه الفتوى وجزم به في غير كتاب **بشي** لو تزوجا على ما به مثلا على حكم لكل
على ان يعطيا قبل الدخول اربعين والباقي على حكمه لان لها الامتناع حتى تقبضه وقول الشارح
ليس لها ان تجلس نفسها فيما نفوذ تأجيله ولو كان حالا اي بمقتضى العقد وليس في اشتراط
تجمل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق او الموت بوجه من
وجوه الدلالات والذي عليه العادة مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الرازي
صار تأخير الصداق الى الطلاق او الموت بخلاف عادة تامة وشريعة معروفة عند جميع
انتهى وهو خلاف الواقع في مصر والشام وما والاها كذا في القاسمية وسنوية المصنف ما لم
وطأها او لا قول الامام وقالوا ان دخلها راضية وهي ممن يجزى رضاها فليس لها المنع ولا خلاف
انه لو دخلها كارهة او غير مكلفة فزال الاكراه وصارت مكلفة ان لها الامتناع وانه
كلامه ان له اخراجها ان اوفاه المهر وكل امرء يبيع على جوارحه من القرية الى وعكسه اتفاقا
وحكي في الفقه خلافا في نقلها من المصير الى الرساك **قال** والصواب ان له ذلك وحكي
الاجرا الى مصر اخرى فظاهر الرواية ان له ذلك لا طلاق الصداق **بشي** في جامع الفضول وغير
وعليه الفتوى وافق الفقيه بانه ليس له ذلك جبر عليها وبه ائقي كثير من المشايخ وفي المختار
وعليه الفتوى في المحيط وهو المختار وبه جزم البرازي وغيره وهو الذي عليه العمل في ديواننا
وما شاع به طبر البردين من ان الاخذ بكتاب الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه رد بان الكتاب
مقيد بعدم المضارة بقوله ولا تضاروهن بعد استكوفهن ولا شك ان في النقل الى غير بلدها
مضارة وجعل الولو الجي جواب ظاهر الرواية باعتبار ما كان في زمانهم يعني من غلبة الصلاح
والامن عليها بخلاف زماننا وهذا اندفع ما في البحر من انه لا يفصل في ظاهر الرواية بين كون
ما مونا عليها او لا **ولو اختلفا** اي الزوجان في قدر المهر فقد كان او ميلا او موزونا ولو
دينا ولم يقيد بحال الحياة لان اختلافهما لا يفسد الا ذلك **حكم مهر المثل** اي جعل حكما
فمن كان من جنسه كان القول له مع يسره وان لم يكن من جنسه احد بان كان بين الدعوتين تماثلا
ويطى مهر المثل عند الامام ومحمد علي بن محمد الرازي وعلي بن محمد الكرخي شيخا فان في الفضول
كلها ثم يحكم مهر المثل وبه جزم المصنف في باب التحالف حيث قال لو اختلفا في المهر قضى لمن

رهز وان سرها فللمراة وان عجزا خالفوا ولم يفسح النكاح بل يحكم به المثل فيقضي بقوله
لو كان كما قال او اقل وبقولها لو كان كما قال او اكثر وبه لو بينهما قال في البحر ولو اراد من رجع
الرازي والذي رجع في المبسوط والمجسط خرج الكرخي فيقول كذا المصنف هنا عليه المطابق
ما صرح به في الخالف **واقول** تقدير الشارح وغيره بما لصاحبه هدية ما خرج الزاوي
بوزن ترجحه وصححه في النهاية **وقال** قاضي خان انه الاول ولزمه في شرح الجامع
الصغير غيره واختار المصنف له هنا لا ينافي اختيار غيره في موضع اخر وهل كلامه هنا
على ما قال في الخالف ظاهر البعد وجوب المسئلة جند خالفها وحكم به المثل ولا دالة
في كلامه على هذا المذوق ولزمه في باب الخالف من سدا بيمينه ايماء الى انه لو بدى
بأيها كان صحيح **نعم** قال في غاية البيان يندب ان يقع بينهما واختار كثير من الاولين
البداء بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كقوله في المشرى
في الخالف **وقول** وان رهنا فللمراة ظاهر فيما اذا كان مهر المثل شاهدا له اما اذا شهد
لها فتقدير بينهما احد قولين وحزم الشارح وغيره بان البينة له لا ينافي نظر حط الالف
عن مهر المثل ولو كان بينهما تزا في العكس وجب مهر المثل فيخبر فيه الزوج بين دفع
الدرهم والدنانير وفي الخالف السابق يجب قدرها اتفقا عليه على انه مسمى كافي للقول
والرايد على مهر المثل فيجب فيه الزوج ايضا والفرق ان بينه كل واحد منهما تسفي تسمية
صاحبه فخلي العقد عن تسمية فوجب مهر المثل لا كذلك الخالف وسوى قاضي خان بين
الفصلين **قال** في البحر والظاهر الاول وهذا كله عندهما وقال الثاني القول للزوج الا
ان ياتي بشئ مستنكر واختلف الرواية عنه في معناه فروى عنه كما في جامع الصغير المستنكر
عرفا يعنى ما لا يتعارف مهر او صحه في الهداية وغيرها وعنه كما في البدائع انه المستنكر شرعا
وهو ما دون العشرة ورجحه الاسمي جاني وغيره وقال الوروي انه الاشبه بالصواب **وقول**
في الجامع الا ان ياتي بشئ قليل لا يعين هذا كما توهمه عبارة بعضهم اذ القليل كما جاز ان يكون
شرعا جاز ان يكون عرفا وفي المجسط قال محمد رجل قام ببيعة انه تزوج هذه المرأة باللف
واقامت ببيعة انه تزوجها باللفين فالمرء الف ولو قام ببيعة انه اشترى هذه المرأة باللف
والبايع ببيعة انه باعها باللفين فبني باللفين والفرق ان في البيع امكن العمل باللفين لاختلاف
انه اشترىها منه او لا باللف فاشترىها منه باللفين فيصح لان البيع يحتمل الفسخ والنكاح
لا يحتمله وكل منهما ادعى عقدا غير ما ادعاه الاخر فبها ترتب البتتان ووجب الالف باعتبار
الزوج انتهى **فقد** اذا كان نقلا للذهب لا قوله وحده فمعنى قوله وان رهنا فللمراة
ما اذا شهدت ببيعة بان المرء الف وبيعتها بانه القان ولم تقع الشهادة بالعقد اما اذا وقعت
به مع المسمى فقد علمت حكمه كذا في البحر ولا يخفى ما فيه فتدبره فتدبر الاختلاف في قدره
لانه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني على عقد فقال بل على جارية او صفته من الجود والراء
او ونحوه كالتزوي مع الروي او ذرعه ان كان مذروعا والمسمى عين او اختلفا في قيمته وهو
هالك فالقول قول الزوج ولا يتحالفان لانهما اتفقا على المسمى الا انها تدعى عليه ضمانا رابعا
وهو نكر ولو كان دينيا هو كالاختلاف في الاصل ولو اختلفا في الوصف والقدر جميعا

فالتول

فالتول في الوصف ولها في القدر الى تمام مهر مثلها كذا في المحيط وفي البدائع الاختلاف في
لجنس والنوع والصفة اذا كان المهر دينيا كالاختلاف في العيين الا الدرهم والدينار فكلا لالف
والالفين لانها لا تملك الا بالتراضي بخلاف الدرهم والدينار فانها وان اختلفا جنسا الا ان المهر
يقضي من جنسهما بخلاف ان يسحق المايمة دينار مثلا ومن غير ترارض بخلاف البعد لان مهر المثل
لا يقضي من جنسه فلم يجز ان يملكه من غير ترارض فيقضي بقدر قيمته ان كان عينا وكان الاختلاف
في جنس كالبعد الجارية فكالاختلاف في الف والالفين الا اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية
او الف فلها قيمة الجارية لاعتبارها حاصل ما قاله وفيه ما لا يخفى من المخالفة لما في المحيط **وحكمة
المنعة وطلبها قبل الوطى** اول الخلو من شهده منته مثلها كان القول له مع يمينه او يحلفان
مطلقا على اختيار الكرخي فيحكم على ما مرد لا خلاف انها اذا شهدت لاحد يحلفان وهذا
رواية للجامع الكبير والمذكور في الاصل وعليه جرى في الجامع الصغير ان القول للزوج ووفق
بينهما بانه وضع المسئلة في الاصل في الف والالفين ومنته مثلها لا تبلغ نصف الف الذي
يقر به فلا ينفذ التحكيم وفي الجامع الكبير العشرة والمائة ومنته مثلها تزيد على نصف
العشرة عادة فينفذ وجهه ان المنعة بوجبة بعد الطلاق قبل الدخول فتحكم كهر المثل
وقد يقال لا تسلم لها موجبة مطلقا فيما اذا لم يمكن ثمة تسمية وقد اتفقا عليها
هنا فقلنا سابقا ما اتفقا عليه وهو نصف ما اقر به الزوج ويحلف على نفق دعواها الزاوي
وعن هذا صدر في البدائع بتحقيق الخلاف وصح ان القول للزوج ثم حكم التوفيق والجواب
مع كون التسمية موجودة بل احدهما غير عين وهو لا ينفذ الرجوع الى الاصل اذ تقدر القضا
باجرها عينا فبها اليه اشار في النسخ وبه اندفع ما في البحر من اختيار ان القول فيه للزوج هذا
اذا كان المسمى دينيا وان كان عينا كما مر في البعد والجارية كان لها المنعة الا ان يرضى الزوج بان يات
نصف الجارية لان نصف الف هناك ثابت يفيق لا تقاها على تسمية الالف فكان القضا
بنصفها حكما بالمتيقن وعليك بنصف الجارية ليس ثابتا يفيق تعدد اتفقا فلزم من القضا
بنصف الاقل الاختياره فاذا لم يوجد سقط البذلان فوجب الرجوع الى المنعة كذا في البدائع
ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل اتفقا سواء كان ذلك في جياتها او بعد موت احدهما
ولو بعد الطلاق قبل الدخول **حيث** المنعة لانه هو الاصل عندهما وعبد الثاني تعذر القضا بالمسمى
فصار اليه كذا في الهداية واستشكله الشارح بان محرم الثاني في ان المسمى هو الاصل كما صرح
به قبلها فيما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واجاب في البحر بانه اصل في الحكم لا
بالنسبة الى المسمى وقد مر فيما لو تزوجها على هذا العبد وعلى هذا العبد ما يغنيك عن هذا الجواب
وما فيه من التعسف واذا وجب لا يزداد به على ما تدعيه ولا ينقص على ما ادعاه وهل يحلف
عندهما نعم فان نكل ثبت المسمى ان طلق وجب مهر المثل اما عند الامام فقال صدر الشريعة سبي
ان لا يحلف عنده في النكاح وهذا هو بل هو الاجماع لانه ينكر الاستحلال في المهر كاسياني كذا
في اصباح الاصلاح **ولو ما تاتي الزوجان واختلفت ورثتهما ولو كان الاختلاف في القدر فضلا
عن كونه في اصل المسمى فالقول لورثته** فما اعتروا به لزمهم والا وجعلاه كالاختلاف في جياتها
فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وابو يوسف مروي اصله في ان القول للزوج ويحلفه

الوارث الا ان باق بئى قليل وان في الاصل فالقول للمكر عنه وعند ما يقضى به المثل وعليه
الفقوى الا اذا ارسل الوارث على الايفاء او على اقرار ورثتها به لانه كان في ذمته فلا يسقط
بالموت كالمسني واستدل الامام في الكتاب على ذلك بقوله ارايت لو ادعى ورثته على ورثته
عمر مبرام كل مؤمن بنت على اكن اقضى فيه بشئ وهذا يسير الى ان عدم القضا به عند تقادم العهد
اما اذا لم يتقادم فانه يقضى به والخلاف مقيد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقام الوارث
قضى لها على ورثته الزوج وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضى بشئ حتى تثبت بالينة
اصل التهمة وبه اندفع ما وجد بعض المشايخ قول الامام من ان مهر المثل من حيث هو قيمة
الصنع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة باعتبار الشبه
الاول لم يسقط بموت احدهما وباعتبار الثاني سقط وكذا قال في الفقه ان تعديل الهدية في
قال المشايخ هذا كله اذا لم تسلم المرأة بنفسها فان سلمت لا يحكم لها بمهر المثل بل يقال لها
اما ان تقرى بما تجلت والاحكامنا عليك بالمعارف فيجعله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا في النزع
بما للمحيط وغيره قال في البحر ولا يخفى ان محله ما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها لا ما
اذا لم يدع وفي المحيط عن النوادر ادعت بعد موته ان لها عليه الفان مهرها فالقول لها الامام
مهرها عند الامام لان مهر المثل يشهد لها وهذا مخالف لما ذكره المشايخ انتهى واقول لا خلاف
بعد ان هذا المطلق محمول على المقيد **ومن بحث الى امراته شيئا من النقدين او العوض او ما يוכל قل**
الزفاف او بعد ما بين يديها فقالت هو اى المهر هدية ولا رجوع فيها قال الزوج هو من المهر
او الكسوة وعبارته **فالقول له بمهره** لانه الملك فكان اعرف بحجته التملك وقد ذكره في العارية
والاصل عدمه في غير المهر **والاكل** وهو لما لا يفسد ببقائه كالسل والتمر والشاة الحية واليابس
وخوذلك اما المهر لانه كالطعام والدجاج المطبوخ والواكه التي لا تبقى فلا يقبل قوله فيه بل القول
لها مع التمسك في الدراية لان الظاهر شاهد للعرف ومن هنا قال الفقيه المختار لما يجب عليه
من النكاح والدرع وخوذلك لا يقبل قوله فيه لان الظاهر يكف به بخلاف ما لا يجب كالخف والملافة
لكن هذا لما ينبغي احتسابه من المهر لما الكسوة فلا لان الظاهر معه في هذا ثم اذا اختلف والمهر
قائم ان كان من غير جنس المهر ولم يرصنا بيبعه اخذه وان هلك وقد بقي لاحد مما شئى رجع به ولو
بعث له ابرها شيئا وكان قايا رجع به ان كان من ماله لان كان من مال الزوج لانه لا رجوع لها فيها
وهبة له ونقل الشارح عن فتاوى اهل سمقند انها لو عوضته بعد ما بعث اليها هدية ثم
ادعاه عارته كان لها ان تسترد ما عوضته له علله البرازي بان المرأة زعمت ان الاعطاف كان
عوضا عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا خفا ان هذا التعديل باق في دفعها
منها لها باذنها فينبغي ان يرجع ايضا في التمسك بعد ايها بقرة عند موت ايها ونصرف في
مطلب منها القيمة ان اتفقا على عدم ذكرها فلا رجوع له او على ذكر الرجوع لها كان الرجوع وان
اختلفا فالقول لها وهذا قد شكل على ما لا يملك في هذه الحالة فكان اعرف بحجته التملك ولذا
قال القاضى ينبغي ان يكون القول للزوج وفي البرازية اتخذ لها ثوبا ولبسها حتى تحرق ثم قال هو
من المهر وقالت من النفقة اعق الكسوة فالقول لها قبل في الفروق بينه وبين ما ان كان الزوج
قابا بحيث يكون القول ثمة له قلت الفرق ان في القاير اتفقا على اصل التملك واختلفا في

صفته

صفته والقول للمالك لانه اعرف بحجته التملك بخلاف المالك فانه يدعى سقوط بعض المهر
والمرأة تنكر ذلك قيل لم يجعل هذا الخلاف في حجة التملك كالقاير قلنا بالهلاك خرج
عن المملوكة والاخلاف في اصل التملك او في حجه ولا يملك بحال باطل فيكون اخلافا
في ضمان الهالك وبدله فالقول لمن ينكر البذل والضمان انتهى وهذا يقتضي ان القول لها فيما
لو كان لها لكا في مسئلة الكتاب لانه بذلك يدعى عليها ضمان الهالك وهي تنكر وهو مخالف لما
قدماه والفرق قد يفسر فتدبره وفي الخلاصة قال هو من الكسوة وقالت هديته فالقول
له والينة بنتها وينبغي ان يكون كذلك في مسئلة الكتاب قال في الفقه والذي يجب اعتماده
في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وما فيها يكون القول
فيه قول المرأة لان المعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لانه لا يكون القول
له الا في نحو الثياب والحارية انتهى اقول وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب المحولة
مع السكر وخوذلك للعرف هذا كله اذا لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله اصر فوا بعض الدراهم الى النعم
والبعض الى الخاثر قال اى من المهر لم يقبل قوله كما في القصة فتد بعوا المهر لانه لو قال هو
منه وقال وديعة فان من حجه فالقول لها والا لانه كذا في الشرح **تمت** رقت اليه بلا
جهاز يلحق به فله مطالبته الاب بما دفعه اليه من الدراهم والذنانير الا اذا سكت طويلا فليس
له الخصومة بعد ولو جهر بنبته وسله اليها لفسده في الاستحسان استرداده منها وعليه الفقوى
ولو اخذ اهل المرأة منه شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة كذا في البحر معزو الى الشافعي
واقول في البرازية عن المرتضى انه الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح
غير مقصود وقال قبله المختار في مسئلة الجواز ان العرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجواز
ملك لا عارته كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مستركا فالقول للاب انتهى قال الشهد وهذا
التفصيل هو المختار للفقوى والعرف في مصر مشرك قال الامام تاحي خان وينبغي ان يقال
ان كان الاب من الاشرف لم يقبل قوله انه عارية وان كان من الاجبر البائس مثل ذلك قبل قوله
وهذا العرف من الحسن مكان **والحكمة** ان يشهد عند التسليم اليها انه انما سلمها هذه الاسمية
عارية او بكت بها اسمية ويشهد الاب على اقرارها ان ما في هذه النسخة ملك والذي عارية
عندي نحن هذا انما يصلح للقضاء للاحتياط لجواز انه اشترى لها هذه الاشياء في ضررها ولهذا
الاقرار لا يصير له في الدراية فالاحتياط ان يشترى منها ثوبا **ولو نكح ذي ذمية بميتة**
سوا كانوا يمتولونها كالموقوفة او لا كالميتة خفف انقضا او در بيان لمهور الكفار بعد مهور
المسلمين وما في غاية البيان من انه بان لحكم انكحهم جزم في البحر بانه مهور وليس كما قال بل اراد
انه بان لحكم انكحهم ولا شك ان المهر من احكامه ثم الاولى ان يقول كافر ليعبر المستامن فانه كالد
هنا كما في العناية او **بغير مهر** بان يقبض صريحا او سكتا عنه **ودا** اي والحال ان ذاك النكاح
المذكور **جائز عند هجر اى** في مهنه **فوطيت** او **طلقت قبله او مات عنها فلا مهر لها ولو**
اسما او ترافعا البناء وهذا عند الامام وقالا لها مهر المثل ان دخل بها او مات عنها والمقة وطلتها
قبل الوطى لان هذا الذمة الترموا احكاما في المعاملات والنكاح منها ولا يثبت عليهم احكامه من لزوم
النفقة والعدة وثبوت النسب والوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا ونكاح الماهم وله

مسئلة الجواز

انهم لم يترتبوا فيها فيما يعتقدون خلافا منها الا ما شرطه عليهم ولم يوسر بالترامهم بل تركهم وما
يدعون فاذا اذنا ذلك فقد اتفقوا على عدم المهر وقيل في الميتة والسكون والاشباح والاصح ان
الكل على الخلاف كذا في الهداية وفي مع القدر وظاهر الرواية وجوب مهر المثل في السكون عنه لان
النكاح معاوضة فالمرئىض على نفق العوض يكون مستحقا لها وذكر الميتة كالسكون لانها ليست
مالا عندم فذكرها لغو **وكذا اذا تنازع الحريتان** بشرع المثلثة طرف مكان اي في دار الحرب
باتفاق الثلثة خلافا لفرز لا يترتبوا الاحكام ولا ولا لنا عليهم للثلاثين **ولو تزوج**
في ذممة يحمي او خنزير عتيق اي مزارا له **فاسلما واسلم احدما** قبل القبض ولم يقدره
به لان التفريق بين المعين وغيره انما يتأتى في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما نصبت
ولو كان غير معين وقت العقد **لها المهر المثل في الخنزير** فيخلل الخنزير وتثبت الخنزير ولها في غير المعين
بالاشارة **قيمة الخنزير** عند الامام وقال الثاني لها مهر المثل في الوجهين والثالث
لها القيمة في الوجهين **لها** ان القبض يؤكد للملك في المعين لا ترى انه لو هلك او عيب فاحشا
قبله هلك من مال الزوج فكان له شبهة بالعقد فيمنع بالاسلام كما في غير المعين غير ان الثاني يقول
لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلك هنا ويحذف قوله صحت التسمية لكون التسمية بالاعديم
الا انه امتنع التسليم للاسلام فوجب القيمة وله ان الملك في المعين يتم بنفس العقد وله الملك
الصرف فيه وبالقبط فيقبل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمنع بالاسلام وفي غير المعين
القبض موجب فيمنع بالاسلام فوجب لها قيمة الخنزير لا من ذوات الامثال ولها حجب القيمة في الخنزير
لانه من ذوات القيم واخذ قيمته كاحد عينه **وكذا لو اتي لها بقيمة الخنزير** لا يجزى على قوله قال
السروحي ويرد عليه ما لو اشترى في ذمته من مثله دارا خنزير وشفعها مسلم فانه يأخذها بقيمة الخنزير
فلا كانت قيمته هنا كعينه واجاب **الشارح** بانها انما تكون ان لو كانت بدلا عنه كما في مسئلتنا
لان كانت بدلا عنه غير مسئلة الشفعة اذ هي بدل عن الدار المشفوعة وانما يصير اليها للتقدير بها
لا غير انتهى قال في الحواشي السعدية وذلك ان نقول كذا في غير بدله عن منافع البضع وانما
صير اليها للتقدير بها **واقول** لا يسلم اليها هنا بدل عن منافع البضع اذ منافعها انما تؤولت
بالخنزير وبالاسلام تعدر اخذ القيمة كما مر فصار الى مهر المثل والله الموفق

باب نكاح الرقيق لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من الملة
شرع في بيان من ليس ذلك وهو الرقيق وقدمه على الكافر لان الاسلام فيهم غالب الرقيق
العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراء
هنا المملوك لقولهم ان الكافر اذا اسير فهو رقيق لا مملوك واذا خرج يعني الى دار الاسلام
فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس **واقول** هذه التفريق في عتق فتح القدر حيث قال
اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق لا الملوكة حتى يحوز به دار الاسلام انتهى ومقتضاها ان الامة
لو تزوجت في هذه الحالة لا يتوقف نكاحها بل يسقط لانه لا يحوز له ان وقوعه ولم اظفر بها
صريحه في كلامهم **فمن نكاح العبد والامة** لو قال القن لا عنه عن ذكر الامة قبل الصواب
لم ينفذ ولا يخفى ان عدم الجواز في المعاملات التي منها النكاح يستعمل في عدم النفاذ كقصة الرقيق
علته قايمة وهي ما مر من قوله ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي

وما

وما ساء من ان قوله طلقها زوجه اجازة للنكاح الموقوف لغو دعوى التكرار مع احسينه
ما مر كما قال العيني لا يحتمل غير ما ذكر في بابه لا بعد ما ذكر قبله استطرادا تكرر او قد مر مثله في
غسل الاحرام **وكالعبد المكاتب** وما في حكمه كعتق البعض على قول الامام **والمدير وامر الولد**
وما في حكمها كولدها من غير المولى **الابا ذن السيد** لما حسنه الترمذي انما عذر زوج بغير
اذن مولاه فهو عاهر اي نزل دل بشارته ان العقد غير جائز اذ لو جاز لم يكن بالوطي ان شرعا
ولو شهد انه اعتق امته وهو يحدد نفقضي بالعتق ثم رجعا فتزوجها احدما قال الثاني
ان قبل القضا بالقيمة عليها لا يجوز والاجازة كذا في الظهيرية قال في البحر وكان له لما عذر الثاني
الحفامة وبعد القضا خرجت عن ملكه انتهى وهو ظاهر في ان نكاح غيرهما صحيح مطلقا والمراء
بالسيد في الامة من له ولاية التزوج ما لا كان او لا اذ الاب واجد والقاضي والوصي يكون
تزوج امته المقيم من العبد وكذا المكاتب والمفاوض ومعا في الدار من ان المضارب يملك
ذلك فهو قول الثاني كما لا دون وشريك العنان وعندهما لا يملكونه نص عليه في المحيط وغيره ولما ر
حكم نكاح رقيق بيت المال والرقيق في القيمة المحرزة بدرا قبل القيمة اذا كان باذن الامام
والمولى ويشعني ان يصح في الامة دون العبد كالوصي **مهرات** في البرازية لا يملك تزويج العبد الا
من يملك اعتاقه وفي التحسين الورثة يملكون اذا مكاتب لان لهم الولاء وفي الظهيرية زوج
الوصي امته المقيم من عبده لا يجوز ولو زوج الاب حارية ابنه من عذابته جاز عند الثاني
خلافا لفرز استبيح في المسبوط ظاهر الرواية انه لا يجوز ايضا وقد صاع عن الظهيرية ما يقدر
ان الامة المشتركة لا يجوز نكاحها الا باذن الجميع وبه صرح في المحيط فتحد بالنكاح لان التشرى
باذنه غير جائز وبما فعله بعض التجار فيدفع بعد مجارية ليتشرى بها فيجب الحرز عن مثله
لان النكاح لا يثبت شرعا الا بملك اليقين او عقد النكاح والاول منكشف فتعين الثاني
وقد مر في البرازية امره ان يتزوج بدينار فتزوج بدينارين لا يصح النكاح ولو طلب
منه ان يزوجه من يعتقه فاني فطلب منه الاذن في النكاح فاذنه كان له ان يتزوجها انتهى
فلونج عبده باذنه اي باذن السيد صريحا او دلاله كما ساء في **بيع** اي باعه سيده مرة ولمرة
في مهرها لانه دين تعلق برقيقه وقد ظهر في حق المولى باذنه فيمنع بيعه فان اشترى باعه
القاضي بحضرته الا اذا رضى ان يودي قدر ثمنه كذا في المحيط فان لم يوف المهر لم ينع ثابسا
وطول بالباقي بعد عتقه الا اذا باعه منها كافي الخيانة وقالوا في دين النفقة يباع مرة
بعد اخرى يعني اذا اجتمع عليه من النفقة ما يجزى اياه يباع فيه ثم اذا اجتمع مرة بعد اخرى
يباع ايضا لان تجديد وجوبها بمضى الزمن في حكم دين حادث كذا في المسبوط وهو ظاهر في
انه اذا اديف ثمنه بالمرة الاولى لا يباع لما بقي اطلق المهر فمثل المسمى ومهر المثل والمنفعة وطلقاتها
قبل الدخول واشار بقوله بيع الى ان المسحق غيره فلو كان هو بان تزوج عبده من امته لربح
هو الاصح وقيل يجب ثم يسقط وبه جزم البرازي حيث قال زوج عبده من امته يسقط المهر ولا
النفقة وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم تكن الامة ماذونة مديونة فان كانت بيع ايضا
وبدل عليه ما في النفع من الامة ثبت لها ثم ينقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر
وفي البدائع كل ما وجب من مهر الامة قن او مبدرة او امر ولد الامة والمعتق بعضها فان المهر

هنا وفي المحيط ارتدت قبل الدخول وقبلت ان زوجها قبل لا يسقط لان الحق للمولى وقيل
يسقط لانه يجب لها ثم ينقل الى المولى اذا فرغ من حاجتها حتى لو كان عليها دين يصرف
الى حاجتها وفيه ادعى الزوج ان النقص كان بسببه وكذب المولى بان منه ولزمه نصف المهر
واعلم انهم ذكروا في المادون ان المولى لو باعه وهو مدون فله مهر ما رده البيع ان كان الدين
حالا ولو عتبه المشتري ضمنوا البائع او المشتري قيمته او اجاروا البيع واخذوا الثمن ولو
اعتقه خيرا فزير بين تضمينه القيمة واتباع العبد بكل الدين ولو وهبه بغير اذنه
كان له نقضها ولو بالاذن فروا بين وعي روايته وعدم النقص قلل المهر ببيعته واخذ دينه
منه لانه انقل اليه دينه ولو دبره فان شأض منه القيمة واستسعى العبد في جميع دينه
ذكره في المحيط وغيره وهذه الاحكام ثبتت في المهر ايضا لانه من جملة الديون **وسمي**
المهر وامر الولد في المهر **وكذا المكاتب** ومعنى البعض ولا حاجة الى التقيد بمقتضى الكتابة
احترارهما اذا عجز كما في البحر لانه جاز في بيع مكاتب **ولم يبيع فيه** واحدا منهما لعدم
قبولهما النقل ولما كان الاستسعا لا يستلزم عدم البيع اذا الزوج لو اختارت استسعا
الغن في مهرها ورضي به المولى جاز بيعه احتاج الى نفق البيع صريحا **واعلم** ان
المهر كسائر الديون انما ثبت في الذمة فان اذن المولى ظهر في حقه فان امتنع عن ادايه وامكن
استيفاءه من ثبات الزوج لكونه مالا كالقن ببيع والا بغيره في ذمته وعلى هذا تنزع ما في الفقيه
زوج مدبره ثم مات المولى فالمرء في رقبه العبد لو اخذته اذا اعتق انتهى **قال** في البحر وفيه
نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التاخير الى ما بعد العتق وهو مدبر بان ما في الفقيه
فيه افادة حكمه سكا عنه هو ان المدبر اذا الرهنه السعاية في حياة المولى فان المولى هل يوطئ
بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه لو اخذته جملة واحدة حيث قدر عليه وبسط
حكمه السعاية **وقول** المولى لعده **طلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف** على اذنه ولم يقل
اذن لانه لو كان لا احتياج الى اجازة ومن ثم قال في الوجه نصولي فاذا اذن له المولى بالنكاح فان
اجازة العبد صح لا يكون قوله له **طلقها** ولو قال بيا نكاحي في المحيط **او فارقا** اجازة لان الطلاق
الصحيح وان كان فرع النكاح كذلك الا انه استعمل كثيرا في المتاركة في العقد الفاسد
فكان مشتركا من حيث الاستعمال بين الاجازة والرد والثاني اليق بحال العبد المتبرد
على مولا له تحمل عليه حتى لو اجازة بعد ذلك لا ينفذ ولهذا فارق الفضولي المحض لانه
معين ولا عانة تنهض سببا لامضا تصرفه ومن ثم قلنا لو قال له **طلقها** كان اجازة كذا في
الفقه **اقول** وعلى هذا ينبغي انه لو تزوجه نصولي فقال المولى لعده **طلقها** انه يكون
اجازة اذ لا تترد منه في هذه الحالة بخلاف **طلقها رجعية** او **طلقه** فملك لها الرجعة
او وقع عليها الطلاق حيث تكون اجازة لان شيئا منها لم يستعمل في المتاركة ودل كلامه
ان الاجازة تكون دلالة كما تكون صريحا من الاول ايضا هذا حسن او صواب او غير ماضق
او بارك الله فيها واحسن او اصبحت او لا بأس به في اختيار الفقيه وبه كان ينبغي الشهيد
وهو الذي يجب رجعيه ما لم يعلم قصد الاستهزاء كما في الفتح لما مر من انها لم تستعمل في المتاركة
ونفى الفقيه ابو القاسم كون شيء منها اجازة وكلامه ان سوق المهر او شيء منه اجازة ومن

الثاني

الثاني اجرت او رصيت او اذنت كذا في البدائع ولا ينافيه ما في الفتح لو اذن له السيد بعد
تزوج لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جازا استحسانا لا لاول فيما اذا علم بالملك
زاد في البدائع انها تكون بالضرورة ايضا كان يفتق العبد او الامة الكبيرة او الصغيرة فيتوقف
على اجازته ان لم يكن لها عصبه وسباق ولو ورثها من لا تحل له كجاعة او امرأة او ابن المولى
وقد كان وطها ابوه واخوه وصانعا توقف على اجازة الوارث فان حلت بطل لان البات
طراء على الموقوف فابطله **قال** في البحر وعلى هذا في المحيط لو تزوج المولى امرأة على رقبته
بطل النكاح الموقوف لانه ملكها للمرأة فيه نظر بل ينبغي ان يتوقف على اجازة المرأة كالمهر
من امرأة انتهى **واعلم** انه يستفاد من قوله الموقوف ان عقده عقد فضولي فتحرى فيه
الاحكام من نسخ العبد والمرأة له قبل اجازة المولى ويدل على ذلك ما في الولا الحية والمحيط
مكاتب او قن تزوج بغير اذن المولى لم يطلو كان ذلك ردا منه لان الطلاق يقطع النكاح
الثانف فلا ينقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه اجازة للفتح
ولو اذن له بعد الثلاث بتزوجها فتزوجها لم يفرق بينهما لكنه يكره عندهما وقال الثاني
لا يكره وفي الاختارة زوجت نفسها من صبي بغير اذن وله كان للمولى نسخها ولكل من العاقدة
فسخه **والاذن** اي اذن المولى لعده **بالنكاح** **تتأول العقد الفاسد ايضا** اي كما يتناول
الصحيح عند الامام وقصروا على الثاني ولا خلاف ان التوكيل بالبيع يتناول له والتوكيل
بالنكاح لا يتناول له فالحقاه بالتوكيل بالنكاح لان علة الاصل بحصول المقاصد في المستقبل
من الاعفاف وغيره وذلك بالصحة والحقة بالبيع بجامع ان بعض المقاصد حاصله من
ثبوت اللب ونحوه وذلك يكفي لتصحيم التعميم واجرا اللفظ على اطلاقه والخرلاف
يظهر في بيعه وانتهى الاذن به واجمعوا على انه لا يمتنى بالموقوف كالمولاة حتى جاز لها ان
يحد والعقد ثانيا عليها او على غير ما كذا في الشرح **قال** في البحر قيد بالانها احتراز عن لزوم
المهر فان المادون له في النكاح اذا تزوج بفضولي فاجازة كان المهر في رقبته يباع فيه
فتناول الاذن الموقوف في حق هذا الحكم وان كان لم يتناول له في حق انها الاذن به ولم اره
صريحا انتهى **واقول** لا نسلم انه يتناول له في حق هذا الحكم ايضا اذ شوته بعد الاجازة
ولا توقف اذ ذاك واعلم انه ينبغي ان يقيد الخلف ايضا بما اذا لم يوافق المولى الصحيح فقط
فان بواه يقيد به اخذ من قولهم لو حلف انه ما تزوج في الماضي يتناول بمقتضى القاسد
ايضا **قال** في التلخيص ولو في الصحيح صدق ديانه وقضا وان كان فيه تخفيف رعاية
لجانب الحقيقة وعرف من النبي هنا انه لو قدر به لفظا يقيد اتفاقا **قال** في البدائع ولو
اذن له في النكاح الفاسد ايضا ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على اصل الامام فخطأ
واما على اصله فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة اوجب اليه فاذا جاء النص بخلافه
بطلت الدلالة **قال** في البحر ونقصناه انه لو تزوج صحيحا في هذه الحالة لا يصح **واقول**
فيه نظر بل ينبغي ان يصح اتفاقا ويدل على ذلك قوله اما على اصله فخطأ مريعي من الشخص
عليه غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما تناوله لفظه وهو به يملكه فاذا نص عليه اول ما
على اصله فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصد لا تتطهر بافعاله فاذا جاء النص

مطلبت الدلالة المقتضية لعدم دخول الفاسد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكان
النظر الصحيح وفي كلامه اي ان الاذن به لا يتناول الامرة واحدة ولو بوي مرة بعد اخرى لم يصح
ولو بوي ثنتين يصح لانه كل نكاح ولو قال ما ثبت من النسا كان له ان يزوج ثنتين **ولو زوج**
المولى عبدا ما ذواله مدونا ولم يقيد به اكتفا بذكر الغما امرأة صح النكاح لانه
يقتضى على ملك الرقبة وهو باق **وهي اسوة الغما في مهرها** قال في القاموس الاسوة وتضم
القدرة وما يتاسى به الاخرين جمع ابي وتضم انتهى قال في اللوامي السعدية وانت خير بان هذا
لا يناسب المقام فان المرأة تآخذ معهم لا قبلهم انتهى واذا كانت تآخذ معهم فهي مساوية لهم
فما شارح الاسوة هنا الا انه في المهر قال بعد ما ذكرنا في القاموس في قوله ما سوى الثواب من
الارض اسوة الثواب اي تبع له بما زانته وهذا المعنى صحيح هنا واذا كانت اسوتهم فتضرب في ثمة
مهرها كما تضرب كل واحد بدينه وهذا الاطلاق قيده الشارح وغيره بما اذا كان النكاح بمهر
المثل او اقل فان كان باكثر طوب بالزيادة بعد استيفاء الغما كدين الصحة مع دين المهر الا اذا
باعه منها لما في الحاشية روجه بالف وباعه منها بشعاعية وعليه دين الف فاجاز الغما البيع كانه
الشعاعية بينهما يضرب الغما فيها بالف والمرأة بالف ولا تتبعه المرأة ويبيعه الغما بما بقي من
دينه وفي كلامه تصريح بان المهر كسائر الديون فلو مات العبد وكان له كسب يورث منه وما في
الفق من التمر تاشي لو مات العبد سقط المهر والنفقة يجب حمله في المهر على ما اذا لم يترك شيئا
ومن زوج امته او مدينته او امرأته وحدهما استغنيا بقوله فتخدمه وبه خرجت
المكاتبه اذ لا خدمه عليها **لا يجي على المولى بتوئتها** اي ان يبي بئنا للزوج بيت اليها
فيه من ثوات للرجل من ثواته منزلا اي هيأته له كذا في العناية وعليه جري العيني الاول
تفسيرها بما قاله الحافظ في شرح النفقات ان يجلي بينها وبينه ويدفعها اليه ولا يستخبرها
فان كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا تكون بتوئته ولم يقيد فيها كون ذلك في منزله وذلك
انما هو تفسيرها لغة وجيئ به فلا حاجة الى ما قيل من ان اسنادها الى المولى باعتبار انه يمكن
الزوج من ذلك **واعلم** انه لا بد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها اليه كما ذكره بعضهم
ولا اكتفا بالتخلية كما ظن بعضهم غير واقع اذ تسليمها اليه بعد استيفاء الصداق واجب
بمعنى العقد وذلك بالتخلية والتبوية امرين ايد عليهما واقدام المولى على العقد لا يستلزم
رضاه بها بل بمجرد اطلاق قطبها ايها متى طفر بها يورث مقتضاها كذا في الفقه وهو ظاهر
في ان هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدرر حيث قال التبوية قدر زرايد على التسليم
بحقق بدونها بان قيل له متى طفرت لها وطئتها فما في البحر من انه بعد استيفاء الصداق يورث
بان يدخلها على زوجها معناه انه يسلمها اليه واطلاق المصنف بعمر ما لو شرطها في العقد او لا
لا شرط ما لا يقتضيه العقد واورد انه لو شرط حرية اولادها فيه صح وعنى كل من ولده
في هذا النكاح مع ان هذا الشرط لا يقتضيه العقد ايضا **واجب** بان يقول المولى الشرط والزوج
على اعتباره وهو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجوده التعليق فيما يصح
يمنع الرجوع عن مقتضاه فنثبت الحرية عند الولادة جبر من غير اختيار بخلاف اشتراط
التبوية فان تعليقها لا يقع عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على معنى حتى اختيار من فاعل

مختار

مختار فاذا اشنع لم توجد المصلحة المعلقة هنا وعندك الوفاء به غير انه ان لم يف به
لا يثبت تعلقه اعني نفس الموعود به كذا في الفقه **قال في** البحر ومقتضاه انه لو باع الامه
او مات عنها قبل الوض لا تثبت الحرية وبذلك صرح في المبسوط في قوله كل ولد له بدنه فهو حر
الا ان يفرق بين التعلين صرحا ومعنى تبينه **مهر** واعلم ان الاولاد كما يكونون اجزارا
بالشرط يكونون اجزارا بالقرور ايضا لكن بالقيمة فلو قالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها
فولدت ثم ظهر انها امه الغير فالأمر رقيق والولد حر بقيمه ولا يرجع اذا الرجوع بعقد المأثرة
ولم يوجد كذا في جامع الفصولين من التاسع والثلاثون وقيد الرجل في الفقه بالحر حتى لو كان
عبدا كانت الاولاد عبيدا عند ما خلا فاما المهر **بشي** لو ادعى الرجل انه تزوجها على هذا هل يبل
قوله او لا بد من البينة ففي السادس عشر من جامع الفصولين ما يفيد انه لا يقبل قوله وذلك
انه قال اخبرته امه انها حرة فتزوجها على ذلك فولدت فاستحقت يقضي لها بالولد للميتحق
الا ان يبرهن الزوج على انه تزوجها على الفاحرة فيجوز ان يكون الولد حرا وعلى ابيه قيمته
في ماله حال الوقت الحكم به دون مال الولد ولو لا بينة للزوج على ذلك وطلب بين المولى
على علمه حلفته لانه يدعي عليه ما لو اقر به يلزمه فاذا انكر يحلف انبي وقد صارت حادثة الفتوى
فتخدمه وبطال الزوج ان طفرها اي في زمان ومكان قيده في المحيط بما اذا كانت ناعمة
عن خدمته حيث قال مبي وجد فرصة وفرغا من خدمة المولى ليلا او نهارا يستمتع بها **وله** اي
للمولى حيث تهر الملك له **اجارها** اي العبد والامه ولو مديرت او كانت امرأته **على النكاح** على
معنى نفاد منه عليها بدون رضاها لان فيه اصلاح ملكه بتخصيصه عن الرضا الذي هو
سبب الهلاك والنقصان فملكه بخلاف المكاتب والمكاتبه لانها التحق بالاجار فاشترط
رضاها وعلى هذا تفرع مسئلة استطرف من المحيط نقلت عن انه لو زوج المولى مكاتبته الصغرى
توقف النكاح على اجازتها فلو لم ترد حتى اذت فتعتت توقف على اجازته يقتضى ان لم يكن لها
عصمة غير المولى على ما مرنا غير التوقف على اجازتها حال رها لانها ملحقه بالبالغة فيما يفي
على الكفاية ولم يقيد بعد العقد لانها لم يبق مكاتبه بل صغيرة وليست من اهل الاجازة قال
في الفقه هكذا تواردها الشارح والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازته بعد
العقد بل بمجرد عتقها بنقد النكاح لما صرحوا به من ان العبد لو تزوج بغير اذن فاعقده المولى
تعد له لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممنوع لا تنفاد لانه واما على العبد فلا وجه
له لانه صدر من جهته فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته واما توقف على السيد
هنا لانه بولي محرم واما التوقف على اذنها العقد لكانه وقد رآه في النفاذ من جهة
السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما نقله الساهون الساهين ولقد اخرج صاحب البحر في الجواب
حيث قال ان المسئلة صرح لها محمد في الجامع الكبير وليست تحرر بالفسخ المخرج والمقلد فيها
الى السهو مغللا توقفه على اجازة المولى لانه تحدد له ولاية لم تكن وقت العقد هي الولاية بالتقيد
ولما ثبتت بعدم ولي اقرب منه فصا وكالتربك اذا زوج العبد تهر ملك الباقي وكمن اذ العبد
انه او نافذته تهر مات الابن والحاصل ان الولاية قادتها رضاه بتزوجها ولا يبرح
الملك والمجودة بعد العقد بحكم الولا كذا في شرح تلخيص الجامع الكبير وفيه لو عجزت المكاتبه

والحالة هذه بطل النكاح ولو كان مكاتباً لم يسل لكن لا بد من اجازة المولى وان رضى او لانه انما رضى
بشأنه بغير موافقة المالك بملك نفسه وهو بعد العزل ملك للمولى ويسقط
المهر عن ذمة الزوج **بقول السيد** مباشرة او تباعداً كان خطاً كما هو مقتضى الاطلاق
والدليل الا ان وبالخطا صرح في دفع القدر **بقول الوطى** عند الامام وقال لا يسقط اعتبار المهر
حتى انقضاء المقتول ميت باجله وله ان ينعى المدل قبل التسليم فيجوز ان ينعى المدل ان كان من
اهل المجازاة **اقول** وينبغي ان يقيد بخلاف بما اذا لم تكن ماذونة لخصها بدين فان كانت لا يسقط
انقضاء المهر من ان المهر في هذه الحالة لها بولي منه ديونها غايته الامرانه اذا لم ينفذ بها كان على
المولى قيمتها للمهر فيقسم الى المهر ويقسم بينهم وبين ان لو اعتق المديون كان عليه قيمته فالتقيد
اولى واذا اسقط عن ذمته قال لم يكن مقبوضاً اشترت المطالبة وان كان رده السيد عليه كافي للسقوط
فتد بالقتل لانه لو باعها وذهب بها المشتري من المصير او غيرها بموضع لا يصل اليه الزوج لا يسقط نعم
لا يجب دفعه على الزوج قبل حضورها وفي الحائنه لو اقبلت فلا صداق لها **اما** لم تحضر في قياسي
قول في حقيقته واني يوسف وبالسند لان قتل غيره لا يسقط المهر به اتفاقاً وفي قتلها نفسها روايتان
والصحيح عدم سقوطه كافي الحائنه وهو قولهما وفي ردتها ونفسها ابن الزوج روايتان ايضا كافي
الشرح وينبغي ترجيح عدم سقوطه كما في قتلها نفسها اذ لا تقويت من المولى في هذه الحالة وفي دفع
لا روايتان في ردتها واختلف المشايخ قيل لا يسقط لان المنع وهو المسقط لم يجزئ له الحق وهو
المولى وقيل يسقط لان المهر يجب اؤها لها ثم يقبل المولى بعد الفراغ من حاجتها حتى لو
كان عليها دين يصرف اليه انتهى ولا يخفى ضعف الثاني لانه ان وجب لها اولاً لكنه يستعمل المولى
وقت الردة والقبول كان مستغنياً فلا يسقط الا بقول منه وهذا عرف انما في غاية البيان
من حكاية الاتفاق على سقوطه بالردة ضعيف والامانة السيد يقتضي انه لا فرق بين البالغ
وغیره الا ان في غير البالغ روايتان وفي القم قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة انتهى
بقول المجنون اولى وفي رد بالامانة ولو مدبرة او امر ولد لان المكاتبه لو قتلها سيدها لا يسقط
اتفاقاً ويكونه قبل الوطى ولو حكاه لانه لو كان بعده لم يسقط اتفاقاً لا يسقط **بقول الحرة** نفسها
قبله لان جناية الحر على نفسه هدر في احكام الدنيا بخلاف ردتها فانها معتبرة في احكام الدنيا
حتى جيبست نفسها وعزرت وانفسخ نكاحها وسقط مهرها وبشليم المهر ليست هدر اقلها
نفسها تقويت بعد الموت وبالموت صار للورثة فلا يسقط واذا لم يسقط بقتلها نفسها مع الحق
لها ولا تقدم السقوط بقتل الوارث اولى **والاذن في العزل** هو الاثر الخارج الفرج **لسيد**
الامانة ولو مدبرة او امر ولد اما المكاتبه فينبغي ان تكون الحرة وهذا هو ظاهر الرواية عن الثلاثة
لان حتمها في نفس الوطى قد يادي بالجماع واما سماع الما فتعبد به الولد والحق فيه للمولى فاعتبر
اذنه في اسقاطه فاذا اذن فلا كراهة في العزل عند عامة العلماء وهو الصحيح بذلك نظراً للاخبار
وفي النعم وفي بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمها **اقول** وينبغي ان يقيد احكامه
الى ان المولى بالامانة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفعله القليل السابق ثم على
المجاز في اتمه لا يقتضي الماذن واذا عزل ولو بلا اذن فظاهر لصاحبه هل يحل بقتله ان لم يعد لها
او عاود ولكن بالقبول السقوط حل فيه وان لم يسل لا يحل كذا اعن على انتهى لكن في الحائنه له اتمه

غير

غير محصنة ويعزل عنها لجات بولد والبرطنة انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كان محصنة
لا سعة نفيه لانه وما يعزل فيقع الما في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يقيد على العزل وهذا
يقيد ما مر من ان النقي مع العزل بعدم التخصيص **قيد** بالامانة لان العزل عن الحرة لا يجوز الا باذنها
اقول وينبغي ان يقيد بما اذا كانت بالغة **قال** في البحر وينبغي ان يكون سداً للمرة فمرحها
كما فعله السابغ اذن الزوج غير جائز قياساً على عرله بغير اذنها **اقول** فيه نظر لان لها
ان تعالج في اسقاطها الحبل كما سبقت في بشرطه فمع سببه بالخوار حري والفرق بين هذا وبين كراهة
العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل في الحائنه قالوا في زماننا سباح لسوء الزمان **قال** في النعم
فليعتبر مثله من الاعذار مسقطاً لاذنها انتهى **بقي** هل سباح الاسقاط بعد الحبل فربما سباح
ما لم يتخلق منه شيء ولو لم يكن ذلك الا بعد مائة وعشرين يوماً وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخلق
نفي الروح والا فهو غلط لان التخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة كذا في النعم واطلاهم يقيد
عدم توفيق جواز اسقاطها قبل المدة المذكورة على اذن الزوج وفي كراهة الحائنه ولا اقول الحبل
اذا المحرم لو كسر بعض الصيد ضمنه لانه اصل الصيد فلما كان يواخذ بالجزء لا اقل من ان يلحقها
انتهى اذا اسقطت بغير عذر انتهى **قال** من وهان ومن الاعذار ان ينقطع ليلها بعد ظهور الحبل
وليس لاب الصبي ما يستأجره الظير ويخاف هلاكه وينقل عن الذخيرة لو ارادت الالتحاق قبل
مضي من نفي فيه الروح هل سباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه وكان الفقيه على نفي
يقول انه يكره فان مال الما بعد ما وقع في الرحم الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم
وتجوز في الطهيرة **قال** ان وهان فاباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر او اهلها لانها
انتهى القتل انتهى وما في الذخيرة بين انهم ما ارادوا بالتخلق لا نفي الروح وان قاضي خان سبوق
بما مر من النعم والله الموفق **ولو عتقت امه** ولو مدبرة او امر ولد **ومكاتبه** ولو حكاه الحنفية
البعض **خيرت** في مجلس عليها بالعتق ولو في عدة الرجم كافي جامع الفصولين سواء كان النكاح
برضاها او لا ولو صغيرة تاخر ان يلوغها وليس لها خيار بلوغ على الاصح ولو اختارت نفسها
بلاعلم الزوج يصح وقيل لا يصح تعيينه كذا في جامع الفصولين ولو لم يعلم بان لها الخيار حتى
ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم علمت به ولو في دار الحرب ففسخت صح الا اذا قضى بالحق وكذا
الامانة الحرة اذا تزوجها حربي ثم اعتقت خورت سواء علمت في دار الحرب او في دارنا
بعد الاسلام وليس هذا الحكم على من في دار الحرب بل فتوى كذا في كافي المصنف وبطل
بما يدل على الاعراض بخيار الحيرة ولو جعل لها قدراً على ان تختاره ففعلت سقط خيارها
ولو كان زوجها حراً قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة حين اعتقت ملكك تصنعك
فاختاري وكان زوجها حراً كما في الصحيحين واورد ان هذا لا يتناول المكاتبه لانها
كانت مائة لمصنوعها قبل العتق ومن ثم قال زفرانه لا خيار لها **واجب** بالمنع لان ملك البضع
تابع لملك نفسها ولم تكن مائة لها بل لا كسبها ولقائل ان يقول قوله ملكك يصنعك ليس معناه
الا مانع بصنعك اذ لا يمكن ملكها بعينه وملكها لا كسبها تبع لملكها المتابع لنفسها واعصاها
فيلزم كونها مائة لمصنوعها بالمعنى المراد قبل العتق فلا يتناولها النص كذا في النعم ويمكن ان
يجاب بان المراد ملكاً تاماً وقبل العتق ليس تاماً الا ترى ان نكاحها كان موقوفاً على اذنه ولا نه

يقبل النقص بالتميز وعين هذا المراد ما في الموطأ أن سريرة كانت مكاتبه واعتل عن خيار العتق
خالف خيار البلوغ في أنه سئل بالقيام عن المجلس أن جعل به عذر وأنه ثبت للامة فقط وأنه
لا يسئل بالسكوت ولو كانت بكرا وان الفرقه فيه لا توقف على العتق كما في الخائنه وبقي الجليل
بان لها الخيار عذر كما مر والاول هو الجليل بالعتق وفرق بينهما بان الامة لا تنفزع للعلم بخلاف
الحره **قال** في جامع الفصولين ومقتضاها ان المحيرة لو كانت امه تعذر بالجليل **قال** في البحر الظاهر
الاطلاق اذ قد عللوا بان سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخاص لحفايه بخلاف خيار
البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل احد وهذه مفيدة لان ثبوت الخيار مع التخيير ظاهر
يعرفه كل احد وقالوا ان الفرقه به ليست بطلاق ولذا كان لها ان تختار ولو حاصضا
ولو نكحت امه او مكاتبه وفرضها في الامة وان كان العبد كذلك لترب عليها المسئلة
التي تليها تفريعا **فعمت** باي سبب كان **نفذ** النكاح عليها **بلا خيار** عتق لها اما العتق فلا
التوقف انما كان لحق المولى وقد زال ونقص هذا التعليل بما لو تزوج بغير اذن مولاه ثم اذن
لا يجوز حتى يجبر ما صنع وما اذا زوج فتصولي شخصه ثم وكله توقف على اجازته بعد
الوكالة وما اذا زوج ولي بعدهم وجود الاقرب فعاب الاقرب او مات حتى تحل الولاية
الى المزوج توقف على اجازة مستأنفة وكذا سيد المكاتبه لو زوجها بلا اذنها توقف على
اجازتها فاذا عتقت بالادب المخرج الا باجازه من السيد مع انه المزوج **واجب** عن الاول والثاني
بان الاذن والتوكيل قبل المخرج فيما يستقبل لا فيما مضى وكان هذا مقتضى هذا ان لا يجوز الا باجازه
ايضا الا انما استحسنه وعن الثالث والرابع بان كلا من الاجد والسيد حين زوج لم يكن ليا
فوجب توقفه على اجازته بعد صيرورته ولما ثبت ظهور كونه اصله واما عدم الخيار فلا
النفاذ انما كان بعد العتق فلم يتحقق اذ يد الملك عليها ولو اقرنا كما اوزجها فتصلي واعتبرا
اخر فاجاز المولى الكل فلا خيار ايضا كما في تلخيص الجامع **فتد** بالنكاح لانها لو اشترت شيئا
بغير اذن مولاه ثم عتقت بطل تعهد المالك وبلا امه لان الحره الصغيرة لو نكحت بلا اذن مولاه
بطلت توقف على اجازتها اطلاق في الامة فتسل المدبرة وام الولد الا ان هذا مسلم في المدبرة
اذ العتقت في حياة المولى اما ان عتقت بموته ولم يخرج من الثلث وتوقف نفاذه حتى
تودي السعيه عند الامار وعند ما يجوز كذا في الظهيره واما ام الولد فان دخل بها الزوج
قبل العتق نفذ والا لا سوا عتقت في حياته اذ بموته حرره في الخلاصه والبرازيه لان
العدة بالعتق وجبت عليها من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير انها لما وجبت من الزوج
لم تجب من المولى **قال** في المحط وهذا انما يصح على رواية بن ساعه عن محمد بن جوب
العدة من الزوج اما على ظاهر الرواية لا تجب وعلى هذا تفريع ما لو تزوجت الامة نفسها بلا
اذن فدخل بها الزوج ثم مات المولى فاجازها الابن جاز على رواية بن ساعه لا على رواية
الاصل **فان وطى** الزوج الامة **فتله** اي قبل العتق **فالمهر** اي المسمى وقت العقد **له** اي للمولى
لا استوفى من مملوكة له وكان ينبغي وجوب مهر المثل لعدم صحة التسمية حينئذ تنفذ
العتق لما استند الى وقت وجود العقد صحة التسمية لا بقاء **يجب** ان يكون المهر لها لان
بالاستناد صار ما ملكه لمنافع يصنعها من وقت العقد لا نقول الاستناد يظهر في القام

لا في

لا في القات وما وقع البضع فانت وجبت فانت كانت على ملك المولى فكان بدله له وظاهر
ان العقد لو خلى عن التسمية وجب له مهر المثل قيل كان ينبغي ان لا يكون الكل كما مر في توجيه
قول الامام ان لها حصة نفسها للمهر ولو دخل بها بان المهر مقابل لجميع وطيات تزوجت في
النكاح بل لا يخلو الوطى من المهر **واجاب** في البحر بان قسمته على جميع الوطيات انما هي اذا لم
يختلف المستحق لان الجماله لا تقبض فيه اما اذا اختلفت كما هنا لم يمكن قسمته بل يستحقه من
حصل الوطى على ملكه **وقعه** تحت اذ يترجم على ما اذا عاده انه لو اشترى جارية فزوجها ودخل بها
الزوج ثم استحق بضعها ان لا يقسم المهر بينهما وهو خلاف الواقع **ومن وطى امه ابنه** ولو
صغير ابنه باصافه الامة اليه الى المقام ملكه ويشترط بقاء هذا الملك من حين العلق الى
الملك وقا في البحر من ان الاضافة تفيد ذلك فيمنه نظرا لا بجنى فلو جات به في غير ملكه
او فيه واخرجها عن ملكه ثم استردوها لم يصح الدعوه لان الملك انما ثبت بطريق الاستناد
الى وقت العلق فيستدعي قيام ولاية الملك من حين العلق الى الملك **اقول** هذا يفيد
انه لو باعها لاجه مثلا ان يصح الدعوه ولم اره وعلى هذا تفريع ما في المحيط لو جات الامة
بولدين وباع المولى احد ما ثم ادعاها الاب صحت وعق ما في يد الابن بلا شيء وما في يد الابن
عبد **قال** في البحر هذا ان كذب الابن فان صدقه صحت الدعوه ولا يملك الجارية كذا اذا ادعاه
اجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط **واقول** للذكر في الشرح وعليه جرى في فتح القدير وغيره
انه لا يشترط في صحته دعوى الشبه ولا تصديق الابن وفيه انما الى ان الملك له فيها فامر اذ
الاضافه تفيد الاختصاص ولو كانت مشتركة فيه وبين الاب وغيره وجبت حصه الشريك
من العقر وقبته باقيا لانها موجب الملك اذ ما فيها من الملك له يكفي لصحة الاستيلاء واذا
صح ثبت الملك في باقها حكما لا لشرط كذا في الفتح واراد بالامة القنة اذ هي القابله
للاشتغال من ملك الى اخر بقية قوله بل صارت ام ولد له فلو ادعى ولده ام ولد له المنقضى او مدبر
او مكاتبته توقف صحته على تصديق الابن كما في المحيط **فتد** بانه لا بد لوطى امه اصله وان
علا او زوجته فادعى ما جات به لم يثبت نسبها الا ان تصدق المالك في انها حلال له وان الولد
منه واذ لم يصدق ثم ملكها ثبت النسب منه كما في الخائنه **فولدت** قيد بذلك لانها لو لم تلد
وجب عقرها وارثك محرما ولا يحقد قاذفه في الوجهين **فادعاه** الاب حراما مسلما عاقلا فلو كان
عبدا او مكاتب او مجنون او كافرا لم يصح دعونه لعدم الولاية لغير لو كانا من اهل الذمة ولو اختلف
ملتاها صحت ولو افاقا لم يحقون بولده لا قبل من ستة اشهر صحت استحصانا **قال** في البحر وفيه انارة
الى انه لو ادعاه قبل الولادة لم يصح ولم اره **واقول** ينبغي ان لا تولد له لا قبل من ستة اشهر من وقت
دعونه ان يصح وطاير ان فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن فدمر الابن ولو كانا
شريكين فدمر الاب والفرق لا يخفى على من تأمل **ثبت** **نسبه** منه اي من الاب صيانة لما نه عن الضاع
وصارت الامة **ام ولد له** وعليه **فتمت** فغير كان او موسرا لانه وان كان لم يملك مال ابنه للحاجة الى
البقاء وهذا كان له ملك امه للحاجة الى صيانة ماله الا ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء
نفسه فلذا املك امه بغير قيمة **لا عقرها** اي مهرها لان الملك ثبت له مستندا
تصحيحا لاستيلاؤه فبان الوطى في ملكه **ولا قيمة** ولدها لانه انما يملكه **ودعوه** للجد

اب الاب وان علالة الذي يقوم مقامه حال عدمه اما اب الامر وكذا اسارى ذوى الارحام فلا تقع دعوتهم **كدعوة الاب حال عدمه** اي عدم الاب حقيقة او حكما لعدم ولايته ككفر اوراق وجنود ويشترط ثبوتها من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو خات به لاقل من ستة اشهر من وقت انشغال الولاية اليه لم يصح ما في الاب **ولو زوجها اي زوج امته اياه** ولو فاسدا وزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الخيانة ولو قال له لو تزوجها الاب افاد المسلمين **لم ينص** اي اذا ولد منه **ام ولد له** لان نكاحه صحيح عندنا اذا ائتمت ملك للولد من كل وجه بدليل ان له من التصرفات فيها ما لا يحاميه ملك الاب وبه يصير ما واه مصونا وفي النهاية او كان يشبهه معكلا بانه غير محتاج الى ملكها لاثبات النسب بالنكاح او شبهه النكاح تكفي لذلك **قال** في البحر وعلى هذا فالمسئلة الاول قد بما اذا كان عالما بالحرمة مع انهم قالوا كما مر لا فرق بين ان يدعى الشبهة او لا فظاهر كلامهم ان الاول بالشبهة ليس بالنكاح **ويجب عليه المهر** لا لزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى مهر مثلها في الحال اي ما يرغب به في مثلها جلا فقط واما ما قيل ما يستاجر به مثلها للزنى لوجاز فليس معناه بل العادة انما يعطى لذلك اقل ما يعطى هو الا ان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيا دية عليه كذا في الفقه وفي الجوهرة ذكر السرخسي ان العقار المهر في الحر هو مهر المثل في الاماء عشر قيمتها لو بكر ونصف عشر لو ثيبا **لا يجب الفدية** لعدم ملكها **وولدها حر** ملك اخيه له وقيل يصح قبل انشاؤه له وانما الخلاف يظهر في الارث بموت المولى فعلى الاول الارث وعلى الثاني يرث والوجه هو الاول لانه حدث على ملك الاخ من حين العلوق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة كذا في غاية البيان قال في البحر والاول هو الظاهر لانه لم يملكه من كل وجه بدليل عدم صحة بيعه وهبته وان صح اعتاقه والا يصح به ولو قال كل مملوك املاكه فهو حر لم يفتق لانه ليس بمملوك من كل وجه **حرة** متزوجة برقيق **قالت** ليست **زوجها** الحر العاقل البالغ **اعتقه** **عني بالف** او زادت ودخل من حر لان الفاسد ملحق بالجميع هنا **ففعّل** ما امر به بان قال اعتقه **فسد النكاح** عندها خلافا للزفر وسبى الخلاف على ان الفتى تتبع عن المأمور عنده ومن الامر عندنا لانه يمكن تصحيح كلامه صونا عن الغاية بتقديم الملك اقضا فتوقها اعقوب طلب التملك منه بالف وقوله اعتقت تملك منه ففسد النكاح للشافعي واورد ان هذا ملك غير مستقر ومثله لا يوجب انفاسخ النكاح الا ترى ان الوكيل لو اشترى زوجة لا يفسد نكاحه **واجب** بان الملك ملزم للانفاسخ فاذا ثبت وبعدم الانفاسخ في الوكيل لم يثبت ثبوت الملك له بل يقع ابتدا المولى على المختار **واعلم** انه لو صرح بالبيع فقال عتقك اياه او عتقته وقع العتق عن المأمور لعدم القبول كذا في الحواشي السعدية والتي قد ثبت ضمنا وان لم يثبت صرحا ببيع الاخوة في الارحام انقي ومقتضاه انه لو قال قبلت وقع عن الامر في كلامه انما الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على غيرهما لكن قد مر انه لو تزوج امرأة على نكاحه الامة ناجا مولاها لم يفسخ النكاح بينهما وعلوه بان هذا الملك غير مستقر فيحتاج الى الفرق **وان لم تقل** الحرقة **بالف لا يفسد النكاح والاول** اي للمفتق عندها وسوى الثاني بين الاول والثاني لانه يمكن تصحيحه ايضا بتقديم الملك هبة سقط فيها القبض فصا كالا مراء لتكثير عنه بالاطعام ولما ان القبض الذي هو شرط فيها لا يمكن اتيانه اقتضا لانه فعل حتى لا وجود له في ضمن القول بخلاف القول فانه يتضمن قول اخر ويعبر مرادنا معه بخلاف المقيس عليه لان الفقير يكون ناسبا عن الامر نصير

العقود غير القية
لوبيدرا

قايضا

قايضا له ثم بالاستيفاء يصير قايضا لنفسه فان قلت لم يجوز ان يجعل سعي ايضا ذكر النكاح لا يستلزم انقضاء البيع قلت المقصود تصحيح التصرف واذا لم يذكر الثمن بنقذ البيع فاسدا كذا في الحواشي السعدية **اقول** ويشكل عليه ما في الشرح لو اكره المأمور على ان يعتق عنه بالف وقع العتق عن الامر ويبع المكره فاسدا والفرق بين فاسد ما لا دليل عليه والله سبحانه اعلم **باب** **نكاح الكافر** لما فرغ من نكاح الاحرار والارقاء من المسلمين شرع في نكاح الكفار وهذا التعبير اولى من قول القدوري اهل الشرك لان الباب معقود لنكاح اهل الكتاب ايضا واعتذر عنه بانه اذا دهم الكفار امةا تغلبا او ذهابا الى اهل الكتاب والخلون في المشركون على ما اختاره بعض اصحابنا واطلاقا للمشرك عليهم باعتبار طائفة منهم غير من الله والمسيح بن الله تعالى الله عن ذلك **نكاح كافر بلا سماع شهود او في عدة كافر وذا** اي هذا الزوج **في دينهم جازي ثم اسلم او اظن** النسا ولم يذكره لانه معلوم بالاول **اقرا عليه** عند الامام وقال زفر لا يقران وهما مع الامام في الاول ومع زفر في الثاني لان الخطاب بامانة وامانة من لهم اعراضا لا تقر بها فاذا اترافعا او اسما واحرمة قائمة وجب التقريب والفرق اما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع على بطلانه فكانا ملتزمين لها بخلاف النكاح بلا شهود **ول** ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانه لا يخاطبون بحقه ولا وجه لا يحاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كان مسلما لانه يعتقده واذ صح النكاح تخالف للمرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافى حالة البقاء كالمخوخة اذا وطئت بشبهة وهذا يفيد نفى وجوب العدة من طلاق الكافر عنده حتى لا يثبت له الرجعة ولا نسب ولذا اذا اتت به بعد الطلاق لاقل من ستة اشهر وقيل يجب لكنها لصنعها لا تمنع الصحة كالاستبراء يجوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد والاول البق وفي الهداية وهو الاصح لما عرف من وجوب تركهم وما يدعون وفيه نظر لان تركهم محرر راعن القدر لعقد الدمة لا يستلزم صحة ما تركوا واياه كاللغير تركوا واياه وهو الباطل لا عظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة بل ملحق به اذا جات به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق كذا في الفتح ولا يخفى ان وجوب تركهم وما يدعون لا دلالة فيه على القول بصحة ما تركوا واياه ليورد عليه انه لا يستلزمه وقوله ولو سلم لم يستلزم معنى على عدم ثبوت النسب منه اذا جات به لاقل من ستة اشهر والمذكور في المحط وعليه جرى الشارح انه لا يثبت النسب اذا جات به لاقل من ستة اشهر وقد غفل عنه في البحر **سقي** ان مقتضى ما مر من توجيه الامام ان الكفار لا يخاطبون بالمعاملات وهو خلاف ما ذكره اهل الاصول من الاتفاق على انهم مخاطبون بها في احكام الدنيا والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فلزم اتفاق الثلاثة على اهلهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف بلوغه اليه والشبهة تتر من منزله وهي متحققة في حق اهل الدمة دون اهل الحرب فمقتضى النظر المقتضيل بين ان يكون ذميا فلا يقر عليه وبين ان يكون حربيا فيقر عليه كذا في الفتح ايضا **واجاب** في البحر بان كلام الاصوليون فيما يخص معاملة والنكاح فيه معنى العبادات على ما مر فلا منافاة **فتدعي** الكافر لان نكاح الكافر كافر في عدة المسلم فاسدا اجماعا ويكون المتزوج كافر لان المسلم لو تزوج ذميه في عدة كافر وذكر بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطبها حتى

يسرى بها وقال النكاح باطل كذا في الحاشية **اقول** وينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة
الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر فيقيد بكونهم
لا يدنو منها ويكون جارا عند دم لانهم لو لم يكن جارا بان اعتقدوا وجوبها يفرق اجماعا قال
في الفتح فيلزم في المباحرة وجوب العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف الى بيان الدار الفرية
لا تفي العدة ولا خلافا بينهما انما هو اسما او ترافضا وهي متضمنة انه لا يفرق **ولو كان المنكر**
محرمه اي الكافر كانه او بنسبه وليس الحكم بمقصود اعلى المحرمية بل كذا لو تزوج مطلقه
ثلاثا او جمع بين جنس واثنين في عقد **فرق** اي القاضى بينهما باسلامهما وكذا باسلام احد
او امرافقتهما جميعا لا يرافعة احدهما عند الا ما خلا قال لهما اما على قولهما فظاهر لان هذه
الانكحة حكم البطلان فيما بينهما واما على قوله فلانه وان كان له حكم الصحة في الاصح حتى
بحسب النفقة وتحدد قاذفه الا ان المحرمية وما معها تنافي في البصا كما تنافي الاستدخال
العدة واجمعوا اهلهم لا يتوارثون بها لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا
كانت الزوجة مطلقه نكاح فيقتصر عليه **فد** نأى بكونه زوج حيا في عقد لانه لو تزوج
على التعاقب فرق بينه وبين الخامسة فقط ولو تزوج واحدة ثم ارى باحاز نكاح الواحد
لا غير وقال **محرم** ورفق الشافعي له ان يختار لها منهن كيف ما تزوج كذا في الحاشية
ويكون تزوج اثنين في عقد واسلم لانه لو اسلم بعد ما فارق واحدة منها اقر عليه كذا
في النهاية قال في الفتح وينبغي على قول مشايخ العراق وما ذكرناه من التحقيق ان يفرق لوقوع
العقد قاسدا ووجب التعرض بالاسلام اتى ولا يخفى ان مجرد وقوع العقد قاسدا لا اثر له في
وجوب التفرقة والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المنا في البقا للمحرمة
وهو هنا قد زال في النهاية اوجه واعلم انما لو لم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما
وفي الغاية عن المحيط انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثا اجماعا وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كان
كتامة وكذا لو تزوجها قبل زوج اخر في المطلقة ثلاثا كذا في الشرح وغيره والذي مرسته
في المحيط الرضوى بعد ما نقل ان المطلقة ثلاثا لو طلت التفرق يفرق اجماعا قال وان لم
يطلبها التفرق لا يفرق خلافا لابي يوسف ومن قوله تعالى وان احكم بينهم بما امر الله
وانا نقول باننا امرنا بتركهم وما يدعون اذا عطلوا الجزية وهذا هو حكم الله تعالى الا في مرض
يفرق من غير مراعاة بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم تزوجها
قبل التزوج باخر لانه زني لان الذي يعقد كون الطلاق مزيل للنكاح وهو حرام في الادب ان
كلها يحدثون به وكذا لو تزوج كتامة في عدة مسلم صيانة لما امر المسلم اتى وهذا كما ترى بخلاف
ما في الغاية من الموقف على الطلب في الخلع ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسر في الفتح
الكل بان اختلفت من زوجها الذي شرعها فرقتة الى الحاكم فانه يفرق **ولا ينكح** اي لا يصح ان
ينكح **مرتد** ولا ان ينكح **مرتد** احد من الناس لا مرتدة ولا مسلم ولا كافرة ولا هي كذا في التام
فلا استحقاته القتل والامال ضرورة التام والنكاح يشغله عنه ولا بد من وجوب عليه
القصاص لان العفو مندوب اليه واما المرتدة فلا ينكح بمجوسه للتامل وخدمته الزوج
تخلعها لانه ينتظم به المصالح والنكاح ما شرع ليعنه بل لمصلحه **والولي** شيخ خير الابوين

دينا

دينا تطرأ له وهذا يتصور من الطرفين في الاسلام العارض بان كانا كافرين فاسلموا
اسلمت نرجات بولد قبل العرض على الاخر والتفريق او بعده في مدة ثبت الثب في مثلها
او كان بينهما ولد صغير قبل اسلام احدهما فانه باسلام احدهما يصير الولد مسلما واما
في الاصلي فلا يتصور الا ان تكون الام كتابية والاب مسلما هذا اذا اتحدت دارهما ولو
حكما بان اسلم الاب في دار الحرب والولد في دار الاسلام اما لو تباينت بان كان الولد في
دار الحرب وابوه في دار الاسلام فانه لا يصير مسلما باسلامه وقوله في الفتح او على العكس من سائر
العلم يفرق في سير الفتح لا علم خلافا بين المسلمين في عدم وجوب نية في فرض الايمان بعد
بلوغ من حكم بمصحة اسلامه صبيا تبعا لابيويه المسلمين او اسلامه وابواه كافرين ولو
كان ذلك فرضا لم ينفقه اهل الاسلام عن اخزم وقدم ان الصبي لو اسلم وقع في ضا ولا
بحسب عليه الا تبار به بعد البلوغ اتفاقا ونقل هذا في البحر عنه فيمن اسلم تبعا للزوج
ما قد علمته واعلم ان عبارة المصنف اول من قول القدوري فان كان احد الزوجين
مسلم فالولد على دينه لان عمومه غير صحيح اذ لا وجود لنكاح المسلمة مع كافر وان
اجب عنه بحمله على حالة البقا بان اسلمت المرأة ولم تعرض الاسلام على الزوج بعد
نجات بولد قال في الحواشي السعدية ولا يسعدان يقال بحمل المسئلة ما اذا تزوج
كافر مسلمة بالفرق والغلبة كما وقع في الفتن التاريخية انتهى وهذا الاحتمال يسره
قول القدوري الزوجين وقول المصنف الابوين قد دره وفرض المسئلة في القهر والغلبة
لانه لو خلى عنها عوت وعوت ان كانت عاتمة بحاله والساعي بينهما ايضا امرأة او
رجلا كذا في الفتح **المجوس** **شرك** **الكافي** ارد في هذه الجملة لبيان ان احدا ابوين
لو كان كتابيا والاخر مجوسا كان الولد كتابيا بنظره في الدنيا لا قترابه من المسلمين بالاحكام
من حل الذبيحة والمناخلة وفي الاخرة بنقضان العقاب كذا في الفتح يعني ان الاصل بقاوه
بعد البلوغ على ما كان عليه والا فاطفال المشركين في الجنة وتوقف فيهم الامام كما مر ولم
يدخله في الجنة الاولى بما عاين في بعض عبارات من اطلاق الخبر على الكافي بل الشر
ثابت فيه ايضا غير ان المجوس اسرو عن هذا قال في الخلاصة لو قال النصرانية خير من اليهودية
كفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية وعلمه البرازي بانه اثبت للخبر ما هو صحيح
شرعا وعقلا ثابت قبحه بالقطع قال في البحر وهذا يقتضي الكفر بقوله الكافي خير من
المجوس مع ان العبارة وقعت لبعض المشايخ كما قد علمت الا ان يفرق بانه لا خبر به في احدي
الملمتين على الاخرى في احكام الدنيا والاخرى بخلاف الكافي بالنسبة الى المجوس للفرق
بين احكامهما في الدارين **اقول** هذا الفرق بناء فانه ما من من القليل على انه نقل عن جامع
القصولين لو قال النصرانية خير من المجوسية كفر قال البرازي والمذكور في كتب السنية
ان المجوس اسعد حاله من المعتزلة لاثبات المجوس خالفين فقط وهو لا خالف الا عدله وفيه
اثبات للخبرية للمجوس على المعتزلة بقدر ما واجب عنه بان المنهى عنه هو كونهم خير من كذا
مطلقا لا كونهم اسعد حالا بمعنى اقل مكابرة وادنى اثباتا للشرك اذ يجوز ان يقال كفر بعض
اخن من بعض وعذاب بعض ادي من بعض وهو ان الحال عتق الوصف كذا قيل ولا يتم

وقد يقال المنع من قولهم النصرانية خير من اليهودية باعتبار ان كفر النصراني اغلظ من كفر اليهودي لان تراهم في النبوات وتراعي النصراني في الاهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله كلام طائفة قليلة كما صرح به في التفسير انتهى وهذا يقتضي انه لا كفر بقوله الكتابي خير من المجوسي على معنى اقل مكابرة وادنى اثباتا للترك وانه لا كفر ايضا بقوله اليهودية خير من النصرانية حيث كان المنع من العكس باعتبار ان كفر النصرانية اغلظ لكن مقتضى ما مر عن جامع الفصولين القول بالكفر في صورتين وهو الموافق للتعليل الاول وكانه الذي عليه القول قال في البحر ويلزم على الثاني بقية الولد المتولد بين يهودي ونصراني للاول يعني وليس بالواقع **ولو اسلم احد الزوجين** هذا اللفظ شاملا لما اذا كانا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابيا والاخر مجوسيا والمسلم الزوج او الزوجة اخرج المصنف بما سياتي ما لو اسلم الزوج الكتابية فبقي ما عداه مراد **عرض الاسلام على الاخر** بالغا كان او صغيرا ولو كان غير مميز انتظر عقله ولو مجنون لم ينتظر لعدم طفايته فيعرض الاسلام على ابويه فان اسلم احدهما بقي النكاح لتبقيته له **فان اسلم** لم يفرق بينهما **والا** اي وان لم يسلم الاخر بان اتي عن الاسلام ومنه ما اذا اسكت غيره في هذه الحالة يكره عليه العرض ثلاثا احتياطا كما في المبسوط **فرق بينهما** لما رواه الطحاوي وغيره ان عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية بابائه عن الاسلام وفيه ايماء الى بقاء النكاح قبل التفريق حتى لو مات قبله وجب لها كل المهر وان لم يدخل بها **فان** في البحر ويرد عليه ما لو اسلم زوج المجوسية فتهودت وانصرفت فانها على نكاحها لو كانت كذلك ابتداء كما في المبسوط ويمكن ان يراد بالكتابية ولو ما لا يلا **يرد** **واباؤه** اي الزوج **طلاق** عند ما خلافا للثاني لانه تصور وجوده من المرأة ومثله لا يقع الطلاق فصا والفرقة بسبب الملك وخيار البلوغ والحرمة بالرضاع ولما انه فان الممسك بالمعروف فوجب الترخيع بالاحسان فان طلق والاثاب القاضي منابه في ذلك فيكون طلاقا اذا كان ناسبا عن ابيه الطلاق لانه انما ينوب عنه فيما التفريق به والذي اليه الطلاق وهذا يصريح بانه لو طلق وقع ولم يحج الى التفريق واما المرأة فالذي اليها عند قدرتها على الفرقة شرعا الفسخ كما اذا ثبت ثاب القاضي منابها فيما اليها التفريق به فلا تكون الفرقة منها الا فسحا وهذه معنى قوله **لا اباؤها** بخلاف الملك والحرمة فان الفرقة فيها لا لهذا المعنى بل للثاني واما خيار البلوغ فانه ملك المرأة فيه لتطرق الخلل الى المقاصد بسبب تصور شفقة العاقل لقصور قرابته وعلى اعتباره لا يكون النكاح منعقد من الاهل واعتلم ان جعل الا بطلا قانونا يجوز في الحقيقة انما هو بسبب فقط كما ينص عن ذلك ما مر **ولو اسلم احدهما ثمة** اي في دار الحرب **ليرتين** زوجته منه ان لم يسلم الاخر حتى **يخمس ثلاثا** او تخمس عليها ثلاثة اشهر لو كانت ايسة او صغيرة لانه لا بد من الفرقة تخليصا للمسلمة عن ذل الكافر والاسلام لا يصلح ان يكون سببا لها والعرض معتذر لعدم الولاية فانما شرطها وهو مضي الخمس مقام السبب كما في حنفية البير وهذا يقتضي انه لو كان هو المسلم توقف انفساحه على معنى ثلاث حيض وهو الموافق لما

من لا اله الا الله كما هو ظاهر الاطلاق **اقول** وينبغي ان يكون ما ليس بدار حرب ولا اسلاما مخلقا بدار الحرب هنا كالمسلم المملوك لانه لا يفر لاحد عليه فاذا اسلم احدهما وهو ارك له توقف البيوتة على معنى ثلاث حيض احدا من تعليلهم معتذر العرض لعدم الولاية واطلاقه بمالدخول لها وغيرها وفيه ايماء الى ان هذه الحيض ليست بعده ان لو كانت لا تختص بالدخول لها وسكت عنها للاشارة الى عدم وجوبها في الدخول لها اما اذا وقعت الفرقة باسلامه فاجبا وان كانت هي المسلمة فذلك عند الامام خلافا لما كذا في المبسوط وغيره وجزم الطحاوي وجوب العدة عليها وكانه يسئل الى قولها وفي قوله بين ايماء الى ان هذه الفرقة طلاق وهو قولها وجزم به محمد في السير الكبرية **فان** الثاني هي نسخ وروي عنه كقولها **ولو اسلم زوج الكتابية** ولو لا كما مر **بقي نكاحها** لانه يجوز له التزوج بها ابتداء بقا اولى لانه اسهل ولذا شرطت الشهادة فيه ابتداء **بقا** **وبين الدارين** يعني حقيقة وحكما اذا المطلق ينصرف الى الكامل **سبب الفرقة** حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار الاسلام سلم او ذميا او اسلم او عقد وعقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما لانه في ان نظام المصالح وما ينافيها بقطع النكاح كالحرمية والمراد بالثان حقيقة تعاقد ما شحضا وبالحكم ان لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل للزنى دارا بامان لم يرتب من وجهه لانه في داره حكما الا اذا قبل الذمة وفي المحيط مسلم تزوج حرة في دار الحرب فخرج لها رجل الى دار الاسلام بانت من زوجها بالثان ولو خرجت بنفسها قبل تزوجها لم يرتب لانها صارت من اهل دار الاسلام لانها بالزمن احكام المسلمين اذ لا يمكن من العود والزوج والزوجة من اهل دار الاسلام فلا تان **قال** في الفسخ بعد نقله يريد في الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل فتراحى ملكها لتحقيق الثان بينهما وبين زوجها حين حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلا نها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام **قال** في الحوائث السعدية وفي قوله واما حكما فلا نها في دار الحرب حكما بحث انتهى ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم ان لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك لان لا يمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي ما لقطه مسلم تزوج حرة كتابية في دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم يرتب وعلمه بما مر وهذا لا غبار عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة صاحب الفسخ تحريف والصواب ما استعمل **لا السبي** لانه يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء لولا الزوج امته فجاز فكذا بقا ولهذا لو كانت المسبية منكوحة مسلم او ذميا لا يسلط النكاح كذا في العناية وهذا يؤيد الحق السابق والله الموفق **وتنسخ المباحرة** المباحرة هي التاركة دارها الى اخرى على عزم عدم العود مسلمة او ذممة **الحايل** وهي التي لم تكن حاملا **بل اعدة** بيان لحكم ما تضمنه الجملة الاولى وهي ما لو خرجت المرأة حتى بانت فانه يجوز نكاحها بلاعدة وهذا عند الامام واجباها وضع للمسئلة والمباحرة لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا لهما ان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فنزل ما حكم الاسلام واختلفا في حقوق طلاق عليها في العدة لو خرج لغيرها قال ابو يوسف لا يقع وقال محمد يقع الا ان تكون محرمة وان الخلاف يظهر فيما لو طلقها

بلائنا لا يحتاج زوجها في زوجها اذا اسلم الى زوج اخر عند اني يوسف خلافا لحد
وله انها وجبت لاظهار خطر النكاح المتقدم ولا خطر الملك الحربي قد بالحايل لان الحائل
لا يصح نكاحها حتى تصنع وروى الحسن انه يصح ولكن لا يقر لها زوجها حتى تصنع والاول اصح
ورجح الاقطع رواية الحسن وظاهر الرواية هو الاول وظاهر كلامه يعطى ان عدم صحة نكاح
الحامل للعدة وليس بالواقع بل لعدة عليها ايضا وحرمة نكاحها انما هي لان في بطنها ولد انما
النسب فظاهر في حق المنع احتياط **وارتداد احدهما** اي احدهما الزوجين **فشيخ** عند الامام
فلا ينقص عدد انحلال اياه وسوى محمد بينهما في ان كلاهما مطلق وابو يوسف مر على اصله في
انها قسح كايه ورفق الاما بان الردة منافقة للنكاح لما قالها العصمة والطلاق يستدعي قيام
النكاح فتعذر ان يجعل طلاقا بخلاف الا بالانه يعوت الامساك بالمعروف فيجب التبرع
بالاحسان ولذا اتوقف على القضاء ونها **في الحال** فلا يتوقف على القضاء لافرق بين المدخول
بها وغيرها وهذا في المرأة هو ظاهر الرواية لكنها تجبر على الاسلام والنكاح من زوجها الاول
ولا تزوجها غيره وهو اصح كما في المحيط وغيره **قال** الوالحي وعليه الفتوى وكل ما
ان يجوده غير يسيرا ولو دينارا او رضى ام وظاهر ان محل جبرها على النكاح ما اذ اطلبه
الامور سكنت او تركه صرحا فانها لا تجبر وتزوج من غيره لانه ترك حقه وافق بعض مشايخ
بلح وسيم قد بعدد الفقرة بردتها خسا لا خسا لها على الخلاص باكر الكا بر دعامة مشايخ
بخاري قالوا ان هذا الحسم يحصل بالجبر المتقدم فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار الماني في رد
في البحر بان الجبر عليه ضرورة عهد شرعا في الجملة كالرتق والتصغير بخلاف بقائه مع الماني
واختاروا في تعريضها هنا قول الثاني في اكثره وهو خمسة وسبعون سوطا كانه لا يدرجها
بخلاف غيرها مع ان الحاروي القدي **قال** ويقول الثاني ناخذ يعني في الكل ولا تسرق نامة
في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر تسرق ولو كان الزوج عالما استولى عليها
بعد الردة تكون قتل للمسلمين عند اي خيفة تترسبها من الاما م رى فيها اليه ان كان
مصرفا فلو افق مفت هذه الرواية حسا لهذا الامر لا بأس به كذا في القسمة قال في البحر
هذه الرواية فللزواج ان يبيعها بعد الاستيلاء الا ان تكون ولدت منه لما في الحائنة ولحق
امر الولد بعد ارتدادها بدار الحرب ثم سببت ومكها السيد عاده كونهما ام ولد له ولا يجفان
الاقتباس باختاره بعض ائمة بلح اول من الاقتباس في النوادر ولقد شهدنا من المشايخ في تحريمها
فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه ما لا يعد ولا يحسد وقد كان بعض مشايخنا من علماء البحر من اتى
بامراة تنق فيما يوجب الكفر كثير ثم تكرر عن التجدد تاني ومن الهواعد المشقة تجلب
التيسر والله ليس لكل غير هذا وسكت عن العدة ولا رية في وجوبها غير انه لا نفقة لها
فيها لكن لها السكنى وبه يفتي كما في الفاظ التكفير من الخلاصة هذا ان كانت هي المرتدة فان كان هو
المرتد فلها النفقة ولو ماتت فيها وورثها زوجها المسلم استحسننا لاقياسا وهو قول فرقا في
الحائنة وفيها ولحق بدار الحرب كان له ان يتزوج باخها واربع سواها **فالموطوءة** ووجهها
المهر سواء كان الارتداد منه او منها لتاكده بالوطي **ونحوها** اي الموطوءة **النصف** اي نصف المسمى
والا فالمنفعة لان الفقرة من قبله **وان ارتدت المرأة** اي لا يجب شي لان الفقرة بطلت من

فيلها

قبلها قبل تاكده لافرق في ذلك بين الحرة والامه البكره والصغيرة **والا باي** اي با احدهما
عن الاسلام بعد ابلال الآخر **فظهر** اي الارتداد فان وجد من ايها كان بعد الدخول وجب المهر
والا فلا فان كان منه فالنصف والا فلا شي **وان ارتداد احدهما** اي احدهما على الآخر
اما المنعة الحقيقية فتعذرة وما في البحر هو ما لو علم انها ارتد بكمية واحدة ففقه بعد ظاهر
لتعذر ارتدادها معا بالفعل ممكن بان حمل مصحفا والقياس في القاذورات وسجد للصبر
معا **واسلم معا لم تبين** من زوجها استحسننا لان بني حنيفة حتى من العرب ارتدوا بمنع
الزكاة فبعث المهر الصديق بالجوش فاسلوا ولما رهم العقاب بتجديد النكحة والارتداد
منهم كان معالجتها التامح والمراد بالمنعة عدم رقابت كل من وجب مهرهما ما جسيم فلا
لان الرجل حاز ان يتقاضا ولا تقصد التخييم اذا كان رجلا ارتد مع امراته معا لكن هذا الاستدلال
انما يترتب قدران منهم كان لحد افتراضها ولم ينقل وقالم لا يستلزمه لجوازه اذا اجموا
على منعه حقا شرعيا وعطوه فلا وجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقتالهم على
ذلك فانه من غير تبين بني حنيفة وما في الزكاة قطعي ولم يوروا بتجديد النكحة
هذا حاصل ما في الفقه وقد يقال ان قوله في الرواية فاسلوا دليل على ان المنع كان حذوا المسئلة
مقيدة بما اذا لم يلحق احد بمبادر الحرب فان لم يأت وكانه استغنى عنه بما قدمه من ان تبين
الدارين سبب الفقرة قد بالردة لان المسلم لو كان تحت نصراية فتهودا ورتقت الفرقة بينهما
اتفاقا وتختلف الشبان فيما لو يجسأ قال ابو يوسف تقع ومحمد لا تقع لابي يوسف ان الزوج
لا يقر على ذلك والمرأة تقر فصار ردة الزوج وحده ورفق محمد بان الجوسية لا تحل للمسلم
فاحبا بها لا لا ارتداد وفي المحيط لو كانت النصرانية صغيرة فتجسأ ابواها بانت ولا مهر
لها ولو ارتد لم تبين الا اذا التحق بدار الحرب لانها مسلمة بتعالا ابوين والدار لا يمكن في
الا والحق بالاسلام بتعال الدار لا نقا بتبعيتها مادامت بتبعية الابوين قاعة ولو مات
احدهما مسلما او مرتدا اثر ارتداد الآخر ولحق بدار الحرب لم تبين لان البتة حكم تاهي بالموت
مسلم او مرتدا لان احكام الاسلام قائمة الا ترى ان كسبه يكون لورثته المسلمين وبقيتها
لا تنظر بكفر الآخر ولو بلغت عاقلة مسلمة شرحت فارتدا ولحق بدار الحرب لم تبين انتهى
لمحض وفي الفرق بين ما لو يجسأ او ارتد اما لم تبين بدار الحرب **واما المرأة لو اسلمت** اي الى الزوج المرتد
متعاقبا صفة لمخدوف اي اسلاما متعاقبا لان ردة الآخر منافقة للنكاح ابتداء فكذا بقا وعرف
منه بينونها ما لو يبي احد مما مرتد بالاولي ثرا ان كان المسلم هو الزوج قبل الدخول فلا مهر لها وان
هي كان لها النصف او المنعة **تمت** بلغت المتكوجة المسلمة ولم يصف الاسلام بارت وقد
مرسان ذلك مفضلا فارج اليه والله الموفق ومنه **باب القسم**
لما ذكر جواز نكاح العبد من النساء لم يكن بد من حوار القسم بينهما غير ان اعتراض ما هوهم بالذكر
ارحب باخبره وهو بفتح القاف مصدر بمعنى القسم وبكسرهما واحد الاقسام والنصيب
من الخير كالطين اللدقيق كذا في الشرح معروا الى الجوهرى والمطهرى والطين بكر الطاويعا به لغير
القسم بالكر لفظ والنصيب من الخير مثل طخت طحا والطين اللدقيق انتهى قال الصبي ومقال
كلامها بمعنى النصب لان الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني ويقال لموضع القسم

المقسم بغير الدين تجلس قال في الفقه وهو واجب لقوله تعالى بعد بيان حل الاربع وان ختم ان
لا تعدلوا في واحدة او ما ملكت ايمانكم فاستغذوا حل الاربع مقيدا بعد محوف عدم العزل
وثبت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فاعلم ان اجابه عند تعدد هين انتهى وكان ينبغي ان يكون
رضا لظاهر الآية فتدبر **البكر كالتيب والجديدة** **التيب كالقديمة** لا طلاق للصومر
مع ان المجنونة التي لا يخاف منها والمريضة والرتقا والكابض والنفسا والصغيرة التي يمكن
وطئها والحرة والمطهر والمولى منها والحامل كغيرها لانها محل الخلاف ولما حكم المنكحة
اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمجنونة بدين لا قدرة لها على دقائه والناشئة والمطهر
في كبت الشائبة انه لا قسم لها في الكل وعندى انه يجب للطوطه بشبهة اخذ من قولهم
انه بمجرد الايناس دفع الوحشة وفي المجنونة تردد واما الناشئة فلا ينبغي التردد في
سوطه لانها بجزءها وضيت باسقاط حقها واما المطلقة الرجعية فان اراد من اجرتها
قسمها والا كما في البدائع ولما ارتفعت المسئلة عن الكتابة بالاسلام فما هو عدم استصحابها
معها في القسم فنفى هذا وهو يقوله **المسئلة كالكتابة فيه** اي في القسم وهي التوبة في
البيوتية لان الجماعة كافي للهداية وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن عمله ليلا فان كان خارجا فمخوفا
لها وانما ذكره الشافعية وهو حسن وما في الغاية اتفقوا على وجوبها في النفقة ايضا رده الناج
بانه لا يتأتى الا على قول من اعتبر حاله لا على من اعتبر حالها ايضا فاما اذا كانا فقيرين واعتبر
نفسهم بتردي عليه ان التوبة فصار واجبة ايضا قال في الفقه وليس المراد ان يضبط
زمان النهار بقدر ما عاشر احدا ما يباشر الاخرى بل ذلك في البيوتية واما النهار ففي الجملة
انتهى يعني لو مكث عند واحدة اكثر النهار كفاه ان مكث عند الثانية ولو ما قل منه بخلافه
في الليل حتى لو مكث عند احدهما بعد الغروب ثم جاء للثانية في الليلة الثانية بعد العشاء
فقد ترك القسم في الجورة ولا يجامع المرأة في غير بيوتهما ولا يدخل بالليل على التي لا قسم
لها ولا باس ان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في بيوتهما في ليلة غيرهما وان ثقل مرضا فلا
باس ان يقسم عندها حتى تستفي او يموت انتهى يعني اذا لم يكن عندها من بيوتهما واعلم ان عدم
وجوب التوبة في الجماعة يقتضي ان له بعد ما ادى ما عليه منه وهو مرة في العمر ان يترك وطئها
ابدا وهذا انما هو في القضا اما في الديانة فمخاها احيانا واجب ولم يقدر واقفه مدة قال في الفقه
ويجب ان لا يبلغ به مدة الا بلاء الارضاها بنبته في هذا الكلام نصرت بان الجماع بعد المرة
حقة لا جملتها وكذا حكم ما لو تصورت من كره جماعة ومقتضى التطاير لا يجوز له ان يزيد على
قدر طاقتها اما يقين المقدار فلم اقف عليه لا يمتنا نعم في كبت المالكة خلاف قيل يقتضي
عليها بارجع في الليل واربع في النهار وقيل بارجع فقط في اليوم والليلة وعن ابن من مالك عشر مرات
في اليوم والليلة وفي دقايق بن فوج بن باثني عشر مرة وعندى ان الرأي في مقدار العدد منوط
بالقاضي فيقتضي بما غلب على ظنه انها لطيفة والله الموفق بترك الامر وفي وجوب القسم بين كون
الزوج صغيرا دخل على امراته او كبرا عتيقا او خصيا او محبوا او لا واختيار في مقدار الدور له
لان المسكن هو التوبة دون طريقها قال في الفقه وهذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة
لانه لو اراد ان يدور سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الا بلاء وادا

كان

كان رجويه للتأخير ودفع الوحشة وجب ان تقبل المدة القريبة والظن الرمن جملة مضارة
الا ان رضيا به قال في العود لظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانه
مطمئنة بغير بيوتهما وفي نفى المضارة مطلقا نظر لا يخفى وفي الدراية وغيرها او اقام عند احدهما
شراخا صحت الاخرى في ذلك قضي عليه ان يستقبل العدول بينهما وما مضى هدر غير انه انتهى لان
القسم تكون بعد الطلب ولو عاد بعد ما بناه القاضي او جده عقوبة وامره بالعدل انتهى وفي الجواب
ولا يعززه بالحسن وهذا يعني ان يقيد بما اذا لم يقبل انما فعلت ذلك لان الخيار في مقدار الدور ان
فان ادعاه مكث عند الاخرى بقدره وما في الفقه من ان الذي يقتضيه النظر ان يوم بالقضا اذا
طلبت لانه حق ادي وله قدرة على ابقائه بخوابه ما من من التقليل **والكثرة من القسم ضعف الامة**
ولمكاتبه او بعضه بذلك يقتضي الصديق وعلى من مضى الله عنها ولا حل لامة انقص من حل الحرة
بدليل انه لا يجوز نكاحها معها ولا يدها فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق قال في البدائع وهذا
التفات في السكنى والبيوتية فيسكن عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واما في المأكل والمشرب
والملبوس فيسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة ولا ينافيه ما في الغاية بخلاف النفقة والكسوة
والسكنى اتفقوا على التسوية فيها لان المراد بالسكنى فيها في البدائع سكناء معها بدليل قوله فيسكن وفيما في
الغاية اسكانها في منزل يصونها لانه من النفقة وانت قد علمت ان هذا انما يتأتى على قول من اعتبر حاله
فقط ثبت له بذكر حكم الواحدة ابدا بانها لا قسم لها وروي الحسن عن الامام انه يجعل لها يوم من
اربعه ايام وظاهر الرواية ان هذا لا يقتضي بل يوم من الصائرين بيت عندها اذا طلعت لقوله صلى الله
عليه وسلم ولزوجك عليك حقا كذا في المحيط وكذا القاضي في شرحه ان ما روي للحسن هو قول
الامام او لا ثم رجع عن ذلك وقال هذا ليس بشئ كذا في البدائع **وساير** **دور الزوجات بمن شأمنهن**
لانه لاحق لهن في القسم حاله السفر لانه لا يسفر الا بحمل من معه وفي الزامه ذلك من الصور ما لا يخفى كان
له ان ياخذ ابدا شأله قد سبق باحدا هن في السفر وفي الاخرى بالحضر **والزوجة بمن شأمنهن** **اجت** تطييبا
لقول من لما روي الجماعة من حديث عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام اذا اراد سفره
اخرج بين نسائه من خرج سهمها خرج لها معه ومطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وقد اقرن
بما يدل على الذب وذلك ان القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وسلم دل على ذلك قوله تعالى ربي
من تشأمتن الامة اي توخر فكان من اخر كما قال المذري سودة وجويرته وامر حبيبة وصفية
وميمونة ومن اوى عائشة والباقيات قال في البصاوي او ترجى اي تطلق من تشأمتن
وتسكن من تشأمتن من تغيبت طلبت من عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى وعليه
فلا دلالة في الآية على المدعي قيد بالسفر لان مرضه لا يستط القسم قال في البحر والار كيفة
قسمه في مرضه حيث كان لا تقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد انه اذا أصح ذهب
عن الاخرى بقدر ما اقام عند الاول مريضا ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور له
حال صحته ففي مرضه او لا فاذ امكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها واما مرضه في بيت
له دعي كل واحدة في بيوتهما لا بد وان كان صحيحا وان ذلك ينبغي ان يقبل منه **وهذا** **اي الزوجات** **ان رجح**
اذا وهبت قسمها لاخرى تضمن كلامه صحة الطهية ايضا لان سودة بنت زمعة سالت صلى الله عليه
وسلم ان يرأبها ويجعل بيوتهما لعائشة رضي الله عنها هكذا استدلل به المشايخ ولقبه في الحواشي السنية

بما قدمناه من ان القسم لم يكن واجبا عليه عليه الصلاة والسلام فلا يصح قياس الواجب على غير
 الواجب لجواز ان يكون جعلها آية لآية لعدم وجوب القسم انتهى ولا يخفى ان هذا اما لا اثر له
 او المذهب انما هو صحة الهبة سواء كان القسم واجبا او مندوبا وقد اقتضى الدليل ذلك وسود هذه
 تزوجها صلى الله عليه وسلم بعد موت خذجة قبل الهجرة بثلاث سنين في الاصح وكان نكاحا
 بعد الموت بايام واحد قبل ما صلى الله عليه وسلم اربعين يوما ومات في اخر خلافة عمر ثم تزوج
 عائشة ولهذا خصتها بالهبة وان صح رجوعها لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط وفي
 البدايع لان الهبة كانت باحة منها والاحاجة لا تكون لازمة كالمباح له الطعام بملك المبيع للمنتفع
 والرجوع عن ذلك انتهى وهو صريح في ان اطلاق الهبة مجاز وفي كلام غيره ما يرمى الى ان
 الهبة بمعنى العارية وما في البدايع لا ينافيه لانه قد قيل بان العارية باحة المانع على ما ساق
 وان كان الاصح خلافا بغير تزوجها لمحنة هل يجوز له ان يجعله لغيرها لمرها لمر والمسطور
 في كتب الشافعية انه لا يجوز وروى عنه ما اذا كانت الهبة تلي ليلة الموهوبة قسم لها ليلتين
 متواترتين وان كانت لا تليها هل له الموالاة قولان قال في البحر رمل المشايخ انما لم يعتبر وهذا
 التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له سواء هبت له او لصاحبها فله ان يجعل
 حصه الواهبة لمن يشاء واقتول كون الحق له فيما اذا هبت لصاحبها ممنوع ففي البدايع في ترجمه
 المسئلة بانه حق ثبت لها فلما ان تسوفي ولها ان تترك انتهى جازم **ندب** ان يسوي بين الزوجين
 في جميع الاستمتاع من الوطى والقبلة وكذا بين الجوازي وامهات الاولاد لتخصيمهم عن الشهادة
 الزاني والميل الى الفاحشة وان يقاسر كل منهما لصاحبه بالعرفان بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل
 مع نفسه وفي البرازية من الخطر وحق الزوج على الزوجة ان تطيعه في كل مباح يامرها به
 انتهى ولا يجمع بين الضرار الا بالرضي ويكره وطى احدها بخبرة الاخرى له ان يمنعها من
 الكرمات اذ من راحته ومن الغزال على هذا ان يمنعها من التزين بما ياذي من محبة كان ياذي من
 الحيا المحض كذا في الفتح وعلى هذا فله منعها من النفس ايضا اذا تاذي من راحته والله الموفق
كتاب الرضاع لما كان الولد المتصور من النكاح لا يعيش غائبا
 في ابتدا امره الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به هي من اثار النكاح المتأخرة عنه جعله اخر النكاح
 ثم لما ذكر في المحرمات ما يتعلق بالحريم به اورد هنا التفصيل الكثيرة ولحاكم الشهيد ما ذكره في اغلب
 احكامه في المحرمات استغنى عن ان يسوب له كما ظن بعضهم من انه ليس من نصائب محرمات ما عدا
 بعض اصحابه وروى عنه بنسبته اليه وهو لغة بكسر الراء وفتحها مص اللبن من الثدي ولما ذكره في
 مع جوارزه لانه بمعنى ان يرضع معه اخر كما في القاموس وفيه ان فعله جاء من باب علم في اللغة وهي بائي
 تجدد من باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم وعرفا ما افاده بقوله **هو مص الرضيع** اللبن
 ولو قليلا من **ثدي الامه** ولو بكر او ميتة كما ساقى واسسه كما هو مقتضى الاطلاق وهي جاذبة
 الفتوى وخرج به الرجل والشاة والذي يذكر في المغرب زاده في المصباح ويرث ايضا فيقال هو
 الذي هو الثدي وهو المرأة وقد يقال في الرجل ايضا في **وقت مخصوص** هو مدة الرضاع انة
 قيل التبريف منقوض طرأ وعكسا اما الاول فلانه تدبرجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف
 ففي الولولجية لو ادخل حلمه ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلمه ام لا يحرم النكاح

اللغة العالية
 ما فوق نجد

لان

لان المانع شك في القصة اعطت ثديها صبيحة واشهر ذلك ثم قالت لم يكن اذ ذاك في ثدي
 لبن ولا يعلم ذلك الا منها بخارج لانها تزوج هذه الصبيحة واما الثاني فلان المص قد يتغير ويشت الرضاع
 كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسقوط من فمه او افعة لا من جوفه واحليله وجايفة وائمة في ظاهر
 الرواية واجيب بانه اراد بالمص الوصول الى الجوف من المنقذين وخصه لانه سبب الوصول فاطق
 السبب واراد بالسبب هذا حاصل ما في البحر **لقاب** ان يقول لا نسلم ان وجود مص اللبن فيما اذا لم
 يعلم او وصل ام لا للتلازم بين المص والوصول لانه قال في القاموس مصصته بالكسر ومصصته
 تخصصته احصته شربته شربا رفيقا كما متصصته انتهى وكيف يصح ما ادعاه مع قوله
 من ثدي الامهية واما الوجور والسقوط فلحقان بالمص غاية الامر انه خصه جريا على القالب
 بقى ان قوله في وقت مخصوص قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه
 بعد المدة لا يستمر رضيعا بل عليه في العناية **وحرمه** اي بالرضاع **وان قل** وهو ما يعلم وصوله
 الى الجوف وجودا **في ثلاثين شهرا** اما اي الذي **حرمه بالثب** اما تحريم القليل منه لاطلاق
 قوله تعالى واخوانكم من الرضاعة ولما روينا من حديث الشيخين يحرم من الرضاع ما يحرم من اللبن
 وهو قول اكثر اهل العلم وشمل كلامه جليلة الابن والاب رضاعا وصرح في القصة بانه لو زنى
 بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الحانية ارضعها اقل اهل القرية او
 اكثريم ولا يدري من امرضها فاراد واحد من اهل تلك القرية نكاحا قال الصفا راد المظهر له
 علامته ولا يشهد بذلك يجوز نكاحها وفيها من الخطر يكره لها الارضاع من غير اذن زوجها الا اذا
 خافت هلاكه فحينئذ لا بأس به انتهى قال في البحر وينبغي وجوبه وفي الولولجية الواجب على النا
 ان لا يرضع من غير ضرورة فان فعلت فليحفظن او يكتنن ثم اذا ادعت الحاجة فلا ينبغي ان يرضع
 احقما للنهي عن ذلك واما كون مدته ما ذكره بقول الامام وقالا حوله لقوله تعالى والوالدان يرضعن
 اولادهن حولين كاملين **وله** قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفصاله نظامه وعمره عنه به
 لانه شتهاه اي مدته ثلاثون شهرا وذلك انه تعالى ذكر شيتين لمامدة فكانت بكاملها لكل واحد
 منهما كالاجل المضروب للدينين كان يقول لفلان على الف وحشمة اقفرة حطة الى شهرين
 غير ان النقص قام في احدهما وهو قول عائشة لا يسعي الولد في بطن امه اكثر من سنتين قوله
 بفلكه مغرول وفي هذا الاستدلال نظر من وجوه **الاول** ان هذا النقص ان كان مثله لا يبر
 الاسماع الا انه يلزم به تغير الكتاب واجيب بانه موول فان المفسرين جعلوا الاجل المضروب
 متوزعا عليه ما ياتى لا قليمة الحبل وخصها للتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما فلم تكن
 دلالة قطعية **الثاني** سلمنا انه موول لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك ان لفظ
 ثلاثين استعمل في حقيقة وفي اربعة وعشرين **الثالث** ان اما العدد لا يجوز شي منه
 في اخر كما نص عليه كثير من المحققين وعن هذا اقال في الفتح قوله وهو يختار الطحاوي وفي
 تصحيح القدوري معنى الى العول على الدراية ويقولها ناخذ في الفتوى وهذا الذي انتهى برأية
 يفيد ثبوت التبريد في المدة على التوليد سواء فطر واستغنى بالطعام ام لا وهو ظاهر الرواية
 وعليه الفتوى كما في مختارات النوازل والواقعات وايضا يبرر وجوبه الحسن عنه انه اكتفى بتغير
 اللبن لا بثبت الحمة قال الشارح وعليه الفتوى الاكثرون على الاول ولا خلاف في عدم وجوب

اجرة الارضاع عليه بعد الحولين قال في المحبي لا في عدم وجوبه عليها ديانة وليس له اجار
زوجته على الفطام قبل الحولين اذا كان ذلك لا يضره بخلاف امته ثم الارضاع بعد المدة
لا يجوز وهو الصحيح لانه جزء الادي فلا يساع الاستفاعة به الا ضرورة وقد اذنت وعلى
هذا لا يجوز الاستفاعة به للادوي نحو وجع العين وقيل يجوز اذا علم انه يجوز له الرضا في غلب
على ظنه **الا امر اخيه** استثناء من حرمة امر اخيه **واخت ابنة** من الرضاع لا تحرم بخلاف النسب
ولو قال الامر شقيقته واخت ولده كان اشبه لانه لا فرق بين امر اخيه واخت ابنة
منه اما بنته او زيجته بخلاف الرضاع قبل الحولين في الثاني ممنوع فان اخت ابنة من
النسب يجوز ان تكون واحدة منهما كما اذا ادعى ولد ابنة بينهما ثبت النسب بينهما وكانت بنت
كل واحد منهما اخت ولد الاخر وليس بنته ولا ربيته ولهذا حاله نكاحها وادعى ايضا
وتبعه في ابضاع الاصلاح ان هذا الاستثناء غير صحيح لان حرمة من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب
وجوابه ان الاستثناء منقطع وذلك لان قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب ليس مفاده الا احالة ما يحرم من الرضاع على ما يحرم من النسب وما يحرم بالنسب وهو ما يتعلق
به خطبات تحرمة وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات وما بعدهن من المحرمات السبع السابقة فكان
مساها متحققا في الرضاع حرمة فيه وليس شيء مما ذكر من سمي تلك وادخل تحت مناسط الاحتجاج
امكن تسمية صور اخرى وصيات مفصلة واعلم ان المحرم من الرضاع يجوز ان يتعلق
بالامه ان يكون له اخت من النسب لها امر الرضاع وبالاخ ان يكون له اخ من النسب له امر الرضاع
وبما كان يجتمع مع اخر على ثدي اجنبية ولاخيه رضاعا امر اخرى من الرضاع وقوله في الجمع
صبية وهذه الصبية امر من الرضاع امر وضع الصبي اخذا من شرح الهداية انما يابا مارة
كما في الهداية لامر اخيه كما هنا وهذا الاعتبار ياتي في امر اخت ابنة ايضا وزيد امره وعمته وام
خاله او خالته رضاعا وام حنفية اي ام اولاد او لاداه وجدة ولده وعمته زاد في البحر بنت اخت
ولده وبنت عمته **فرد** مع ما في الكتاب تسع صور تفصل باعتبار الذكورة والانوثة الى ثمانية
عشر وباعتبار ما يحل له او لها الى ستة وثلاثين مثلاً يجوز له التزوج بامر اخيه ويجوز لها
التزوج بابن اخيها وكل باقية مما من الاعتبارات الثلاث في اية ثمانية وقصدي ما وصلها
ابن وهان الى ثيف وستين واحال عليها الى الذهن وصاحب البحر الى احد وثمانين والحال في
حلبا بما في الغارنا الى كفاية مع صعوبة في حصرها وهذا الجمع مع سهولته واختصاره
لا وجود له في غير هذا الكتاب اذ هو من فنن الملك الوهاب واذا عرف هذا اقتبح السارح
من قول صاحب الغاية تحل امر العمر والحال من الرضاع لانها اما جدته او موطوءة جدته مبنى على
تعلق الحار بالمصاف اليه وليس مراد له بل بالمصاف كان يكون له عمر وحال نسباً ارضعتها اجنبية
وعليه اقتصر في الفتح ويجوز ان يتعلق بها بان يكون له عمر وحال رضاعاً ولكل منها امر رضاعاً ويجوز كما
قال الشارح ان مراد به العمر من وضع مع ابية وبالحال من وضع مع امه وعلى هذا فتعلقه بالمصاف
اليه فقط كما مر في القسم انما هو على هذا الاعلى الوجه الاول فتأمل قال في الفتح هذا من جهة المحرم
اما من حيث الصنعة فانما يتعلق بالامه لانه لا امر معرفة فيجب المحرم وحال امه لا متعلقاً
بمحدوف وليس صفة لانه معرفة اعني امر اخيه بخلاف اخيه لانه مضاف اليه وليس فيه

ش

شيء من مسوغات محي الحال منه ومثل هذا ياتي في اخت ابنة وقه نكح اما اوله فلان قوله
لا متعلقاً بمحدوف ليس يصح لان الظرف والمجرور يجب تعلقهما بمحدوف في مواضع ثمانية منها
وقوله محالاً كذا في البحر وقول **هذا** وهم للقطع بانه اراد بالعلق في قوله فانما يتعلق بالامر المتعلق
المعنى وهو كونه وصفاً لما استقر من الحال في حاله في عامها وصف لصاحبها وهذا هو المعنى يعني
لا متعلقاً بمحدوف وهو صاحب الحال والتقدير الا امر اخيه فانها لا تحرم من الرضاع فيكون صاحب
الحال هو الصغير في يحرم اذ لا يجوز اليه وهذا ما يجب ان يفهم في هذا المقام وكيف ينسب الى
مثل هذا الامام انه قد خفي عليه مثل هذا الكلام وانما ثانياً فقوله وليس صفة الخ ممنوع بل
يصح ان يعرب صفة ايضاً لما استقر من ان كل حكم ثبت لا كونه للاضافة ولا لاختلاف الاضافة
هنا الى الجنس فهو كما معروف بان كونه في النسب والظرف والمجرور بعده يصح ان يكون صفة كما يصح
ان يعرب حالاً ومنه قوله بجبني الزهر في آكامه والمعر على اعضائه واعلم ان قوله وليس فيه
شيء من مسوغات محي الحال منه مبني على مذهب الجمهور والمحكم عن بعض المصريين جواز محي
الحال من المضاف اليه بلا شرط وعليه فالعلق لفظي ايضاً **زوج مريض** جرى على الغالب
اذا السيد كذلك وحمله قوله **بشأنه** اي من الزوج صفة مريضة **اب للرضيع** عدل عن
قوله القدر في لبن المحل يتعلق به التحريم مع انه اخص لان الاسناد فيه ليس على حقيقته
اعني ما اذا نزل اللبن منه بل من اضافة التي الى سببه **فرد** بالزوج لانه لو زني بامرأة فولدت
منه وارضعت صبياً جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبري وعليه جرى
الاسيحا في وصايج النسايع وجعله في المحيط كالحلال وجز به قاصو خان والاول وجه
لان الحرمة من الرضي للبصينة وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن
كائناً من مائه لانه فرع التذوي وهو لا يقع الا ما يدخل من اعلا المعدة لا من اسفل البدن فلا اثبات
فلا حرمة بخلاف ثبات النسب للنسب كذا في الفتح قال في البحر وظاهر كلامهم انها لا تحرم على عمر
الزاني وخاله ايضاً قال لان التحريم على الزاني وفروعه على القول به لا اعتبار بالجزئية وهي مفقودة
بينما ولو كان لبشأنه لانه لو لم يكن منه بل من غيره كما اذا تزوج ذات لبن من غيره او لم يكن من احد
كما اذا نزل لها لبن من غير ولادة او جفت بعد الولادة ثم رد لم يكن من زوجها ابا فتوارضت بنتا كان
لانه من غيرها التزوج بها كما في الحائض ولو حملت من الوطئ بشبهة ثم ارضعت صبياً فهو ابن
الوطئ من الرضاع قاله الحدادي وهذا ايضا يخرج بقوله لبشأنه هذا اذا لم يلد من الثاني فان ولده
منه كان اللبن له ولو حملت فقط كان الاول عند الامام **وابنه** اي الزوج **اخ للرضيع** وبنت اخت
له **واخوه** عمر واخوه **عمة** واذا ثبت هذا مع الزوج فمنها اولى فلا تزوج الصبية اباً لارضعت
لانه جدها لامر اخيها لانه خالها ولا عها لا يثبت بنت اخيه ولا خالها لا يثبت بنت اخته
وتحل اخت اخيه رضاعاً يصح ايضاً اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبما كان يكون له
اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث
لا يخفى **ونسباً** بان يكون له اخ من اب له اخت من امه فهو متصل بهما ولا يصح اتصاله بهما
فقط للزوم التكرار كما لا يخفى **ولا حل بين رضيعي ثدي** لامرأة يعني الصبي والصبية لكنه
غلب الحد كونه لخصته لانهما اخوان لاب وام ان كان اللبن لواحد وان لاثنين فلا ولا يتصور ان يكونا

فقط الا اذا تعددت المرصعة واحد الزوج ولا بين **مرصعة** بصيغة اسم المفعول وبين
ولدمرصعتها بصيغة اسم الفاعل لانه اخوها من الرضاع وافاد بالجملة الاولى اشترط
 الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه في الاجنبية وولدها
 اذا المرصعة اختلوا لها رضاعا سواء الرضعت ولدها او لا وهذا لا يستغنى بالثانية عن الاولى
 هذا حاصل ما افاده الشارح المحقق ووقع في البحر في تقدير هذا المحل خلط فاجنبه **واللبن**
المخلوط بالطعام لا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا عند الامام وقالوا ان كان غالبا يحرم
 والخلط بمقدار الذي لم يمتسه النار فان صح فلا يحرم مطلقا اتفاقا وبما اذا كان الطعام حبيبا
 اما اذا كان سريشا يشرب الغلبة اتفاقا قيل وبما اذا لم يكن اللبن شطاطا عند رفع
 اللقمة اما معه فيحرم اتفاقا ولا يصح عدم اعتبار الشطاط على قوله **قيد** بالمخلوط لانه لو
 جنبه تعلق به التحريم قاله الحدادي والمذوق في البدائع انه لا يتعلق به تحريم **وبغير الغالب**
 كان مخلوطا **ما اودوا اولين شاة** وكذا بكل ما يع او جامد لان المغلوب مستهلك الا ترى انه لو طغى
 لا يشرب لبنا لم يحتسب يشرب الماء الذي فيه اجزا اللبن وفسر الغلبة في ايمان الحائض من حيث الاثرا
 وينبغي ان يكون كل ما يع كذلك وقال هنا فسر محمد الغلبة في الدواب بان يعنى عن كونه لبنا
 وقال الثاني ان غير الطعم واللون الا ان غير احدهما واذا عرف هذا فما في الغلبة لم يذكر والحكم
 في المساويين وينبغي ان ثبت الحرمة احتياطيا بغلبة من معنى الغلبة كما قال بعض المتأخرين
 وذلك انه مع التساوي لا يوجد شيء من ذلك فتثبت الحرمة على كل حال **وكذا يعتبر الغالب**
 لو كان مخلوطا بلبن **سنة اخرى** عندهما وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما لان الجش لا يغلب
 الجش فلا يصير مستهلكا به لا اتحاد المقصود ولما ان الاقل تابع للاكثر في بناء الحكم
 عليه واصل المسئلة فما اذا خلط لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن اخرى فشر به ولبن
 البقرة المخلوط عليها مغلوب فهو على هذا الخلاف ولو كان غالبا بحث اتفاقا **قيل** الا يقول
 محمد كذا في شروح الجمع وقال في الغاية انه اظهر والحوط ولو اسويا تعلق التحريم بهما اجماعا
ولبن البكر التي بلغت تسعا ومائة واهلها يتعلق به تحريم قاله الحدادي ولم ار له سلفا فيه الا
 انه في شرح الوهبانية للشيخ عبد البر قال يضاف الى اللبن لا يصور الامن تصور منه الولادة
 وعلى هذا يلزم في البكر ان يكون قريبة من البلوغ حتى لو لم تبلغه لا يتعلق به التحريم ويحكم
 بانه ليس لبنا كما لو نزل للبكر ماء اصفر لا ثبت من ارضاعه تحريم انتهى **ولبن الميتة تحرم**
 اما البكر فلا تطلق النصوص لانه سبب للنمو وعليه الاربعة الرواية عن الشافعي واحد
 واما الميتة فلانه سبب للنمو لانه لبن حقيقة فتناولها اطلاق النصوص وهو ظاهر ايضا
 عند الامام لان التحريم بالموت لما حطت الحياة قلبه وهو مستغنى في اللبن وهما وان كانا
 بالمحاورة للوعا النص لكنه غير مانع من الحرمة كما لو حلب في انا جحر او جربه الصبي ثم فاته
 بالنسبة اليها فيما لو تزوجت هذه الصبية برجل في الحال حل له دفن الميتة وان تم لها بها
 محرمة امر زوجته والى غيرها انه لا يجوز له الجمع بين الرضعة وبنت الميتة لانهما اخوان لا يحرم
الاحقن بل اخوان بين الاصحاب في رواية الاصول بين الامة الاربعة وعن محمد بن محمد
 وكذا الاقطار في الاحليل والاذن والحائض والامة لان المساط طرق الحرمة وليس ذلك في الوصل

لا يحرم الاخفان
 وقيل يحرم

من

من السائل بل الى المعدة وذلك من الاعلاق فقط والاقطار في الاحليل غاية ما يصل الى
 المثانة فلا يعتدي به الصبي وكذا في الاذن لصيق الثقب وفيه نظر لتصريحهم بالفطر بانه
 الدهن في الاذن فيصل الى تباطه ولا يمنعه ضيقه والوجه كونه ليس ما يعتدي به في الفطر
 في الصور لا يتوقف عليه كذا في الفتح ثم الاحتقان مصدر احتقن الصبي باللبن قال في النهاية
 والصواب يحقن بفتح الحاء يحقن المريض دواءه بالحقن واحقن الصبي غير صحيح لدمه قد زه
 على ذلك في مدة الرضاع واحقن بفتح الحاء يحقن بفتح الحاء يحقن بفتح الحاء يحقن بفتح الحاء
 المصادرة الاحتقان حقنه كردن بجمعته متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبينا للمفعول وهو
 الاكثر استعمالا فيها انتهى **قال** في الفقه يريد ان منع البنا للمفعول لعدم التعدي واذا قد
 نص صاحب تاج المصادر على ما يفيد انه متعدي لم يكن بناؤه للمفعول خطأ وهذا غلط لان
 ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الافعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة
 الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي الة الاحتقان والكل في
 بيانه للمفعول الذي هو الصبي معلوم ان كل قاصر لا يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى الجوز
 والظرف كجلد في الدار ومترزب وليس يلزم من جواز البنا باعتبار الالة والظرف جواز
 بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه انتهى وانت خير من هذا انما سطران لو كانت
 الرواية بحقنه كردن وكان هذا هو الواقع في نسخة اما اذا كانت حقنه كردن كما مر في فعل
 الحقنة ففي كونه غلطا نظر قد بر ولا يحرم ايضا **لبن الرجل** لانه ليس بلبن حقيقة لانه انما
 يتصور من تصور منه الولادة **قال** في الفقه ويلزم على هذا انه لو نزل لبكر لم تبلغ سن البلوغ
 لبن لا يتعلق به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا كما نزل لبكر ماء اصفر لا ثبت من ارضاعه تحريم والوجه
 الفرق بعدم التصور مطلقا فاذا تحقق لبنا ثبتت الحرمة بخلاف الرجل لان الحكم لازم داما
 انه ليس بلبن انتهى وعلى ما قدمناه عن الحدادي لا يحتاج الى هذا تبينه سكت كثير عن حكاية
 الحنفى المشكل قال الحدادي ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الالهة تعلق به التحريم لان لم يلق
 ذلك وظاهره ان ظاهر انه امرأة تعلق به او رجل لا ولا يحرم ايضا **لبن الشاة** لانه لا جنية بين
 الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها وحكي ان الامام البخاري صاحب الصحيح دخل بخاري وجعل
 يفتي في من تلميذ محمد بن الحسن ابى حفص البكري فقال له لا تفعل فاني ان افيت بنبوت
 لكرمة بين صبيين ارتضعا شاة بمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام كل صبيين ارتضعا
 على ثدي واحد حرم احدهما على الاخر فاجتمع علماؤها عليه فاخرجوه منها **قال** في الفقه
 والله اعلم اي بصحة هذه الحكاية فان من تدبر مواقع تراجه في الصحيح وحسن استنباطه الاما
 من الاحاديث جزم باستبعادها عنه ولد الامام ابو حفص في سنة خمسين ومائة العام الذي
 توفي فيه الامام ومات في سنة سبع عشرة ومائتين وصاحب الصحيح بعد صلاة الجمعة ثلاث
 عشرة خلت من ثوال سنة اربع وتسعين ومائة وتوفي سنة ست وخمسين ومائتين **ولو ارضعت**
 الكبرة ولو في عدتها غثا ثلاث **ضرتها** الصغيرة يعني امرأة زوجها جمعة ضرات وسمع ضارير وكانه
 جمع ضريبة بكريمة ولا تكاد يوجد له نظير كذا في المصباح **حرمتا** عليه لانه صار جامعان
 الامر وبنتها رضاعا ولا فرق في ذلك بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته ولو عن ثلاثة نكاحا

اسم كتاب للشيخ

من كتاب الصحيح

في البدايع معللا بان حرمة الجمع حال قيام العدة كالجمع في حال قيام النكاح قال في البحر هذه
الحرمة لا تتوقف على الارضاع منها بل المراد وصول لبنها حتى لو جره رجل في ذهاب حرمتها ايضا
كما في المحيط انتهى وقد مر في تعريف الرضاع انه حمل المص على الوصول فصلاحه هنا عليه ايضا
ثم الكبرية حرمتا موبدة وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالامراة وكان اللبن منه وان لم يكن
جازه ان يتزوج بها ثانيا وفيه ايتا الى انه متى لم يجمع بين من لا يجوز جمعه حرمتا ايضا
وان لم يرضعها الكبرية بل كان الموضع امارا واختها او بنتها نسبا او رضاعا بخلاف
ما لو ارضعها عدة الكبرية او طالت الجوارا جمع بنت المرأة وبنت عمها وبنت خالتها نسبا
ورضاعا قبيح وبصرتها لانها لو ارضعت صغيرتين على التقاب لم تحرم الثالثة
ان لم يكن دخل الكبرية ولو كن صغيرتين وارضعت كل من الكبريتين صغيرة حرمت عليه
الاربعة لجمع بين الامين وبنتها ولو ارضعت احدي الكبريتين الصغيرةتين ثم ارضعها
الكبرية الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبريتين فالكبرى الاولى من الصغيرى الاولى بانها
منه والصغرى الثانية لم تكن بارضاع الكبرى الاولى والكبرية الثانية ان ابتدأت بارضاع
الصغرى الثانية بآت منه او بالصغرى الاولى بالصغرى الثانية امراته ولو كانت اجنبية
ارضعتهما معا او على التقاب حرمتا وكذلك لو كن ثلاثا ارضعتن معا ولو على التقاب
فالثالثة امراته ولو كن اربعا ارضعتن معا او واحدة ثم الثلاث حرمت وكذا لو ارضعتن
على التقاب قال في البحر ولا يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيها
مضى كما في البدايع لو تزوج صغيرة ثم طلقها ثم كبرية لها لبن فارضعتها حرمت عليه
لانها صار له منكوبة كاشتهت له فتحرم نكاح البنت انتهى وافق ليس هذا ما اختلف
فيه اذ اختلف في حرمتها عليه للجمع والصغيرة لا تحرم هنا بل الكبرية فقط نعم ان كان قد دخل
بالامر حرمتا عليه لانه صار جامعيا بل لان الدخول بالانهايت يحرم البنات والعقد على البنات يحرم
الامهات وقد وجد الرضاع الطاري على النكاح كالسابق وعلى هذا يفرع ما فيها ايضا تزوج
ابنة الصغير كبرية فبانت بالوادة ثم تزوجت بكبرية وارضعت الصغير بلبنة حرمت لانها صار
منكوبة ابنة رضاعا وفي الحاشية لو تزوج امرؤ ولده تبعية الصغير فارضعت لبن السيد حرمت
على زوجها وعلى مولاها لان البعد صار ابنا للولي فحرمت عليه لانها كانت موطوءة ابيه وعلى المولى لانها
امراة ابنة ابنتي ولم يعدل الحرمة في الصغير بكونه صار ابنا لها الظاهر **ولا مهر للكبرية ان لم يوطأها**
لان الفرقه جات من قبلها فصارت كزنتها وتقبلها ابن من زوجها حتى لو كانت نائمة او مكوبة
او مجنونة كان لها نصف المهر لعدم صحة اضافة الفرقه اليها جفند وخرج بقوله ان لم
يوطأها ما لو وطئها فانها تستحق كل المهر لكن لا نفقة عدة لها لجنائيتها **والصغيرة نصفه**
لم يقل ان لم يوطأها لانه لا يتصور في المراجعة وانما استحققت لوقوع الفرقه لامن جنتها والارضاع
وان كان فعلها لكن غير موثوق في اسقاط حقها لعدم خطبائها كما لو قتلت موزنها واستحققت من مالها
لحق ابوها بدار الحرب مرتدين حتى بانت حيث لا يجب لها شيء من المهر ولا نفق لها فضلا عن كونه
وجد ولم يرضع **واجب** بان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا واصنافه للحرمة الى ردها
التابعة لوادة ابوها والارضاع لاحاطة له فستحق السط فلا يسقط المهر ويرجع الزوج به اي

بنصف

بنصف المهر على الكبرية ان تمت **الفساد** اي قصده بان ارضعها لا يدفع الجوع او الهلاك
عند خوفها عالمة بقيام النكاح وان الارضاع منها مفسد كذا في النسخ واشترط العقل
والتيقظ يخرج المجنونة والنائمة كما في الشرح مما لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالقصد
والقول قولها في ذلك مع يمينها لانه لا يثبت الا من جفتها وقبده في المعراج بما اذا لم يظهر
منها تمت الفساد يعني بان تقوم قرينة على ذلك والجهل في دار الاسلام وان لم يقرب الا انه
انما اعتبر هنا الدفع قصد الفساد لا دفع الحكم فعدم الحكم لعدم العلة لا للجهل مع وجود
العلة وحض الصرة مع ان الاجنبية والاجنبى اذا اخذ كل ثديها وادخله في فيه كذلك
لانه المتسرعة ولا سيما مع الحامل عليه **ويثبت** اي الارضاع بما اي بالذي **يثبت به المال**
وهو شهادة عدلين او عدل وامرأتين لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضى لتضمنها ابطال
حق البعد فلا يتعلق بالحكم لها الا بافهام القضاء اليها كذا في المحيط والظاهر عدم توقفها
على الدعوى لتضمنها حرمة الفرج التي هي حق الله تعالى في البرازية وبشروط حرمة المصاهرة
وحرمة الرضاع لا يرتفع النكاح حتى لا تملك المرأة الزوج بزواج آخر الا بعد المنيعة او
ان تمضي عليها سنون انتهى **والخاص** ان المذهب عندنا كما قاله الشارح في اللعان ان
النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يحل عليه
الحداشته الامراة لم يشبهه بغيره في الاصل وفي القاسد لا بد من تفريق القاضى او
المناركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكفي بالمفارقة بالابدان كما مر ونقل ابن وهبان
انه لو شهد عندنا عدلان على الرضاع بينهما وهو يحد ثمرها ما اوغابا قبل الاداء عند القاضى
لا يسحب المقام معه كما لو شهدا بطلانها الثلاث كذلك وانما دانه لا يثبت بخبر الواحد
امراة كان او رجلا سواء كان كذلك قبل العقد او بعده وبه صرح في الكافي والنهاية بتمامها
في رضاع الحاشية الا انه ذكر في المحرمات منها انه ان كان قبل النكاح وكان الخبر عدلا شاة
لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبريان فلا يحوط ان يثبته به جزم البرازي معللا بان النكاح
في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع اسهل من الرفع واختلاف الجواب
في البابين لاختلاف الروايتين ففي المحيط شهدت واحدة به قبل العقد قبل يعتبر
في روايته ولا يعتبر في اخرى انتهى ويستضاء انه بعد العقد لا يعتبر لا تفارق لكن نقل الشارح
عن المعنى وكراهية الهداية ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطاري بان كان تحت
صغيرة فشهدت واحدة بانها رضعت انه او نحوها ووجه بان اقامتها على النكاح بل
صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد صار منازعا لها لانه يدعى فساد العقد ابتدا
وايا من شهد بالمتاخر فانما يدعى حدوث المفسد بعد واقعة اتمامه الدال على الصحة لا يدل
على انتفاها بيطر اعليه الا ترى ان من اخبر بارتداد مقارن من اخذها لم يقبل قوله ولو يطار
قبل وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد لا نفقا ما يدل على الصحة وازالة اللعان
وفي الخبر انه اخبرت الزوج والروجة بانها ارضعتهما ان صدقها ارتفع النكاح ولا مهر لها ولو
كان قبل الدخول وكذا ان صدقها وحده الا انه يلزمه بنصف المهر ان لم يكن دخل لها الا ان
كذبها غير انه ان كان لم يراه انها صادقة فارقتا احتياطا او صدقتهما فقط ولها

استحلها بالله ما لم يعلم انه اختار رضاها **قال** الزوجية هي امي واختي وبنيت من
الرضا على ذلك بان قال بعده هو حق او كما قلت فرق بينهما وان لم يصير بل قال الخطا
او بنيت لم يفرق ولو اقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز ان تزوجها لان الحرة
ليست اليها قاتلوا وبه يقتضي في جميع الوجوه كما في البرازية **قال** في الصغرى هذا دليل على ان
لو اقرت بالثلاث من رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى لان الطلاق في حقها ما يحل لغيره
الرجل به فصر رجوعها ومثل هذا في الاقرار بالثلاث فيمن ليس لها ثبوت معروف والله الموفق
منه وكرمه لا كاله واثامه **كتاب الطلاق** لما كان متاخرا عن
النكاح طبعاً اخره وضاعاً ومناسبة الرضاع من حيث ان كلاهما يوجب حرمة لكنه قد راع
لان حرمة مودة والطلاق معاً بما فيه وتقدیر الاشد اسد وهو لغة اسم مصدر بمعنى التطلق
كالسلام او مصدر طلق بضم اللام وفتح الطاء كالفاسد وانكر الاخفش الضم وعلى كل
تقدير فلفظه يدل على الحل والاخلال ومن ثم قال الشارح وغيره انه لغة عبارة عن حل
القيد ودفعه غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل يقال طلق تطليقا فهو مطلق فان كثر منه
ذلك قيل مطلق ومطلق وفي غيره بالافعال تقول طلق اسيرى وبغيرى اذا حلت اساره
قال الازهرى وظهر يقول طالق بغيرها لاختصاص الاني به ولذا التردد في طائفة من
والمدكور في الصحاح انه يقال طالقة وكانه لغة ضعيفة **هو رفع القيد الثابت شرعاً**
خرج به الثابت حساً **بالنكاح** خرج به العتق ولو قال كغيره هو رفع قيد النكاح لكان الخصر
والمراد به حكمه قال في البداية واما ما يرفع حكم النكاح فالطلاق وقال قبله للنكاح الصحيح
احكام بعضها اصلي وبعضها من التتابع فالاول حل الوطى الا لعارض والثاني حل النظر واما
المسقة وملك التحسين في القيد وغير ذلك انتهى وبه عرف ان ما في العزم ان القيد هو صيرورة
ممنوعة عن الخروج والبروز كما صرح به في البداية في احكام النكاح ورفع يحصل بالاذن لها
في الخروج والبروز فكان التعريف مناسباً للمعنى اللغوي ليس بصحيح لما علمت من ان القيد
ليس مقصوراً على ما ذكره وليس في كلام البداية ما يرفع هذا ولم يقل رفع عقد النكاح لان
الرفع انما يرد على الموجود وهو الحكم واما العقد فنقضه لا يرفع من الاصل في المحل
لان هذا شرط وجوده لا في حقيقة قبل التعريف غير مطرد لصدقه على الفسخ بخيار
العتق والبلوغ وارتداد احدهما فكان عليه ان يقول بلفظ مخصوص كما في الفسخ لكن يرد عليه
انه مع هذا غير منعكس اذ الرجعي لا يملك الطلاق ولا يرفع فيه لما في المحيط بالطلاق الرجعي
لان قبل العقد والحل للحال وفي المال متى انضم اليه اثنتان او انقضا العدة فكان عليه ان
يقول ولو ما لا وركبته اللفظ المخصوص الخالي عن الاستثناء وهو ما اشتمل على مادة طالق
ولو جاز بالتركيب او كناية لطلقة مخففة او غيرها كقول القاضي فرق بينهما عند ابا الزوج
عن الاسلام **وسمى** الحاجة الى الخلو عند غرض البعض الموجهة عدم اقامته للحدود
اي حقوق الزوجية وشروطه كون المطلق مائة ولا تقدر اكد في البداية ليدخل السكن كاساني
لا يجوزنا ولا معقوها ولا مدهوش ولا مبرر بالافعال صيباً مستيقظاً لا معنى عليه ولا تأمناً
وكون المرأة في النكاح او عدته التي تصلحها محلاً للطلاق وضبطها في المحيط فقال المعتدة

بعده

بعده الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطى لا يلحقها الطلاق فلا تنع في عدة عن
فسخ خيار العتق والبلوغ ونحو ذلك واورد عليه في فتح القدير المعتدة عن تفرق باباها او
ارتداد احدهما حيث يلحقها الطلاق مع انها معتدة عن فسخ وسببه الحاجة اليه اي سبب شرعية
وصفته انه بعض المباحات على ما رواه ابو داود وغيره بعض المباحات عند الله الطلاق وليس
المراد بالمباح هنا ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه يلزمه المباح والمباح والمذوق والمكرو
قاله الشافعي وهو مبني على انه محظور لا الحاجة **قال** في الفسخ وهو الاصح وبجمل لفظ المباح على ما
ايح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة ككبر رية او ان يلقى الله عدم اشتباها
او لا طول له او لم يرض بالاقامة بلا قسم لكن في الغاية بتعال لدرية ذهب بعض الناس الى انه
غير مباح الا للضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله كل امدة واق طلاق والعامة على انا
بالفصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفسخ وهو الحق اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة المسن
منه يعني المباح ولا ينافيه قوله الاصل فيه للضرورة وانما ايج الحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا
الاصول فاباحه كقولهم الاصل في النكاح الخطر والاباحة للحاجة وهذا التقدير عرف ان ما في
الفتح من من حكمهم باباحه ونقض حكمهم بانه محظور وانما ايج الحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان
حسبه تدافعا ممنوع بل الحاجة اعرض عن ذلك ومنها ارادته التخلص منها وهي بالواحدة تندفع
ويكون مستحياً وهي ما اذا كانت مودة او تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله كما في غايته البيان
وهذا يفيد ان مباشرة من لا تصلي لا ترضى وواجباً كما اذا كانت الامساك بالمعروف كرامة القبحين
والمحبوب وسياق انه يكون خراماً وحكمه وقال الملك عن المحل مرجحاً لانقضاء العدة في الرجعي
وبدونه في البائن ودر الحل المناخلة في الثلاث وهذا معنى قوله في الجوهرة الطلاق عند من
لا يزل الملك وانما يحصل ذوال الملك عقبيه اذا كان طلاقاً قبل الدخول او باناً وان كان حياً
وقف على انقضاء العدة وسياق الفاظه صبيته واما اقسامه فثني رديعي وكل منها من حيث
العدد ومن حيث الوقت فالسني حسن واحسن قد مر ان المراد به المباح لا المستوجب للثواب لان
الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فعني المسنون منه ما ثبت على وجه لا يستوجب عقاباً
اذا المصنف القسم الاول من المسنون بقوله **تطليقها واحدة** يعني رجعية في طاهر هذا صادق واوله
واخره قيل والثاني اولى احترازاً من تطويل العدة عليها وقيل الاول قال في الهداية وهو الاظهر اي
من كلام محمد لا **وطي فيه** جملة في محل حرفة لظاهر ولم يقل منه ليدخل في كلامها ووطي
بشبهة فان طلاقها والحالة هذه فيه يدعي عليه الاستصحاب في كثر يرد عليه الزنا فان اطلاقاً
في طاهر وقع سني حتى لو قال لها انت طالق للسنة وهي طاهرة وتكن وطئها غيره فان كان من نافع
وان يشبهه لا كذا في المحيط وكان الفرق ان وطئ الزنا تترتب عليه احكام النكاح فكان هذا
بخلاف الوطى يشبهه وهذا يعرف ان كلام المصنف اولى من قوله غيره لم يجز ما فيه لكن لا بد
ان يقول ولا في حيز قبله ولا طلاق فيها ولم يظهر حملها ولم تكن امسة ولا صغيرة كما في البيع
لانه لو طلقها في طاهر وطئها في حيز قبله كان بدعياً وكذا لو كان قد طلقها فيه اذ في هذا الطاهر لان
الجمع بين تطليقتين في طاهر واحد مكره عندنا ولو طلقها بعد طهر حملها او كانت من لا تحيض
في طاهر وطئها فيه لا يكون بدعياً لعدم العلة اعني تطويل العدة عليها **وتركها** اي من غير تطليق

حتى تضي عنها **الحسن** قال الشافعي بالنسبة الى البعض الآخر فلا يثبت في كون الطلاق ببعض ما استند
 ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي كان اصحابه عليه الصلاة والسلام يستحيون ان لا يزيدوا في الطلاق
 على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا الفضل عندهم من ان يطلق امرأته ثلاثا عند كل طهر واحدة
 وانما كان هذا القسم الحسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة وقوعا وايقاعا وعلى
 الاول سني وقوعا فثبت الثلاث مع العلم بان راس الشهر قد يكون حايضا فيه نية الاعراس
 السني وقوعا وايقاعا معا واحدا ما قد يذكر الثلاث لانه لو لم يذكرها وقت واحدة لمحال
 ان كانت في طهر لم يجامعها فيه ولا تخفى تطهر لان اللام فيه للاختصاص اي الطلاق المحض السنة
 ولو بوي ثلاثا مفرقا على الاطراف صح لان المعنى في اوقات طلاق السنة ولو بوي ثلاثا جملة ذهب
 صاحب الهداية تبع الفخر الاسلام والصدور الشهيد الى انه لا يصح وذهب ابو يوسف وشيخ الامية
 وشيخ الاسلام الى الصحة قال في الفقه والاول اوجه لانه مع نية الجملة لا تكون اللام للوقت
 مفيدة للعموم وما وقع الثلاث الا عن ضرورة تعميمها بالوقوع لان مجرد طالق لا يصح فيه نية
 الثلاث انتهى ولو اراد بطالق واحدة لان لفظ السنة ليس من الفاظ الطلاق وبالله التوفيق
 وذكر الاوقات لم تضمنه الثلاث لعدم احتمال اللفظ والنية انما تعمل مع لفظ محتمل وهذا العقل
 يفيد انه لا فرق بين جمع الوقت واوقاده اذ هو مع الافراد لا يعمل غيره ايضا والله اعلم **ويقع طلاق**
كل زوج هذه الكلمة منقوصة بزوج المباشرة او لا يقع طلاقه بان عليها في العدة واجب بان ليس
 بزوج من كل وجه او ان امتناعه لما رخص مولود من حصول الحاصل ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او
 اجازة من الفضولي ولو رخصته بان قال نعم ما صنعت واصبحت لا على وجه النكاح وفي القينة في غير
 ما صنعت قال ابو بكر لا يكون اجازة ولو قال ليس ما صنعت فهو اجازة وعندي على عكسه وبه اخبر
 الفقيه ابو الليث وهو الظاهر وفي الحاشية عن ابن الفضل القسوي بن نعم وبس في ان كل من لا يكون
 اجازة وفي البرازية وتطلق الفضولي والاجازة قوله ولا يفلا كالنكاح اني تلحقه لا يطلق فطلق
 فضولي ان اجازة القول حيث وبالفعل لا **اقول** ويمكن ان يكون كقصة الاجازة بالفعول ان يدع اليها
 مؤخر صدقها بعد ما طلعت الفضول **عاقلة بالغ** لصدوره من عقل مضاف الى محله وخرج غيرهما على
 ما مر ويخرج من قوله بعد لا طلاق النائم اشتراط كونه مستيقظا وقد قدمناه وبقي انه لا بد ان
 يضاف الى المحل وحده حتى لو جمع بين زوجة ورجل فقال احدا طالق لم يقع شيء عند الامام
 ولو كان المجموع بهيمة او محر او وقع عندهما خلافا لمحمد ولو كانت احدهما مائة او اجنبية وقع اما
 لو كانت احدهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة لا تطلق صحيحة النكاح كذا في الحاشية وكان ينبغي
 ان يكون الرجل كالحرة واليهيمة كما قال ابو يوسف كما مع ان كلا ليس محل للطلاق لكن وجه في الخط
 قوله الامام بان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم يصح الا ان حكمه ثبت في حقه وهو الحرمة وهذا
 لو اضاف الزوج الحرمة والبنوة الى نفسه صح فصار كاجنبية وفيه لو قال الزوجة واجنبية
 احدا طالق فاقول له ان لم يرد امرأته مع يمينه لانه صادق في هذا الاخبار في حق الاجنبية
 اعني كونها فارغة عن قيد النكاح ولو قال طلقته احدا كما وقع على امرأته لانه لا يقع طاقا
 مستعمل فيه عرفا انتهى وهذا يجري فيما لو جمع بينهما وبين رجل بالاولى ولو كان الزوج **مكرها** على
 انشالط الطلاق لكنه لا يصير فارقا فلا تترث منه كما في القينة وانما وقع لما صحه للحال ثلاث

جدهن

جدهن جد وهن جد الطلاق والتحاق واليمين ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا يقع
 كذا في غير كتاب يعني قضاء وديانة بخلاف ما لو اقر به وادعى انه كان هازلا او كان باحثا في قضاء
 الا اذا شهد قبل ذلك لم يرد اليمين به كما في القينة وقصد البرازي المعلوم والافراد الحرة
 كالطلاق ولو اكره على كتابته فكنت فلا تبت فلا تطلق لم يقع عليه في الحاشية بان الكتابة
 اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة والحاجة هنا وفيها الكل على ان يكره به فقال انت وكيل ثم
 قال لم اكرهه بطلاقها لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جوابا للكلام الامر والجواب يتضمن اعادة
 ما في السؤال وقد حصر غير واحد ما يصح في عشرة ووصلها في الخزانة الى ثمانية عشر وهي الطلاق
 والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او عتاق والظهار والاملا والعتق واجاب الصدقة
 والعفو عن ذم العمد وقبول المرأة الطلاق على ما لا الاسلام وقبول الصلح عن ذم العمد على مال
 والتبذير والاستيلاء والرضاع واليمين والتبذير ولم يذكر الفروع ان من قصر على عشرة عده
 في تسعة عشر والعشرون الاكره على قبول الودعة ففي القينة اكره على قبول الودعة قلقت
 في يده فليستحقها قضين المودع ان كان يفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو
 على مال او العتق كذا لا يثبت المعلق والمجزؤ والتبذير يثبت اجاب الصدقة في ستة عشر كذا في البحر
 وقد نظمتها فقلت وبالله المستعان

• طلاق واملا وطهار ورجعة • نكاح مع استيلاء وعفو عن العمد
 • رضاع وامان وفي وتبذير • قبول الودعة كذا الصلح عن العمد
 • طلاق على جعل معين به انت • كذا العتق والاسلام من ذم العمد
 • واجاب احسان وعتق فلهذه • نصح مع الاكره عقدين في العدة

ثم ظهر لي بعد ذلك ان ما في القينة انما هو كسر الدال فليس من الموانع في شيء وذلك انه في البراز
 اكره بالحنس على ايداع ماله عند هذا الرجل واكره المودع ايضا على قبوله فضاخ لضمان على المكره
 والقابض لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقطة في حجره فاخذته لبرده فضاخ في يده
 لا يضمن انتهى واطلق كثير صحة اسلام المكره قال في البحر وقيدته في سيرة الحاشية بكونه
 حربيا وان كان ذميا لا يكون مسلما انتهى **اقول** وهذا التقيد لم يوجد في سيرة الحاشية
 بل في المبسوط انه مذهب الشافعي وكان الزوج **سكرا** اخلاقا لما اختاره الطحاوي في الكفر
 من انه لا يقع ولما ان عقله زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكا زجره حتى لو شرب
 فصدع رأسه وزال عقله بالصداع لم يقع كذا في الهداية وفي كون العقل به قدر السابعة
 لا تخفى بل هو مغلوب والا لم يكن مخاطبا لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال
 كذا في العناية لكن قد منا في الطهارة انه سرور زيل العقل فلا يعرف به السما من الارض وقال
 بل يغلب عليه فيهدى في اكثر كلامه وانهم قد زحوا في قولهما في الطهارة والامان والحدود
 وما في الفقه من تفسيره هنا من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السما من الارض انما هو على قول
 الامام ونقل عن شرح بكر ان السكر التي تصح به التصرفات ان يصير بحال يستحق ما يستحقه
 الناس ويستقيم ما يستحقونه لكنه يعرف الرجل من المرأة انتهى قال في البحر والمهتدي في
 المذهب هو الاول ثم الاطلاق يثبت من سكر من الاسربة المتحدثة من الجيوب والعسل كما هو

قول محمد وهو المختار كما في النزاهة وفي الفقه وبه يعني لان السكر من كل شراب حرام وعندما
لا يقع بناء على انه حلال وصححه في الخاتمة قال في الجوهرة والخلاف مقيد بما اذا شربه للتداوي
اما اذا كان للهوى والطرب فيقع بالاجماع وكذا يقع طلاق من غاب عقله بكل الخبيث قال في اشربة
الجوهرة والبيح والايون لان كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الخمر انتهى وهذا في كثير
مسئلة تفارق مشايخ المذهبين من المشافعية والحنفية على التحريم وذلك انه لما فسخ اكله في زمن
المرزوق افتى بالتحريم وكان اول ظهور ذلك في عراق العرب والمرزوق بعد ذلك اسدان عروضا
الامام وكان يعرف في البحر فقال انه يباح ما لو سكر فلما تمت بليته وثملت الاماكن ففتته اتقوا عي
ما ورا النهر على ما افتى به المرزوق وامروا باحراقه مع خطر قيمته وتاديب بايعه والتشديد على
اكله وايضا طلاقه زجرا واما البيح والايون فصرح في البدايع وغيرهما بعدم وقوع
الطلاق باطله معلا بان زوال عقله لم يكن بسبب هو معصية وفي شرح المنار لابن الملا
ان نحر الاسلام والمصنف وكثيرا ذكروا البيح من مثله المباح مطلقا وذكر قاضي خان
في شرح الجامع عن الامام انه ان علم بتأثيره في العقل فاكله فسكر يصح طلاقه وعقابه
وهذا يدل على انه حرام انتهى والحق التفصيل وهو انه ان كان للتداوي لم يقع لعدم المعصية
وان لم يكن بل للهوى والادخال الا قد تصدق فينبغي ان لا يتوعد في الوقوع وقد قد ان الملك في
شرح المنار اباحة البيح والايون بما اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري يعرف الى
الجواهر وفي هذا الزمان اذا سكر من البيح يقع طلاقه زجرا وعليه الفتوى واما من سكر بغيرها
او مضطرا فلا صح عدم وقوع طلاقه كما في التحفة وشرح الجامع والفتاوى لقاضي خان
في كتاب الطلاق واعاده في الاشربة وقال الصحيح انه لا يقع وعن محمد انه يقع والصحيح الاول
وجزم في الخلاصة بالوقوع معلا بان زوال عقله حصل بفعل هو محظور وان كان مناحا
بعارض الاكراه ولكن السبب الداعي للخطر قائم فائثر في حق الطلاق قال في الفقه والاول
احسن لان موجب الوقوع عند زوال العقل ليس الا السبب في زواله المحظور وهو شرب
وفي تصحيح القدوري وهو التحقيق والطلاق المصنف بناء على ما في الخلاصة وكان العذر له
في اختياره ما في المحط من القول بعدم الوقوع خلافا لاجماع الصحابة فان بعضهم قالوا
الكرامة فيه كما من تحلل الثاني فان ما لا يقول فيه بالكرامة وتطبيقها **ثلاثا في ثلاثة**
اطهار حسن وسمي تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له لما علمت من الاول كذلك
فالناسب تميزه بالمفصول من طلاق السنة كذا في الفقه وعن هذا حذفه في الوافي واقصر
على الاحسن والحسن واجاب في البحر بانهم انما خصوه ابتعا لما جاء في واقعة ابن عمر السنة القليلة
الطاهر فطلق لكل قرءة تطليقه انتهى لكن قيل انه انما خص الحسن لهذا ليعلم انه في السن سني
بالاولي كان في الجواب او لم يقل لا وطى فيها اكتفاء بالاول لا بد ان لا يكون في حيز قبلة
ولا طلاق فيه ايضا ولو كان غائبا واراد ان يطلقها للسنة كتب اليها ان اجاب ان كتابي هذا شهر
حضت فطهرت فانت طالق الجواز ان يكون قد ابتدأ طهرها الذي جامعها فيه ولو اراد ان يفعل ذلك
ثلاثا كتب ثلاثا اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاقا لثلاثا للسنة وان كانت لا تحض
ثم اهل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثا للسنة وهذه الكتابة على هذا الوجه واجبة كافي

الفقه

الفقه ثم القليل بجواز امتداد طهرها بغيره انه لو سافر وهي حايض لم يجامعها فيه كتب اليها
او اجاك كما في هذا فان طالق الا ان يقال جاز ان تكون في غيبته وطبت بشبهة وتطبيقها
ثلاثا متفرقة في طهر او بكلمة واحدة بدعي منسوب الى البدعة وهي اسم من الابتداع على استعمالها
في ما هو نقص في الدين او زيادة ثم هي محرمة وغير محرمة والمراد هنا الاول ولوقال البدعي
ما خالفها كان او جزوا فوداد تطليقها ثنتين في طهر او بكلمة واحدة كذلك ويستغنى عن قوله
بعد وطلاق الموطوعة حايضا بدعي واختلفت الرواية في البائن وظاهر الرواية انه كذلك لانه
لا حاجة في الخلاص الى اثبات البيونة وهذا يقتضي عدم كراهة الخلع وبه صرح غير
واحد بل حكى الاستيحياني الاجماع على عدم كراهته ولو في حالة الحيض لكن ذكر القدوري
ان هذا رواية المستفي وفي رواية الزيارات يكره ايضا حاله الحيض والكلار في الخلع على
مال فقد علل في المحيط عدم الكراهة بانه لا يمكن تحصيل العوض الا به واستدل في المعراج
بأطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به قال وكذا الطلاق على مال انتهى وهذا باطلا
بغير ما لو وطبت منه ان يطلقها ثلاثا بالغا فان له ان يوقع الثلاث لتحصيل الالف وقوله في البحر
لما ان المسئلة ولكن لا ضرورة الى الثلاث لان بعض العوض حاصل بالواحدة والفايت كمال
الالف بخلاف الخلع مدفوع بما علمت على ان استحقاقه ثلث الالف ليس متفقا عليه فجاز ان
يرفع الى من يرى عدم استحقاقه شيئا لو فعل فكان مضطرا الى الكل فقدره ثم كون الثلاث
في طهر بدعي مقيد بما اذا كان لم يراجعها بغير الجماع فان راجعها كان له ان يطلقها فيه اخرى
عند الامام وزفر لان الرجعة فاصلة ولا تغير فاصلة فلا يطلقها وتفسر على هذا الخلاف
ما لوقال لها انت طالق ثلاثا للسنة وهو ممكن يدعها شهوة وقعت الثلاث عنده متعاقبة
لما انه صار مرجعا بالسن عن شهوة والرجعة فاصلة وعند ما تقع واحدة للمجال وثنتان
في طهر من اخرى لا ينعان فاصلة واجمعوا ان النكاح يعتبر فاصلا حتى لو كان الاول باينا لا يكره
الثاني وانه لو راجعها بالجماع ولم يحل بكره ايقاع الثاني كذا في المحيط وقد مر ان ظاهر الرواية
ان الرجعة لا تكون فاصلة انتهى وعلى هذا يحمل قول من قال انه في تحلل الرجعة ليس له ان يطلقها
ايقافا وحيد فلا حاجة لقوله في الفقه والوجه بانه على اختلاف الرواية عنه **وعبر الموطوعة**
حقيقة تطلق للسنة يعني تطليقة رجعية ولو كانت حايضا به لهذا على ان السنة في الطلاق
من حيث العدد لا فرق فيها بين المدخول لها وغيرها حتى لو قال غير المدخول لها انت طالق ثلاثا
للسنة وقعت واحدة للمحال ولو حايضا ولا تنفع الثانية والثالثة الا ان يتزوجها اما من حيث
الوقت اعني الطهر المحالي عن الجماع فهو في المدخول لها خاصة والفرق ان الرجعة متوفرة فيها
ما لم يذوقها فطلاقها في الحيض يعومر ولا على الحاجة بخلاف المدخول لها لعل ذلك قوله
في حديث ابن عمر فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وقوله فليراجعها والعدة والرجعة
فرع سبق الدخول **وفرق** اي فرق الزوج الطلاق **على الشهر فحين لا تحض** بان بلغت بالسن
ولو تود ما او كانت حاملا او صغيرة لم تبلغ تسع سنين على المختار او ايسة بلغت حسنا
وحسين سنة على الراجح اما ممتدة الطهر فمن ذوات الاقران فلا يطلقها للسنة
الا واحدة ما لم تدخل في احد الايام اذا الحيض مرجو في حقها صرح به غير واحد والاصح

ان الاشهر قايمة مقام الحيض فيل ومقام الطهر ايضا ولا ثمة لهذا الخلاف ثم ان لوقته في اول كل شهر يعني اول ليلة روي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالاهلة اتفاقا وان في وسطه فالايام في التفرقة اتفاقا فلا يقع الثانية في اليوم المو في ثلاثين بل في الحادي الثلاثة وكذا في العدة عند الامام وعندها يعتبر واحد بالايام وشهران بالاهلة قيل بالقوى على قولنا كذا في الكافي قال في الفقه وليس بشئ **ومع** اي حل **طلاق** يعني من لا يحض **بعد الوطى** من غير فصل لان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار يوم الحمل وهو مفقود هنا فصا كالحامل ومن قال بالخواي هذا في صغيرة لا ترجح جملها امام من رجح فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفقه بان قول من ليس هو في افضلية الفصل بل لزوجته واجاب في العبر بان التشبه في اصل الفصل لا في الافضلية **وطلاق الموطوءة** حال كونها حيا **ايضا** ونفسا **تدعي** لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي لا طهرا رعدتهن وقال عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر لما انطلق زوجته وهي حيا نص ما هكذا امرنا الله ولا خلاف بين الفقهاء انه لهذا الايقاع عام **تدعي** بالطلاق لان تفرق القاضي باختيارها بنفسها بالبلوغ والكبر والاختيار فيه غير مكره وكذا الخلع والطلاق على ما لم يمتد من غير اجها في الحيض ورجاءه في العدة بقدر الامكان لان رفقته غير ممكن فلم يسبق الرفع اثره وهو العدة بالمراجعة وهذا يؤيد بوجه وهو الاصح اذ الامر في قوله عليه الصلاة والسلام لعمر مرثدك فليرجعها حقيقة في الوطى **في طهر** ان هذا ظاهر المذهب وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلعها في الطهر الذي يسلي الحيضة **قال** الكوفي يوفى بين الروايتين ما ذكره الطحاوي قول الامام وما في الاصل قولها لكن الظاهر ان ما في الاصل قول الامام ايضا لانه انما يحكي قوله فان كان ثمة خلاف ذكره وعن هذا والله اعلم قال في الكافي انه ظاهر الرواية ومنها الخلاف اختلاف الرواية في حديث ابن عمر في رواية الجماعة الا ان ما جده فليرجعها ثم ليس كما حتى تطهر وتحيض ثم تطهر ثم ان شأنا اصل وان شأنا طلق **قال** ان عيسى فذلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء في مسله وغيرها ثم يطلعها اذا طهرت وهي حامل قال البيهقي ونهذ جاء اكثر الروايات ولو لم يرجعها حتى طهرت نقرت العضة كما هو المشهور من كلام الاصحاب عند التام كذا في الفقه **قال** في البحر وهذا ظاهر على رواية الطحاوي اما على ظاهر الرواية فينبغي ان لا يقر حتى ياتي او ان طلاقها وهو الطهر الثاني **ولو قال** **لموطوءة انت طالق ثلاثا** اربعين كافي البنايع **السنة** او فيها او عليها او معها او طلاقا عدلا او طلاقا عدلا والعدة اربعة او القران والاسلام واحسن الطلاق واحملها وطلاق الحق او القران او الكتاب **وقع عند كل طهر طلقه** لان هذه الالفاظ محمولة على اوقات السنة لان ذلك لا يكون الا في المأمور ولو قال في كتاب الله او بكتاب الله او معه فان نوى طلاق السنة وقع في اوقاتها والافلح والو على كتاب الله او به او على قول القضاة **او الفقه** وقع في القضاة الحال وان نوى السنة دين ولو عدلته او سبته وقع عند الثاني للسنة ولو حصة او جملة ففي الحال وقال محمد بن الجائع الكبير للحال في كليهما **تدعي** بالموطوءة لانه في غيرها تقع واحدة للحال ثم لا تقع عليها قبل التزوج شيء كذا في الشرح وغيره فاما في الدرر انه من وقوع الثلاث للحال سبق فشر وأشار بقوله طهراتي فان من ذوات الحيض فلو كانت من ذوات الاشهر او حاملا وقعت واحدة للحال

وبعد

وبعد كل شهر طلقه وفي المبني انت طالق للشهور يبيع عند كل شهر طلقه ولو قال الحيض فعند كل حيضة واحدة وتكره الثانية في روايته ولا تكره في اخرى وقدره في الدرر انه بان نوى الثلاث معللا بانه اضاف الطلاق الى ماله عدة وابل لها لو كانت وقت قوله في طهر لم يجامعها فيه وقعت واحدة للحال والافلا بد ان يحض ثم تطهر **ولو نوى** بقوله انت طالق للسنة **ان تقع الثلاث** **الساعة** او نوى ان يقع **عند** راس كل شهر **طلقه** صححت نيته فيه بهذا اعلى ان وقوع الثلاث على الاطهار مقيد بما اذا نواه او اطلق اما اذا نوى غيره فانه يصح لان اللفظ يحتمله وهذا لان الامر كما جاز ان يكون للوقت جاز ان يكون للتعليل اي لاجل السنة التي اوجب وقوع الثلاث واذ صححت نيته للحال فالاولى ان يقع عند راس كل شهر لانه اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فعلى الثاني هو سبي وقوعا وايقاعا وعلى الاول سبي وقوعا فينبغي الثلاث مع العلم بان راس الشهر يكون حايضا فيه نية الاخير من السبي وقوعا وايقاعا معا واحدا مما قد يذكر الثلاث لانه لو لم يذكرها وقعت واحدة للحال ان كانت في طهر لم يجامعها فيه والا حتى تطهر لان الامر فيه للاختصاص اي لطلاق الحيض بالسنة ولو نوى ثلاثا مفرقا على الاطهار صح لان المعنى في اوقات طلاق السنة ولو نوى ثلاثا جملة ذهب صاحب الهذية تبع الفهر الاسلام والصدور الشهيد الى انه لا يصح وذهب الديوبسي وشيخه الى انه لا يصح الى العدة **قال** في الفقه والاول وجه لانه مع نية الجملة لا تكون الامر للوقت مفيدة للغير وما وقع الثلاث الا عن ضرورة تعميها بالوقوع لان مجرد طالق لا يصح فيه نية الثلاث انتهى ولو اراد بطلان واحدة لان لفظ السنة ليس من الفاظ الطلاق وبالامر لانه لو صرح بذكر الاوقات لم يصح نية الثلاث لعدم افعال اللفظ والسنة انما تتلخص لفظا بحتم وهذا التعليل يفيد انه لا فرق بين جمع الوقت واوقاده اذ هو مع الاخر لا لا يحتمل غيره ايضا والله اعلم **وبقع طلاق كل زوج** هذه الكلمة منقوضة بزوج المبانة اذ لا يقع طلاقه بانها عليها في العدة **واجب** بانه ليس بزوج من كل وجه او ان امتناعه لعارض هو لزوم تحصيل الحاصل ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او اجازة من الفضولي ولو زوجه بان قال نعم ما صنعت او صحت لاعلى وجه الا انكار في القينة في نعم ما صنعت قال لو بكر لا يكون اجازة ولو قال ليس ما صنعت فهو اجازة عندى على عكسه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الظاهر في الحاشية عن من الفضل السوية بين من يمين في ان كل منهما لا يكون اجازة وفي البرازية وتطلق الفضول والاجازة قولا ونفعلا كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي اجازة بالقول حلت وبالفعل لا **اقول** ويكن ان يكون كيفية الاجازة بالفعل ان يدفع الا موخر صدقتها بعد ما طلبها الفضولي **عاقلة بالغ** بالصدور من اهله مضاف الى محله وخرج غيرهما على ما مر في من قوله بعد لا طلاق النائم اشتراط كونه مستيقظا وقد قدمناه وبقي انه لا بد ان يضاف الى المحل وحده حتى لو جمع بين زوجته ورجل فقال احداكما طالق لم يقع شيء عند الامام ولو كان الجميع سببه او جرحا وقع عند خلافا لمحمد ولو كانت احديهما مائة واجنبية وقع اما لو كانت احداهما مائة النكاح والاخرى فاسدة لا تطلق صححة النكاح كذا في الحاشية وكان ينبغي ان يكون الرجل كالحجر واليهمة كما قال ابو يوسف بجامع ان كلا ليس بمحل للطلاق لكن وجهه في المحط قولا الامام بان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم يقع الا ان حكمه ثبت في حقه وهو الحرة وهذا لو اضاف الزوج الحرة واليهمة الى نفسه صح فصار كاجنبية وفيه لوقا لزوجته واجنبية احدا كما طالق فالتولية لم يرد امراته مع يمينه لانه صادق في هذا الاخبار فيحق الاجنبية اعني في ما فارقته عن قبل النكاح ولو قال طلق احداكما وقع على امراته لانه ايقاع ظاهر استعمل فيه عرفا انتهى وهذا يجري فيما لو جمع بينا وبين رجل

الاول ولو كان الزوج **مكرها** على انشا لفظ الطلاق لكنه لا يصير فارا فلا تراث منه كما في القنية وانما
 وقع لما صححه الحاكم ثلاث جد من جد ومن جد من جد الطلاق والعاق واليهين والطلاق له لواركه على الاقرار
 بغيره كما في غير كتاب ينفق قضاء وديانة بخلاف ما لو اقر به وادعى انه كان هازلا او كاذبا حيث يقع قضاء الا
 زواجه قبل ذلك لرواى الهممة به كما في القنية وقيدته البرازى بالمظنوم والاقرار بالحرية كالطلاق ولو اكره
 على كتابته فكتب فلا يثبت فلا يظن ان لم ينع عليه في الخاتمة بان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة
 ولا حاجة هنا وفيها اكل على ان يوكله فقال انت وكيلي ثم قال لم اوكله بطلاقها لم ينع منه لانه اخرج
 الكلام جوابا لكلام الامر والحوادث ينفق من عادة ما في السؤال وقد حصره واحد ما ينع في عشرة واولها
 في الخزانة الى ثمانية عشر وهي الطلاق والنكاح والرجعة والخلف بطلاق وعنا في الظهار والايلا
 والعق وايجاب الصدقة والنوع من دمر العهد وقبول المرأة الطلاق على مال الاسلام وقبول الصلح عند
 البر على مال الذي هو بالاستيلاء والرضاع واليهين والنذر ولم يذكر الفم مع ان من قصر على العروة
 عدة هي تسعة عترة والعشرون الاكره على قبول الودعة فتلفت في يده فليست معها تضمن المودع
 ان كان ينفق الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو على مال والعق كذا لا يسهل الحلق والمجر والدال
 يشمل ايحاب الصدقة هي ستة عشر كذا في البحر وقد نظمتها فقلت وبالله المستعان
 طلاق وايلا ظهار ورجعة نكاح مع استيلاء عفو عن العهد
 رضاع وامان وفي وسدرة قبول الابداع كذا الصلح عن عهد
 طلاق على جعل يمين به انت كذا العتق والاسلام بغير العهد
 وايحاب احسان وعق هذه تصح مع الاكره عقدين في العهد
 ثم ظهر بعد ذلك ان ما في القنية انما يوكى الدال فليس المراد في شيء وذلك انه في البرازية اكره بالحس
 على ابداع ما له عند هذا الرجل او اكره المودع ايضا على قبوله فضايع لضمان على المكره والتاثير لانه ما يقضه
 لنفسه كما لو هبت الريح فالقنية في حجره فاحذره ليرده فضايع في يده لا ينعن انتي واطلق كثيره اسلام
 المكره قال في البحر وقيدته في سير الخاتمة بكونه حريا وان كان ذميا لا يكون مسلما انتي اقول وهذا المقتدر لم يوجب
 في سير الخاتمة بل في المبسوط انه مذهب الشافعي وكان الزوج **سكرا** ناخلا قالما اختاره الطحطاوي في الذكر من
 انه لا ينع ولذا ان عقله زال بسبب معصية فجعل باقيا حاكما رعا له حتى لو شرب فصدع رأسه وزال عقله
 بالصداع لم ينع كذا في الهذلية وفي كون العقل به قد زال مسامحة لا تخفى بل هو مغلوب والا لربكن محاطا
 لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال كذا في القنية لكن قد منا في الطهارة انه سرور بزل العقل
 فلا ينع منه التام من الارض قال لا ينع عليه في يدي في اكثر كلامه وانهم قد رجحوا قولنا في الطهارة وانما
 والمعدوم من النفس من نفسه هنا من لا يعرف الرجل من المرأة ولا التام من الارض انما هو على قول الامام ومثل
 عن شرح بكر ان السكر التي تقع به المضرات ان يصير بحال يستحسن ما يستفهمه الناس ويستفهم يحسن
 لكنه يعرف الرجل من المرأة انتي قال في البحر والمعتد في المذهب هو الاول ثم الاطلاق يشمل من سكر من
 الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل كما هو قول محمد وهو المختار كما في البرازية وفي النسخ وبه ينع لان
 السكر من كل شراب حرام وعند ما لا ينع ساعلى انه حلال في صحة في الخاتمة قال في الجوهرية والحلائ منقده
 عما اشر به للذاري اما اذا كان الهوى والطرب فينع بالاجماع وكذا ينع طلاق من غاب بالكل الحشيش قاله
 في اشر به للجوهرية والبنج والافيون لان كل ذلك حرام لكن تحريمه دون تحريم الحشيش وهذا في الحشيش

بمنه لا تفارق مسايح المذهبين من الشافعية والحنفية على التعمير وذلك انه لما قضى اكله في زمن المرحوم
بالتعمير وكان اول ظهور ذلك في عراق العرب والمروني بعد اذ فبلغ ذلك اسدي عمر وصاحب الامام وكان عراق الحنفي
فقال انه يساج ما لم يسكن فلما تمت بيلته وشئت فسمه اتفق ائمة ورا المهر على ما في يه المروني واما واباحته
مع حظر قيمته وتاديب بايعه والتشديد على اكله وايقاع طلاقه زجرا واما البيع والايقول فيصح في
الديام وغيره باعده وقوع الطلاق باكله معللا بان زوال عقله لم يكن بسبب هو عصية وفي شرح المنار
لان الملك ان حذر الاسلام والمصنف كثيرا ذكره البيع من اشكالة المباح مطلقا وذكر قاضي خان في
شرح الجامع عن الامام انه ان علم تائيره في العقل فاكله فسكر يصح طلاقه وعقابه وهذا يدل
على انه حرام انتهى ولحقه التخصيص وهو انه ان كان للتداوي لم يقع لعدم العصية وان لم يكن بل للهو وانما
الافه قصدا فينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد من الملك في شرح المنار اباحة البيع والافقون بما
اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري معزيا الى الجواهر وفي هذا الزمان اذا سكر من البيع يقع طلاقه زجرا
وعليه الفتوى واما من سكر مكرها او مضطرا فالاصح عدم وقوع طلاقه كما في التحفة وشرح الجامع والفتاوى
لقاضي خان في كتاب الطلاق واعاده في الاشارة وقال الصحيح انه لا يقع وعنه محمد بن يعقوب الصحيح الاول
وجزم في الخلاصة بالوقوع معللا بان زوال العقل بفعله هو محذور وان كان مباحا بامراض الاذواء ولكن
السبب الذي يلحقه قايما في حق الطلاق قال في الفقه والاول احسن لان زجرا الوقوع عند زوال العقل
ليس الا لسبب في زواله محذور وهو مستبعد وفي تصحيح القدوري وهو التحقيق واطلاق المصنف بناء على ما في
الخلاصة وكان العذر له في اختياره ما في المحط من ان القول بتغير الوقوع خلاف اجماع الصحابة فانهم
قالوا لا يقع معذورا او غير معذور ومنهم من قال يقع في الخالين ضمن فرق بينهما كان قوله خلاف قول الصحابة
فيكون باطلا انتهى قد استثنى الاصوليون من تصرفات السكران الاقرار بالحدود والخلاصة والردة وادنى
خلع الخاتمة الاشارة على شهادة نفسه وفي السير هذا ان كان لا يعرف الارض من السهال كان يعرف فذكر في
وزاد في البرزانية رابعة وهي ما لو وكله بطلاقها على مال فطلقها في حال السكر فانه لا يقع ولو كان التوكيد انما
حال السكر وقع ولو لا مال وقع مطلقا لان الراي لا بد منه لتقدير البديل والخاتمة الاب اول الجواز زوج
الصغير الصغيرة باكر من غير المثل او باقل وهو سكران لا ينفذ السادسة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ
على موكله السابعة لو عصب من صاح ورده وهو سكران وهي في العادة ولو كان الزوج آخر وقع طلاقه ونقضت
سائر تصرفاته **بما اشارت** اذا كانت له اشارة معروفة استحسانا للصورة ولا يخفى ان المراد بها المقدونة تصوت
منه لان العادة منه ذلك فكان ادلك بياننا لما اجمله كذا في الفقه وهذا الاطلاق قد اثاره عن النيسابم بما اذا
ولدا اخرين او طر اعليه ذلك ودام اما اذا لم يدع فانه لا يقع في آخر النهاية عن القزويني تقديره بسنة وعن الامام
انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه الفتوى انتهى وعلى هذا فنصرف فانه قبل ذلك موقوفه وعن بعض الشافعية
انه ان كان يحسن الكتابه لم يقع طلاقه بدونها قال في الفقه وهو قول حسن فالحال انما هو في قصر صحة تصرفاته في
الكتابة والافقير يقع طلاقه بكتابه ولا يحتاج الى ائمة حيث كان على وجه الرسم فبالله **حرا** اي سوا كان
الزوج **حرا او عبدا** ولو مدبر او مكاتبه للعمومات ولما ساقى ثم بين المختبرات فقال لا يقع **طلاق الصبي**
ولو مرهقا او اجاز به بعد البلوغ **ولا المحنون** لجنز كل طلاق تجازي الاطلاق الصبي المحنون وادام بالحوار النفا
كذا في النسخ ثم المراد بالمحنون من في عقله اختلال يدخل العموه والمبروم والمغني عليه والمدهون كذا في البحر
والتحقيق ما قدمناه من المغني عليه كالتاثير وفي الخاتمة لو طلق المبروم امراته فلما صح قال قد طلق امراتي قال

في حالة البراءة لم يقع ولا وقع ولا يرد على المصنفين ما لو كانا مجنونين فاستلمت الزوجة وانى ابوها الاسلام وكان
المجنون غنيا واجل بطلها ففرق القاضي حيث يكون طلاقا لم يامل وقالوا ولو علق طلاقها او قال لها طلق نفسك
ان شئت فخرجت فوجد الشرط وطلق نفسها حال جنونه وقع وقد قال الشافعي في كل شيء يملك الرجوع فيه بطل
المجنون والا فلا ولا **الناسخ** حتى لو طلقها وهو يائس لم يرد الطلاق وجعل طلاقا وقع لانه ابتداء يقع
ولا طلاق **السيد على امرأة عبده** رواه زواجه وغيره قال رجل يا رسول الله ان سيدي زوجني ابنته وزعم ان طلقها
سيدة فقال عليه الصلاة والسلام انما الطلاق لمن اخذ بالشاق اما اذا قبل العبد النكاح على ان ترها بده فزوجها منه
لا يكون في يده كما في الخائنة وفيها لو قال العبد اذا تزوجها فامرها في يدك ابدا كان الامر في يده ولا يمكنه اخراجها
وساقي تطير في المحلل **واعبار** اي اعتبار عدده **بالنساء** فطلاق **الحرة ثلاثا** حراما كان زواجا
او عبدا وطلاق **الامة ثنتان** حراما كان زواجا ايضا او عبدا لما اخرجته الترمذي وغيره طلاق
الامة ثنتان وعدتها حضنتان لا خفافي كونه مفردا اعضفا فيعبر كل امة من غير نظر الى حرة
الزوج او رقيقه ولا خلاف في اعتبار العدة بحال النساء والله الموفق عنه وكرمه لا تمامه
باب الطلاق المصريح لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرع في
بيان تنوعه كذا في العنايه يعني تنوع ما به الايقاع الى المصريح والكتابه فبدأ بالبيان
المصريح ثم اعقبه بالكتابه وفي الفقه ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وانسابه الاولى
السني والبدعي واعطا لبعض الاحكام تلك الكلمات وهذا الباب لبيان احكام جزئيات
تلك الكلمات فان المورد فيه خصوص الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق واعطاء احكامها
هكذا او مضافة الى بعض المرأة واعطاء احكامها الكلي وتصوره قبل الجزئي منزلة تفصيل
بعقب اجالا **المصريح** هو لغة اما من صرح بخلص من تعلقات الغير وزنا وبمعنى فهو صريح
وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يقتصر الى اضرار او تاويل او من صرحه اظاهرة
وفهما ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي القيس هو ما ثبت حكمه الشرعي بلاية
هو كانت طالق ومطلقة بتشديد اللام ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت
ذلك الطلاق صدق ديانته باتفاق الروايات وقضى في رواية الى سليمان وهو حين كذا
في الفقه وهو الصحيح كما في الخائنة ثم قال في الفقه وينبغي على قياس ما في القبول لو ساء طالقها
ثم ناداه لا تطلق اما بتحقيقها فيعطي حكم الكتابة **وطلقك** عدل عن قول القدروري
فالصريح قوله انت طالق الخ لان ظاهره يحمل يفيد ان لا صريح سوى ذلك وليس مراد من
ثم اتي بالكافي المشعة بعدم الحصر اذ انما بان منه غير هذه الالفاظ فيذكر منه التطبيق
بالمصدر وعلى هذا فلا يصح ضبط المصريح بانه ما اجتمع فيه ط ل ق بصيغة التفعيل
لا الافعال الا ان يقال الوقوع بالمصدر تشاؤله بطالق كذا في الفقه واقول عبارة القدروري
فالصريح قوله انت طالق الخ وقوله انت الطلاق الخ ويجوز فلا يرد عليه ما ذكر وقوله في البحر
ان منه ثبت ودرصت طلاقك ووهبتك لك وكذا اودعتك ودرصت طلاقك في
الاصح ولا يقتصر الى قولها اخذت كما في البرازية ظاهري انه في المصريح يكون غير الثلاثة
والمصدر وليس كذلك ان الوقوع فيها ادعاه انما هو بالمصدر على انه في تصحيح القدروري نقل عن
قاضي خانيه وهبتك طلاقك الصحيح فيه عدم الوقوع انتهى فغنى اودعتك وهبتك بالاولي

بطلها كيف يشاء وكان الامر
في يده بخلاف ما لو قال له زوجني
اسمك على ان ترها بده

وساقي

وساقي ان وهبتك كناية وفي المحيط لو قال رهبتك طلاقك قالوا لا يقع لان الرهن لا يفيد
زوال الملك وعلل في التصريفية الوقوع بان الرهن والايديع لا يكونان الا في الموجود وفي
اعتراك صار الامر سديها كقولنا طالق وكذا اذا ابدل الطان والقان عينا وعينا او كانا
اولا ما ولم يصدق انه لم يرد الطلاق الا اذا شهد على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما او جاهلا
وعليه الفتوى وقوله انت اطلق من فلانة كناية كما في الوالدية فان كان جوابا لوقولها ان فلانا
طلق امراته وقع ولا يدن كما في الخلاصة لان دلالة الحال قايمة مقام البينة حتى لو لم تكن
قائمة لم يقع الا بالبينة واما طلقك الله فغنى النوازل انه يقع وجرم به في المحيط معللا بالله
لا تطلقها الله الا وهي وطالق وشوط البينة في موضع آخر قال في الفقه وهو الحق وفيه لو
قال اطلقك لم يقع الا اذا غلب على استعماله في الحال وفي التصريفية لو كان جوابا لسؤالها
الطلاق وقع عند مسامح سم قد كانه لان سواها اياه قرينة معينة للحال لكن ينبغي ان لا يختلف
في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين مجرد التأكيد نحو
ولسوف يعطيك ربك فترضى واختلف في قوله طلاقك على لازم او لا زمر او ثابت او فرض
فخرج بعضهم عدم الوقوع في الكل وفي البرازية هو المختار وفي الواقعات الاصح الوقوع وفي
قياوي الخاصية انه المختار قال في الفقه وقد عرفت في عرفنا الحلف بالطلاق يلزم في اقل
كذا اريد ان فعله لزم الطلاق ووقع فوجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت
كذا وكذا تعارف اهل الارياض بقوله على الطلاق لا فعل كذا انتهى ويؤيده ما سياتي في قوله
كل حل على حرام وان على حرام او حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون انه بان بلانية
لفظة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق او الطلاق يلزم في الحرام ولم يقل لا فعل كذا المراد به
في كلامهم وفي الفقه لو قال طلاقك على لا يقع وفي تصحيح القدروري من الالفاظ المستعملة في
مصرنا وريفنا الطلاق الطلاق يلزم في الحرام يلزم في وعلى الطلاق وعلى الحرام قال في المختار
وان لم يكن له امرأة يكون يمينا فوجب الكفارة بالحنت وهكذا ذكر الشهيد في واقعاته وبه
كان يعني الامام الا وزجدي وكان بحر الدين النسخي يقول ان الكلام بطل لا يجعل هذا يمينا
انتهى فتدحط بها لما في ايمان البرازية قال لها لا تحرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق
فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحمل الحلف بطلاق يبرها والقول له انتهى ولو قال
فلانة طالق ولم ينسبها او نسبها الى ابها وانها او اخوها او ولدها وامرته بذلك الاسم واللب
فقال عنت غيرها لم يصدق قضا ولو ساءها بغير اسمها لم يطلق الا بالبينة وعلى هذا الوجه
لذا في فقال ان خرجت من البلد قبل ان اعطيك فامرته فلانة كذا واسم امراته فلانة غيره
لا تطلق اذ اخرج قبله ولم يقيد لام طالق بالكسر اما الى انه لو فتحها وقع ايضا ولو كان تركيا
فقال اردت به الطلاق لانه لغني لم يصدق كما في الخائنة وفيها لو حدث القاف فان كسر
اللام وكان في الي في مذكرة الطلاق وقع بلانية ولا توقف عليها وجه الوقوع بانه ترجم
قال في الفقه وهو غلط لانه انما يكون اختارا في البدء وفي غيره اضطرا في الشرع انتهى
واقول الترجمة لفظة يقال على مطلق الحدف كما يصح عليه الجوهري وغيره وهو المراد ههنا
ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع بلانية كذا في الخائنة ايضا اقول وينبغي ان يكون الصم كذا

ان في الثلاث انما صحت باعتبارها جنس واحد بخلاف الثنتين في الحرة لانه عدد محض والطلاق
الواحد ان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفرقة الحقيقية والجنسية والمعنوية
عنها وان افاد في الحران لو كان طلقا واحدة فتوى الثنتين لم يقع الا واحدة لما في الخاتمة لوطي
الحرة واحدة ثم قال ان باين ناولا الثنتين لم يقع الا واحدة وعمله في الدايح بان الباقي ليس كل
جنس طلقا وما في الجوهر من انه اذا تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا ناولا ما يعني
مع الاولى فهو ظاهر انتهى واقول **فيه** نظر لانه اذا ناولا الثنتين مع الاولى فقد ناولا الثلاث
واذا التمس في ملكه اثنتان وقعت وقصر الطحاوي في ثنية الثلاث على المرفوع اما المنزوع
به واحدة لا اصل له في الرواية المشهورة بل لا فرق بينها كما قال الجصاص واما الباقي فظاهر
لان كرا التفت وحده يقع به مع المصدر المؤكدة او غير ان وقوع الثلاث بطالق طلاقا
لم يكن بالمصدر ويلغو طالق في حق الايقاع كما اذا ذكر معه العدد فان الواقع انما هو بالعدد والا
فشكل فانه حينئذ يقع به واحدة وان ناولا الثلاث ويجب ان يكون طالق الكلا في مثله وان لم
يذكر الا في المنكر فانه ثانية الثنتين بجوهرها كما في الفصح **تمت** في معنى آية كتب الرشد
الى اني يوسف بساله عن قول القابل
فان تفرق يا هند فالرفق ايمن وان تخرق يا هند فالخرق اشأم
فان طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن تخرق اعمر واطلم
ما ذا يلزمه اذا رجع الثلاث او نصها قال **ابو يوسف** فقلت هذه مسئلة مخوية فقهية
ولا اتم من الخطا فيها ان قلت فيها راي فابنت الكسائي وهو في فرائده فسالته فقال ان رجع ثلاثا
وقعت واحدة لانه قال ان طلاق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث وان نصها طلقت ثلاثا لان
معناه ان طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكيف بذلك الى الرشد فارسل الى جابر
فوجهها الى الكسائي قال **بن هب** ان الصواب ان كلا من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث
والواحدة اما الرفع فلان في الطلاق اما مجازا الجنس كما تقول زيد الرجل اي هو الرجل المقدر
به واما للعهد الذي اي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا تكون للجنس الحقيقي لئلا يلزم
الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل وليس كل حيوان انسانا ولا
كل طلاق عزيمة وثلاث فعلى العهد يقع الثلاث وعلى الجنسية يقع واحدة واما النصب
فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق فيقتضي وقوع الثلاث او للمعنى فان طالق ثلاثا
ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولا يكون حالاً من الصبر المستمر في عزيمة فلا يلزم وقوعها
لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا هذا ما يقتضيه معنى هذه اللفظ واما ارادة الشارع في
الثلاث لقوله بعد **فتبين** بها ان ثبت غير نفقة **وما لا** بعد الثلاث مقدم
انتهى لمخصا وفيه ابحاث الاول ان من شرط الاحتاد معرفة العربية واساليبها لانه يقع في
دلالة السحبة والنصاف الى يوسف به بعد ان يحتاج مع امامته وجلالته في مثل هذا التركيب
الى غيره والذي نقله اهل الدار خلا في هذا ففي المبسوط ذكر من سماعة ان الكسائي بعث الى محمد
بفتوى فذهبها الى فاذا فيها ما رواه اجاب بما سبق كذا في الفصح **قلت** وهو المروي في تاريخ
الخطيب البغدادي كما ذكره الحافظ السيوطي في حاشية المعنى الثاني نازعه من الصافي في منع

كها

كونها للجنس الحقيقي وكان وجهه انه لا يلزم ما ادعاه اذ المعنى كل طلاق بملكه عليها تام
ثلاثا الثالث انه سوى بين احتمال الرفع مع ان الظاهر كما قال البها السبكي في شرح التلخيص
وقوع الثلاث لكون التكرار اعيدت معرفة فتكون هي الاولى كما قرره علماء البيان وعليه جرى
في فتح القدير ثم قال جواب محمد بن علي ما هو الظاهر كما يجب في مثله من حمل اللفظ الظاهر
وعدم الالتفات الى الاحتمال فان خير بان هذا انما يتم ان لو كان جوابه مطابقا لما ادعى
لكنه مخالف كما قد علمته الا ان يكون قوله بجواب محمد بن علي مقصودا على النصب كما سألني
الرابع ان يكون النصب على المفعولية المطلقة فيقتضي وقوع الثلاث انما يتم ان لو كانت اللام المقدر
اما اذا كانت للجنس وثلاثا مفعول مطلق للثاني فلا قاله الشعبي الخامس انه يجوز ان يكون النصب
على التمييز من الاول كما قال العراقي فواعده ثم قال **فان قلت** يمكن ان يكون منصوبا على الحال
من الثاني ايضا اي الطلاق معزوم عليه في حال كونه ثلاثا او تميزا له فلم خصصه به بالاول
قلت لانه منكر محتمل بسبب تنكيره جميع مراتب الجنس واعداده وانواعه من غير تخصيص على
شي من ذلك لاجل التنكير واحتياج التمييز ليحصل المراد من ذلك المنكر المجهول واما الثاني
فمعرفة استعني بغيره واستغفارة الثاني عن لام التعريف عن البيان فهذا هو المرجح انتهى
السادس ان عدم وقوعها بقدر ان يكون حالاً من المستمر في عزيمة ممنوع بل محتمل وقوع الثلاث
ايضا بحمل اللفظ للعهد الذي كان قاله والطلاق الذي ذكرت ليس بلغوا ولا لعب بل معزوم
عليه حال كونه ثلاثا ولا يقدر حينئذ ان كان بل اذا كان قاله الدماميني واجاب الشعبي
بانه انما ينبغي لزوم الثلاث وهو صواب باحتياطها السابع انه سوى بين الاحتمالين مع ان الظاهر
هو الاول لقلة الفائدة في ارادة ان الطلاق عزيمة ان كان ثلاثا كذا في فتح القدير وقول
الشارح في وجه الرفع الطلاق مبتدأ وثلاث خبره وعزيمة ان رفعها خبر وان نصها حال معناه
ان الثلاث خبر ثان كما قال الزجاجي وابن يعيش وجوز ان يكون بدلا وان يكون نصب عزيمة مع
رفع الثلاث على احتمال فعل كانه قال والطلاق ثلاث اعزمت عليك عزيمة وجوز ان يكون المقدر
والطلاق اذا كان عزيمة ثلاث كذا في حاشية المعنى للسيوطي ولم يذكر كثير نصها وعليه
فالجنس محذوف اي واقع **واعلم** ان هذه التكاليف انما يحتاج اليها بائنا على ما قدمناه
من ان طلاقا من الصريح اما على انه كناية كما قال الشافعية فالعبرة بما ناولا سوار رفع او نصب
ثم في شرح الشواهد للجلال الجليل ايضا الرفق عند العنف يقال رفقي بفتح الفاء رفقي بضمها
والخرق بالضم وسكون الراء الاسم من خرق بالكسر تخرق بالفتح خرقا بفتح الخاء والراء وهو ضد
الرفق وفي الف مسمى ان ما ضمه بالكسر يفتح وبالضم يكرم وامن من اليمن وهو البركة
واسام من السوم وهو ضد اليمن وذكر بن يعين ان في البيت الثاني حذف الفاء والمبتدأ
اي هو اعق وان تعليلة واللام مقدرة اي لاجل كونك غير رفيقه والمقدم مصدر ميمي
من قدم بمعنى تقدم اي ليس لاحد تقدم الى العشرة والافعة بعد تمام الثلاث اذ بها تمام التزم
وهذا الجمع المحرر من خواص هذا الكتاب فترجوا ان يكون مقبولا عند العزيز الوهاب **وان اصاب**
اي نسب الطلاق الى جملة ما كان طالق قال في النائية هذا وان عرف ما مر الا انه ذكره
تمهيد لقوله **اول ما يخبر به عن الجملة** يعني الى الجزء الذي يعبر به عن الانسان من حيث هو انسان

لذا في الخواشي السعدية وبه يندفع ما في الفصح من ان الاضافة في ات طالق و رقيبك طالق
الى ما يعبر به عن الجملة وان التحقيق انما يعبر به عن الجملة اما بالوضع او بالتجويز لانه يستلزم
يلزم عليه استعمال اللفظ اعني ما يعبر به عن الجملة في حقيقة وهو ان طالق ويجازيه
وهو رقيبك طالق وان الجملة الاولى حشو محض فتدبره وهذا التقدير علم ان الاضافة
الى الجملة مقصورة على ات طالق وان ما عداه من امثلة ما يعبر به عن الجملة فنقول الشارح
من الاضافة الى الجملة ايضا الروح والجسد والبدن ممنوع اما الروح فلا تخرج من
الانسان وكذا الجسد ايضا باعتبار الروح واما البدن فلان الراس والاطراف غير داخل
فيه بخلاف الجسد كذا فرق بينهما في ايضاح الاصلاح **كالرقبة والعنق** قال تعالى فخر
رقبة اي ذات وقال فظلت اعناقهم اي ذواتهم **والروح** والنفس يقال هلكت روحه
وقال تعالى النفس بالنفس **والبدن والجسد والفرج** ومنه ما روي عن الله الفرج على
السروج لكنه غريب جدا في بضعك لا يقع وما في بعض النسخ من انه يقع قال شمس الامة تضيئ
وانما هو بضعك وفي الخلاصة استل كبرجك بخلاف الدبر قال الاتقاني وعند
فيه نظرا لان الاست بمعنى الدبر وورده في فتح القدير بان البضع ايضا بمعنى الفرج ويقع
في الفرج دونه لجوارته فاحدهما في الكل دون الآخر **والوجه** والرأس قال تعالى وسقي
وجهك اي ذاته ويقال امرى حسن ما راسك سالما كذا في الشرح وعبدل عن استدلال
كثير بقوله يا وجه العرب وياراس القوم لانه فاسد اذ معنى الاول انك في المعرب بمنزلة الوجه
والثاني ان القوم كالجسد وفلان الراس منه لانه عبر عن جملة العرب بالوجه وناداهم به وفلان
عن القوم كقوله **قال** في الفصح وهو مبني على ان الاستعارة ممكنة لكن يجوز ان تكون حقيقة
بان يكون شبه الرجل بالرأس لشرفه على سائر الاعضاء لكونه مجمع للحواس وبالوجه لظهوره وظهر
فاطلق عليه راس القوم ووجه العرب اي اشرفهم انتهى وسكت عن الدبر مع انه صحيح الكفاية
به لما في الخلاصة الاصح انه لا يقع به والعنق كالطلاق فكأنه تعورف اطلاقه على اكل في الكفاية
كما يقال دمه هيدر ونحوها لكن صح في الجوهرة الوقوع والقلب والعين وقد قال في الظهير
لواضافة الى قلبها لا رواية هذا في الكتاب وجزم الشارح بأنه لا يقع به الا ان يعارض
اطلاقه في الكل في كفاية فتح القدير لم يذكر محمدا اذا كفيل بعينه قال البكي لا تقع كافي
الطلاق الا ان ينوي به البدن والذي يجب ان يصح في الكفاية والطلاق اذا عين ما يعبر به
عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم لما في زماننا فلا
شك في ذلك قيد بالاضافة الى ما يعبر به عن الجملة لانه لو قال الراس والوجه منك طالق او
وضع يد على احدهما وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح كذا في الشرح وفي الخاتمة لو قال
هذا الراس طالق و اشار الى راس امراته فالصحيح انه يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال
لعنوه بعت منك هذا الراس الف درهم و اشار الى راس عبده فقال المشتري قبل جاز البيع وعلمه
بالاضافة الى ما يعبر به عن الكل ليست مقصورة على الاشياء بغير الخطية ولو نوي اقتضار الطلاق
على ذلك العضو قال الخواشي لم يجد ان يصدق **قال** في الفصح ويشي ان يكون ذلك فيما بينه وبين
تعالى اما في القضا اذا كان التعبير عرفا مشهورا لا يصدق ويساق ما يورده او اضافة الى جزء شائع

منها

منها كضعفها **ولمها** لانه محل لسائر الصفات فيكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى فيثبت
في الكل **قال** في البحر والتقييد بالشائع ليس للاختراز عن المعين لما في الخلاصة لو قال بضعك الاعلا
طالق واحدة وبضعك الاسفل ثنتين وقعت المسئلة بخاري فافق بعضهم بوقوع الواحدة
لان الراس في النصف الاعلا وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل وبه علم انه لو قصر
على احدهما وقعت واحدة اتفاقا **واقول** بل هو اختراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل كما سلك
والوقوع بالنصف الاعلا او هما ليس لاعتبار ان في كل منهما ما يعبر به عن الكل كما افصح عنه التقدير
شرطا برؤيه وبعضهم اعتبر الاضافتين يعني فاقع الثلاث واحدة بالاول وثنتين بالثاني
وبه عرف ان قوله لو اقصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا ممنوع في الثاني كما هو ظاهر **نطلق**
ظاهر الكلام ان المضاف الى الجزء المعبر به عن الكل او الى الجزء الشائع متزوج اذا لم يشترط في الوقوع
به النية وهذا يورده ما من انه لا يصدق قضا لو نوي غيره اذا كان التعبير عرفا مشهورا وان
اضافة الى **اليد والرجل والدبر** مما لا يعبر به عن الجملة كالشعر والاذن والساق والفخذ والظفر
والبطن واللسان والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والحل والقلب **لا** اي لا تطلق
لان هذه اتباع وذكر السبع لا يكون ذكر الاصل بخلاف ما مر في اورد انه جاء اطلاق اليد على
الكل في قوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تترد واجب بان المراد صاحبها وعندنا
اذا قال عنت لها صاحبها فهو على ما قال بخلاف السن ونحوه كذا قالوا وفيه بحث من وجهين
الاول ان هذا التقدير ممكن في قوله تعالى فخر رقبته ونحوه اي فخر برقبته الثانية ان
ثاني الفعل في الحديث ياباه ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا يخرج اليه في الآية لسبب اطلاق
الرقبة على الذات بخلافه في الحديث وعن الثاني اجاب في الخواشي السعدية بان الثاني بناء على
اكتسابه آياه من المضاف اليه والشرط بوجوده لان الاخذ ينسب الى اليد ايضا ولا كلام ان اذا تعلق
قوم التعبير بها عن الكل وقع بالاضافة اليها والعناق والظهار والا لا وكل سبب من اسباب
الحرية والعقود عن القصاص كالطلاق وما كان من اسباب الحل لا تقع اضافة الى الجزء المعين الذي لا
يعبر به عن الكل بخلاف **ونصف الطلقة** بالرفع على الاستدلال وهو الظاهر لبعده عن التكلف
البعيد والنصب على انه صفة لمصدر محذوف يعني ات طالق تطبيقا نصف التطبيقية هذا
من حيث التركيب واما من حيث الايقاع فهو ان يقول ات طالق نصف تطبيقا وكذا قوله **اولها**
وعلى الثاني فنقوله **طلقة** خبر محذوف لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كلمة صونا للكلام القائل عن
الاتفاق ولذا جعل الشارح العفو عن بعض القصاص عفو عن كله وخصوا النصف الثلث به
بالتمثيل لزيادة الايضاح والافكار جزء شائع كذا في الشرح عليه لو قال بضعك مطلقا وثلاث
تطبيقا ومن تطبيقه بخلاف ما اذا قال رسد بها وثمنها حيث يقع واحدة فقط لان الزكاة
اذا أعدت كذلك كانت غير وان أعدت معرفة كانت عينا الا اذا ارادت الاجراف فقع اخرى
وهكذا وهو المحتار كما في المحط وغيره وفي المبسوط الاصح في اتحاد المرجع وان ارادته جزء واحدة
ان يقع واحدة فقط وفي الظهيرية ات طالق ثلاثا لا نصف تطبيقا فيقول على قول ابن يوسف
يقع ثلثان لا نهلا يتجزى في الاستثنا ايضا وعلى قول محمد بن سعد الثلاث لان النصف في الطلاق
يتجزى في الايقاع لا في الاستثنا ولو قال تطبيقا لا نصفها تقع واحدة وهذا اشارة الى ما قال

محمد انتهى يعني ان وقوع الواحدة في الفرع الثاني اتفاق وهو شاهد لمحمد وقد يمنع بان يقع الواحدة
على قول الثاني لان حيث يجزى النصف بل لا يجزى ايضا لكنه استثنى الكل من الكل فلما **ثلاث**
انصاف تطلقين ثلاث لان نصف التطلقين واحدة فلا يصح انصاف تطلقين ثلاث
تطلقات ضرورية قبل ان يقع ثنتان لان التطلقين اذا انصفوا كانت اربعة انصاف فلا يصح
منها تطلقه ونصف فتكمل تطلقين **واجب** بان هذا التوفر منشأ اشتباه قولنا نصفنا تطلقين
وكلامنا تطلقين والثاني هو الموجب للاربعه انصاف واللفظ وان كان يحتمله ولذا لو اريد
لكنه خلاف الظاهر ولتقابل ان يقول هذا الكلام اما ان يكون حقيقة فيما اراد ان يحازر لا يسئل
الى الارادة لان اللفظ لم يتعمل فيما وضع له ولا الى الثاني لعدم تصور الحقيقة والاتصال
والجواب انه يحازر تصور الحقيقة ليس شرط عند الامام والاتصال بوجوده لا من باب ذكر
الجزء وارادة الكل كذا في الغاية وفيه بحث لان تصور الحقيقة الذي يمكن شرطه عنده فينبغي ان
تكون المسئلة خلافة ولو يفقوه وايضا كون العلاقة هنا ما ذكره ممنوع اذ لا يعمل كون ثلاثة
انصاف جزئية للثاني الا ان يراد باعتبار المجموع وعرف من كلامه وقوع الثلاث فيما اراد على
ثلاثة انصاف بالاول اما اذا قال نصف تطلقين فتنتان كيف ثلاث تطلقات
كما في الذخيرة فيجب ان يلاحظ ان التعلقين لا ينفرد وقعت تطلقان وقيل ثلاث والاولا هي كما في
الغاية وهو المنقول في الجامع الصغير والحاصل ان انصاف مع انصاف اليه اما ان يتخذ افراد
وثنية وجما ولا فان اخذ نصف تطلقه واحدة ونصف تطلقين ثنتان وثلاثة
انصاف واربعه انصاف تطلقات ثلاث وان لم يتخذ نصف تطلقين واحدة وتطلقا
ثلاث واربعه تطلقه واحدة وتطلقين او ثلاث ثنتان وفي ان طالق **واحدة او قال**
ما بين واحدة الى ثنتين تقع واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث تقع **ثنتان** وهذا قول
الامام وقال في الاول ثنتان في الثاني ثلاث ولم يقع زفر بالاول شيئا ووقع بالثانية **وا**
وهو القياس اي قضية اللفظ لا الاصولي قال في الهداية لان الغاية لا تدخل تحت المضروب
له الغاية انتهى وقد نص غير واحد على ان قوله استحسان تكن قوله في وجه قول الامام ان مثل هذا
الكلام متى ذكر في العرف يراد به الاكثر من الاقل والاكثري ان كان بينهما عدد فيفيد
ان قوله استحسانا نصا ومن ثم قال في الفتح ان قول كل من الثلاثة استحسان بالعرف الا انها اطلقا
فيه وبوجوه يقول انما وقع كذلك فيما مرجه الا باحة كذا من مائة او مائة من مائة الى
الف وكل من الحاصل الى الخلو اما ما اصله الخطر حتى ما يباح الحاجة فلا والطلاق منه فكان وثنية
على عدم ارادة الكل قيل ان الاصح حاج زفر عند باب الرشيد فقال له الاصح ما تقول في رجل
قيل له لم سئلك فقال من سئلت ان سبعة يكون سنة تسع سنين ونسب ذلك الى الامام غير ان قال
له كبر سئلك فقال ما بين سئين الى سبعين فقال له الامام سئلك اذا تسع سنين قال في الفتح
وهذا بعيد اذ بعد ان يجب فيما بين واحدة الى ثلاث ونحوه بذلك ثم يقال كبر سئلك فيجب
بلفظ ما بين دون ان يقول خمسة وستون ونحوه مع ظهور ورود الالزام حينئذ الا وقد اعاد
جوابه فلم يكن بحيث ينقطع على انه روي انه قال عند الزام الاصح استحسان في مثل هذا يعني
ارادة الاكثر من الاقل والاكثري وقد جمعت مسائل الغاية في هذا المقام بلغنا الله منها

المرام

المرام ففي ان طالق الى سنة وقع بعد السنة الا ان ينوي الوقوع للحال وامر بك بدل الى عشرة
ايام كان الامر بهما من هذا الوقت الى عشرة ايام يحفظ الساعات ولو نوى الى مضت عشرة ايام
لا يصدق قضاء كذا في الخلاصة والفتق والحصالة الى شهر كذا لطلاق وعن الثاني انه كفيل في الحال
والفتوى انه كفيل بعد شهر كذا في الزاوية وفي التارخانية وغيرها ان على طهر ابي الى شهر لا يكون
مظاهرا قبله وفي جامع الفصولين حلف بقضين سنة الى خمسة ايام لا بحث ما لم تغرب
المس من اليوم الخامس وكذا لا يملكه الى عشرة ايام دخل الفاشرو كذا ان تروجت الى عشرين
دخلت العاشرة وفي الخلاصة البيع الى شهر باجل للثمن الى شهر والوكالة فقبل التاقيت حتى لو
نصرف بعد مضي الوقت لا يصح وفي فتاوى خمس لا يمت بصير وكذا بعد الشهر وفي رواية بصير
وكذا مطلقا اجرتك الى شهر تحت الاجارة في الحال وتنتهي بمعنى الشهر والمزارعة كذا في الفتح
الى شهر لا يصح والقبضة والشركة كالاجارة والبراعن الدين الى شهر كالطلاق الا اذا قال عنت به
التاخير فيجوز ان يكون تاخير الى شهر والاقرار الى شهر ان صدقه المقر له بت الاجل وان كذب
فالمقول قوله وجب حاله ويختلف في الاجل ان العبد في الجارة لا يتوقف ويصير ماذونا مطلقا
والحكم والقضاء بقبول التاقيت انتهى وبساق في العارية تتوقف وفي الجوهره لوسط الجار
في البيع الى الليل والى الغدا والى الظاهر كان له الخيار عند كله والليل كله ووقت الظاهر كله عند
الامام وقال في الحاشية الليل الى غروب الشمس وفي الظاهر الى الزوال وفي الغدا الى طلوع الفجر انتهى
قيل بقوله الى ثلاث لا ينفرد بالثلاث واحدة وثلاث وقعت واحدة عند الكل الا ان تغارث
ما يقع في الغاية ولو قال الى عشرة فتنتان عنده وقيل تقع الثلاث بالاجماع قال في القنية
وهذا الحسن من حيث المعنى وفيها ان طالق من ثلاث الى واحدة يقع ثلاث قال بدع الدين ينبغي ان
يكون هذا اتفاقا ثم ظهر انه منصوص عليه في بعض الكتب وان هذا قولهما وعنده يقع ثنتان
وانه الموفق منه ولو قال ان طالق **واحدة في ثنتين يقع واحدة وان لم يشو شيئا او نوى**
الضرب اي ضرب واحدة في ثنتين عالما بعرف الحساب ولو قال ان نوي لضرب لثنتين منه وقوع
الواحدة فيما اذا لم يشو شيئا بالاولي وقال زفر في ثنتين ثنتان فيما اذا نوى لضرب لان عرفت فيه تضعيف
احد العددين بقدر الآخر فعوله واحدة في ثنتين كقوله مرتين وثلاثا ان عمل الضرب في كثير الاخر
لا في زيادة المضروب اذ لو افاده لما وجد في الدنيا فقير وتكثر اجزا الطلقة لا يوجب تعددها
كذا قالوا قال في الفتح وهذا المعنى لا بعد قولنا ان عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد
العدد من مصنف بعد الآخر والعرف لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو وقع بلفظه
اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها وكذا الالزام به لو كان كذلك لم يسبق في الدنيا فقير لان ضرب
درهم في مائة الف مثلا ان كان على معنى الاخبار كقوله عندي درهم في مائة فهو كذب وان كان على
وجه الانشاء جعلته في مائة لا يمكن لانه لا يجعل بقوله ذلك مائة وليس الكلام في ذلك وعن هذا
اختاره قوله في غاية البيان ايضا وما اجاب به في البحر من ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه
العرف ولا اليه كما لو نوى بقوله اسقي الماء الطلاق بمنوع بالفرق بين بينهما **وان نوى بقوله**
واحدة وثنيتين فتلا ثلاث ان كانت مدخولا بها والواحدة لانه نوى ما يحتمله كلامه وفيه
تشديد على نفسه وذلك ان الواو الجمع والطرف جميع المظروف اما لو نوى به معنى لفظه مع وقع اللا

ولو غير مدخولها لان كلمة في ساقى بمعنى مع كما في قوله تعالى فاذا دخل في عبادي عند بعض
التاويل وهذا لان احد العددين لا يصح طرفا للاخر وبين الطرفين والمطرف في معنى المعية فاستعير
له كذا في العناية لكن لا مانع من حمل الطريقة الا في الآية على بابها بل هو الظاهر والله يشهد
العلامة المراد اذ دخل في جملة عبادي في قوله تعالى احساد عبادي ويؤيده قراءة في عدي قال في
الفتح على ان تاويلها بمعنى مع يتوعدده وادخل في جنس فان دخولها معهم ليس الا في الجملة فالوجه
ان يستشهد على ذلك بخبر قوله تعالى ويحيا ويزرع سيئاتهم في اصحاب الجنة وسكت عما اذا نوى الظرف
لان حكمه كما اذا لم ينوشيا ولو قال انت طالق **ثنتين** في **ثنتين** فالواقع **ثنتان** يعني اذ لم ينوشيا
او نوى الصرب او الظرف وان نوى معنى الواو مع فعل ما مر ولو قال انت طالق **من هذا الى الشام**
يسكون المضمرة تقع **واحدة** و**رجعية** وقال زفر بانه لا بد وصفه بالطول والورد عليه
انه لو وصفه او بالعرض صرح بما تقع رجعية عنده واجبت باحتمال كونه يفرق بين وصفه به صرح
فيوقع به الرجعي وكنايه فيوقع به البان لان الكنايه اقوى من الصريح لكونها دعوى الشيء بمنتهى
الا ترى ان قوله فلان كثير الرماد يبلغ من جواد وجور في الكافي ان يكون عنده روايتان قال في الفتا
وهذا اقرب قلنا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع في مكان وقع في كل الاماكن فتخصيصه بالشام
تخصيص بالنسبة الى ما وراءه ثم هو لا يحتمل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعي وطوله
بالبان ولانه لم يصفها بعظم ولا بغير بل مدحا الى مكان وهو لا يحتمل فلم يثبت به زيادة شدة
على ان التمر ساقى يقول انما مد المرأة لا الطلاق ووجهه في الفقه بانه حال ولا يصح صاحب الحال في
التركيب الا الضمير في طالق حتى لو وصفها بكبر او عظم او طول بان قال كبره او عظيمة او
طويلة كانت بانية كما في المحيط ولو قال انت طالق **مكة** او **في مكة** او **في الدار** او في ثوب
كد او عليها غيره او مريضة او مصلبة او انت مريضة او في الظل او في الشمس فهو **تخيير** لان الطلاق
لا يتصور ان يتعلق بمكان بعينه دون غيره بخلاف الزمان لان بينه وبين العقل مناسبة من
حيث انهما لا يبقا لهما ولا كذلك المكان ولو عني اذ انت بمكة او اذ لبست او برصت او وصلت
او نحو ذلك صدق بانه ولو قال **اذا دخلت مكة** فهو **تعلق** لوجود الشرط ولذا لو قال
في دخولك اياها او في مرضك او صلاتك لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط لمقاربه
بين معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون
الشرط فيعمل عليه عند تقدير معناه اعني الظرف وفي المحيط انت طالق تنطبقه حسنة في
دخولك الدار ان رفع حسنة طلق للمحال وان نضبها تعلق والفرق **انه** على الرفع يكون نقا
للمرأة فكان فاصلا وعلى النصب يكون نعتا للتطبيق فلم يكن فاصلا وفيه ايضا معر بالي
لجامع لو قال انت طالق فيها دخولك الدار طلقت للمحال لانه جعل الطلاق ظرفا للدخول وانه
لا يصح ظرفا فبقي مرسل انتهى اذ الضمير حينئذ يرجع للطلق الواحدة وهو ظاهر في انه لو
قال فيه فالحكم كذلك بل هو ظاهر لرجوع الضمير الى الطلاق وفي الخاتمة لو قال لدخولك الدار
او لحضرك طلقت للمحال ولو بالواحدة لا تطلق حتى تدخلها ويحيى وفي المحيط انت طالق
في حضرك وهي جايض لم تطلق حتى يحيى اخرى ولو قال في حضنة او في حضنتك حتى
تحيى وتظهر ولو في ثلاثة ايام طلقت للمحال لان الوقت يصح ظرفا لكونها طائفا ومتى طلقت

في وقت طلقت في سائر الاوقات ولو في نحي ثلاثة ايام لم تطلق حتى يحى الثالث لان المحي
فعل فلم يصح ظرفا فصارت شرطا ولا يحسب باليوم الذي حلف فيه لان الشرط يعتبر في المستقبل
لا في الماضي ونحي اليوم يكون من اوله وقد مضى جزء منه ولو قال في مضى يوم طلقت في العزم من مثل
تلك الساعة ولو قال في نحي يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد والله الموفق **فصل**
يعني في اضافة الطلاق الى الزمان وهو تاخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير كلمة
شرط كذا في العناية لكنه غير شامل لاضافة الى الزمان لماضي نحو انت طالق امس وقد تكلم قبل امس
ما يذكر في هذا الفصل **انت طالق غدا** او **في غدا تطلق عند طلوع الصبح** ولم يقل النحر لانه
كأنه يجوز ان ذلك لانه وصفها بالطائفة بالغد فيقع في اول جزء منه ضرورة وكذا لو قال تطلقه
تقع عليك غدا بخلاف ما لو قال لا تقع عليك الا غدا حيث تقع للمحال لانه وصفها بما لا تصف به
او ليس من الطلاق ما لا يقع الا في غدا فلما ذكر الوصف بقى مرسل كما لو قال تصير او تصبح غدا ولو
قال بعد يوم الاصحى طلقت حين يمضي اليوم ولو قال بعد هذا يوم الاصحى طلقت للمحال والغفوت
ان القدية في الاول وصفه للطلاق فصارت لطلاق مضافا الى ما بعد يوم الاصحى فلم يقع قبله وفي
الثاني صفة لليوم فيتاخر الطلاق عن اليوم فبقى مرسل ولو قال انت طالق لابل غدا طلقت الساعة
واحدة وفي الغد اخرى كذا في المحيط **ونبة العصر** اي اخر النهار **يصبح في الثاني** قضا وقال
لا تصح كالا ولان خلاف في صحتها فيما ديانة والفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة ولا
ملفوظا بها للفرق لغة بين صمت سنة وفي سنة وسرعا بين لا صوم من عري حيث لا يسر الا
بصوم كله وفي عري حيث يبر ساعة وبين قوله ان صمت شهر افقده حرج حيث يقع على صوم
جمعة بخلاف ان صمت في الشهر حيث يقع على صوم ساعة منه كما في المحيط بخلاف ما لا يجزى
من الزمان كصمت يوم الجمعة وفيها فاذا نوى جزءا من الزمان مع ذكرها فقد نوى الحقيقة
واذا نواه مع حذفها فقد نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر فلا يصدق قضا كذا قيل
وفيه نظر اذ الغد كذا في الاثبات فلا يعم وجوابه انه من زلوا الاجرام لانه لا فرا وجوز او على هذا
لخلافات طالق كذا استبان وفي شعبان فتطلق في اول جزء منه وان نوى اخره فعلى ما مر **في قوله**
انت طالق اليوم غدا او **غدا اليوم** يعتبر اللفظ **الاول** فيقع في اليوم في الاول وفي الثاني في غدا
لانه يذكره اياه ثبت حكمه تخييرا في الاول وتعليقا في الثاني فلا يحتمل التعديل وذكر الثاني لان التخير
لا يقبل التعليل ولا التعليق ولو قال انت طالق اليوم وغدا اول النهار واخره فالحكم كذلك
اعني انه لا يقع الا واحدة لانها طالق في الغد واخر النهار بطلانها في اليوم واول النهار بخلاف ما لو قال
اذا جاء غدا حيث لا تطلق الا بطلوع الفجر لا تصال بغير الاول والاخر وما لو قال غدا واليوم واخر النهار
واوله حيث تقع ثنتان لان الاول وقع مضافا صحيحا والواو في عطف المفرد وهو المسمى بالجملة
الناقصة بوجوب تقدير ما في الاول بما بعدها فصارت الحاصل انت طالق غدا وانت طالق اليوم وقد
يشكل على الاول ما في الخاتمة انت طالق اليوم وبعد غدا طلقت ثنتان في قول الامام والثاني وقاس
ما مر ان تقع واحدة لانها طالق بعد غدا بطلانها في اليوم الاول وفي الشفع لو قال بالنهار انت طالق
بالليل والنهار يقع ثنتان وفي بالنهار والليل واحدة ولو كان بالليل انكس الحكم **قال** في البحر في امر من
التفرقة بين قوله اول النهار واخره واوله مفيد عما اذا كانت هذه المقالة في اول النهار فلو كانت

في اخره انك انتي يعني في قوله اول النهار واخره اذا قاله في اخر النهار فثبت في اخر النهار واوله
واحدة واقول قد يشكك عليه ما في المحيط لوقال وسط النهار انت طالق اول النهار واخره وقعة واحدة
لانه بدأ بالوقت الكائن فجعل الماضي بقيد كونه فيه كائنا وهذا يفيد انه لو كان في اخر النهار وقعت
واحدة ايضا لانه بدأ بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وما في التقيص وذلك انه لو قال
في النهارات كذا في ليلك ونهارك او قبله وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعد مصيبيته
فوقعت في المحيط ايضا الاصل انه متى اضاف الطلاق الى وقتين احدهما كائن والاخر مستقبل نحو
الطه فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد وان بالمستقبل فطلاقان ثم قال لوقال امس واليوم فثبتا
لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الامس لوقال امس واليوم فثبتا في اليوم واحد مثل قوله اليوم
وعدا انتهى وانت خير بان العلة المذكورة في الامس واليوم في الامس فثبتت في اليومين
فانه دقيق على ان مقتضى الضابط وقوع واحدة في الامس واليوم لانه بدأ بالكائن والله الموفق
ولو قال انت طالق ما خلا اليوم او في دخولك الدار وقع طلاق واحد ولو قال اليوم او راس الشهر بعد
الواقع في الاصح وفي الحاشية انت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها في الغد فثبتا ولو قال انت
فانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عن محمد وقال الثاني المشيئة اليها في الغد فثبتا وقال في الحال
في الفصلين وهو قول الامام انتهى ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك قال انت كذا امر
الحال انه قد نكحها اليوم فهو لغوا بجماع الفقهاء لانه اسند الى حالة معودة منافية لما كنه
الطلاق فصار كالتلقين وانما يجوز وقد عمنه ووقعت في الامس واليوم في الامس فثبتت في اليومين
طالق قبله او عكس لغت القليلة ووقع الطلاق عند وجود الشرط اتفاقا اما اذا قدم القليلة
فلان التعليق ناسخ للاضافة فصار كالتلقين ان كذا قبل ان تدخل الدار اذا دخلتها حيث تلغو
ويتعلق بالدخول واما اذا اخرها فلانه قصد بطلان التعليق ولو اخر الجزاء فكذلك عند خلافها
لثاني لان ذكر الفارح جمعة الشرطية والمعلق بالشرط كالمخير عند وجوده وان نكحها قبل ان
وقع الطلاق لان لا يسهل له ان يسهل الى حالة منافية ولا يمكن تعجيله اجازة للذمة وعدم قدرته
على الاسناد فكان الثاني في الحال قال في الفهم وعلى هذه النكحة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا
في مسألة الدور والمنقولة عن متأخرى الشافعية نحو ان طلقك فان طالق قبله ثلاثا بوقوع الطلاق
وحكم اكثرهما لا تطلق بتجيز طلاقها لانه لو تجزى وقع المعلق قبله ثلاثا بوقوع الثلاث
سابقا على التجيز بمنع المخير والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونحوه ايضا ان هذا
يغير حكم اللغة لان الاجزئة تنزل بعد الشرط او معه لا قبله وحكم العقل ايضا لان مدخول اداة الشرط
سبب الجزاء مسبب عنه ولا يعقل تقدم السبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق
جزء الشرط غير مقيد بالقليلة وحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يودي الى
رفعها فيتمتع في المسئلة المذكورة بوقوع ثلاث الواحدة المجزئة وثبتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين
وقعا واحدة من المعلقة او ثلاثا وثنتين فيقول الطلاق المعلق لا يصادف اهله فيلغو
ونحوه ان قال طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقع ثنتان المجزئة والمعلقة وقس على ذلك
انتهى وما اختاره من الوقوع خزيمة في القينة حيث قال في اخره لا بان قال لها كلما وقع عليك طلاقا
فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا فيقعن وهذا طلاق في الدور وانه لا يقع عند الشافعي

طلاق الدور

انتهى

انتهى لكن الذي رجحه الشيخان عندهم وقوع المجزئة دون المعلقة وقد منع في البحر كون عدم الوقوع
فيه تغيير لحكم العقل والشرع اما الاول فلا لا تسلم انه يلزم كون مدخول اداة الشرط سببا والجزء
مسبب عنه فقد قال الرضوي لا يلزم مع الفاكهون الاول سببا للثاني بل للآخر ان يكون ما بعدها لازما
لمضمون ما قبلها كما في جميع صور الشرط والخلاف في قوله تعالى وما ينكر من نعمة فمن الله لانه لو كان النكحة منه
لازم حصولها معنى ولا تغتر من قبل بعضهم ان الشرط سبب في الجزاء انتهى وجنيد فلا يلغو قوله قبله
لعدم المناقاة واما الثاني فلا ناعدها شرعا ان من الرمز نفسه بشئ لزمه وان كان فيه سد باب المردوع
له الا ترى انه لو قال اكمل تزوجت امرأة فهي طالق صح وان كان فيه سد باب النكاح المردوع انتهى
واقول فيه نظرين وجهين الاول ان ما قاله الرضوي انما هو مذهب النكحة ينقص عن ذلك ما في
المطول لا تسلم ان الشرط الخوي يثبت عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان اخوانه معلنا عليه
حصول مضمون الجزاء حكما به يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملزوم والجزء
لازم وانقضاء اللزوم يوجد انقضاء الملزوم من غير عكس ثم قال الشافعي ان يكون سببا
نحو لو كانت الشرط العلة فالعالم معنى او شرطاً نحو لو كان في مال الحجة او غيرهما نحو لو كان
النهار موجودا كانت الشرط العلة انتهى الثاني سلمنا ان اداة الشرط لا يلزم ان تكون سببا
لكن بطلان تقدم الشيء على شرط ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كما في التلويح
وفيه الحق ان بطلان تقدم الشيء على شرطه اظهر من بطلان تقدمه على السبب لوجوه اربعة
باسباب شتى انتهى وهذا سبيل قوله فلا يلغو قوله قبله لعدم المناقاة ولو قال انت طالق
ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك او يوم لم اطلقك
وسكت طلقك اتفاقا لعلنا لانه اضاف الطلاق الى زمان ومكان خال عن طلاقها وبجود
سكونه وجد المضاف اليه فيقع وهذا لان ما عدا ما وحيث من ظروف الزمان واما ما في وان
كانت تصدورية الا انها تاتي ناسية عن ظرف الزمان ومنه ما دمت حيا وهي وان استعملت للشرط الا ان
الوضع للوقت لان المطلق استدعي الوقت لا محالة فترجح جملة الوقت قاله المصنف قال
الشارح وهذا حكم لان الطلاق تعليق بالشرط ايضا فينبغي ان يكون اولى كماله بالشرط انتهى
وهذا بعد تسليمه فيه خرق لاجماعهم وحيث من ظروف المكان فكانه قال انت كذا مكان لم اطلقك
على ان لا خفي جعلها للزمان ايضا ولو ذكر لا يدل لزمان قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك
لم تطلق حتى تمضي ستة اشهر والفرق ان لم تقلب المضارع ما مضى مع النفي وقد وجد زمان لم
يطلقها فيه فوقع ولا للاستقبال غالبا فان لم يكن له منه لا يقع في الحال واسط استعمال الحين
ستة اشهر فخل عليه وكذا الزمان لا سواهما في الاستعمال ولو قال امس واليوم لم تطلق
حتى يمضي يوم كما في المحيط وسيدكر المصنف محترز قوله وسكت ثم لا يخفى ان الفرق بين البيوع
والحك لا يظهر له اثر في انت طالق ما لم اطلقك ونحوه كما قال المصنف ومن ثم قيد بعض المتأخرين
بموضوع المسئلة بقوله ثلاثا وهو الاول نعم لو قال كلما اطلقك فانت طالق وقع الثلاث
متسايات ولذا لو كانت غير مدخول بها وقعت واحدة لا غير وفي انت طالق ان لم اطلقك
او اذا لم اطلقك هذه المسئلة ما بعدها من التعليق لا الاضافة فذكرها فيه انت او اذا لم
اطلقك لا يعني لا تطلق حتى يموت لحد ما لانه جعل الشرط عدم طلاقها ولم يتحقق ذلك الا بالآب

ذلك في اخر جزء من اجزائه فطلق قيل الموت وهذا يقتضي التسوية بين موته وموتها وهو
الاصح خلافا لما في النوادر من ان موتهما غيرانه في موته ان كان مدخولا لها ورثت ولو كان
الطلاق ثلاثا وما في الشرح من التقييد بكونه ثلاثا في المدخول لها لانه منه وجد هو هذا كله اذا
لم يكن ثمة ما يدل على الفور فان كان طلق غير مقيد بالموت **شعر** الدلالة قد تكون لفظية وقد
تكون معنوية فمن الاول طلقني طلقني فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على الفور كما في الغيبة
ومن الثاني ما لو طلب جماعة فابت فقال ان لم يدخل البيت فانت كذا قد دخلت بعد ما كنت
شهوة طلق والبول لا يقطع ويبيح ان يكون التقييد بخوفه وكما كان من دواعي الجوع كذا
وفي الصلاة خلاف وسياق في التسوية بين ان واذا قول الامام وجعلها كذا في قوله
واذا تكون كراهة ادعى لها وكذا انها استعملت للشرط ايضا كما في قوله واذا نصب خصاصة
فلا يقع الطلاق بالشك اي ان يصيب فقر ومسكنه فاظهر الغني من نفسك والفرز وتكلف
الحيل او كل الحيل وهو الشجر المذاب قال الشاعر
قد كنت قدما متريا متيولا متجلا متعقفا متدينا
فالان صرت وقد عدت عويل متجلا متعقفا متدينا
اي كنت ذا ثروة وعفة وديانة وصرت اكل شجر مذاب وشارب عفاة اي بقية ماني
الضرع من اللبن ودين كذا في التلويح واعتراض بان الشك يوجب التوقيع بقديما للجمع واجب
بان انما هو اذا عارض دليل الحرمة والحل اما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم يعمل الا بالشك
والخلاف مقيد بما اذا لم يشأ ما لو نوى معنى الشرط او الظرف فهو على ما نوى **انت طالق**
لم اطلقك انت طالق طلق هذه الطلقة بيان لما علم من التقييد بالسكوت في المسئلة الشا
ولو اولاها بها قايلا بعد قوله طلق الا ان يقول انت طالق فطلق هذه الطلقة كان اولى
يعني هذه الطلقة فقط لا المتعلقة ايضا والقياس ان يقع وبه قال من فرلا وجده من ثم
يطلقها فيه وهو من ان قوله انت كذا قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان من ان التلويح
عن اليمين بدلالة حاله لانه المقصود ولا يمكن تحققة الا بجعله مستثنى وفي المحيط ان لم يطلق
اليوم فانت كذا ثلاثا فحسب ان يقول لها انت كذا ثلاثا على الف ولا تقبل المرأة فان مضى
اليوم وقعت الثلاث في قياس ظاهر الرواية وعن الامام ان هذا لا تطلق وعليه الفتوى لانه
اي بالتطبيق وان كان مقيدا **انت كذا يوم اتزوجك** لا يعني بعد عروب النكح
حش بخلاف الامر باليد اي بخلاف ما لو قال لها امرك بديك يوم يقدم من يد فقدم للاحش
يكون الامر بديها ولو قال نحو الامر باليد كان اولى والفرق ان مظهر في اليوم ان كان لا يمتد
اي لا يصح ضرب المدة له كالطلاق والعتاق والتزويج والدخول والقدوم من يد باليوم معناه
المجازي اعني مطلق الوقت ومنه واتوا حقه يوم حصاده وقال تعالى من يومئذ يومئذ
دوره والبول عن الرحم حرام مطلقا وقيل حقيقة والاول اصح وان كان ما يمتد اي يصح ضرب
المدة له كالسب والصوم ويخير المرأة وتؤيق الطلاق يرايه المبيح الحقيقي وهو ما
النهار لان مظهر في اليوم لما امتد كان الظاهر من ذكر الظرف دون حرف في ضرب المدة فندبر
والحقيقة هي الاصل فنصرف اليها واذا رعت الفعل لم يمتد الظرف لان المدة لا يكون مبيعا لا غير

المتد

المتد واورد انه قد يمتد الفعل مع كون اليوم لمطلق الوقت بخلاف يوم ياتيكم العدد واحصوا
الطن بالله يوم ياتيكم اليوم وبالعكس كانت طالق يوم تصوم وانت حريوم تنكشف الشمس واجب
بان ما مر انما هو عند الاطلاق والخلوع الموانع ولا يمنع مخالفة معونة القران كذا في التلويح
واختلف في الكلام فخرم في الهداية بانه من الاول والتمهيد في شرح المعنى بانه من الثاني وجعل
الاول طنا لبعض المشايخ ولم ادر من اظهر هذا الخلاف ثمرة ويبيح ان تظهر واسترطاسيغا
النهار فيما يمتد وعنده من اشترطه جعل الكلام لا يمتد ومن لم يشترطه جعله من الممتد
واذا عرف هذا فما في البحر المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد
لانهم جعلوا التكليم من غير المتد ولا شك انه قد يمتد زمانا لكن لا بحيث يستوعب النهار
كذا في شرح الوقاية مبني على احد القولين **تقصر** انما هو في التلويح انه لا يمتد مفعلا بان
امتداد الاعراض انما هو بتعدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فايكون في المرة الثانية مثلاً
في الاول من كل وجه فجعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في
الاول فلا يتحقق بتعدد الامثال انتهى **انت خير** بان من جعله من الممتد نظر الى المرة الثانية
كالاو ايضا من حيث النطق بالحروف والاختلاف بالوصف لا بالي به الا ترى ان الجلوس
لو اختلفت كيفية عدمه فكذا **تقصر** المحققون على ان المراد بالامتداد وغير المتد هو الجواب
وتساج بعضهم فاعتبر المضاف اليه حيث لم يختلف الجواب بان كانا ممتدين نحو امرك بديك يوم
يرك زيد او غير ممتدين نحو انت طالق يوم يقدم زيد اما اذا اختلفا نحو امرك بديك يوم
يقدم زيد فقد اختلفوا على ان المتد هو ما يتعلق به الظرف لا ما اضيف اليه حتى لو قدم زيد
لا يكون الامر بديها والمضاف اليه وان كان منطوقا ايضا الا انه لم يقصد بذكر ذلك الظرف
بل لتعيين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار
الظرف له لاستعلام المراد من الظرف هو امر المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له واذا تحققت
هذا ظهر لك ان ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي اعتبار الممتد منها قال الشارح وهو الوجه
وعليه سايهم فيه نظرا هو ان مقتضاه انه لو قال لها انت كذا يوم يرك زيد فرك ليلانه
لا يقع وقد علمت انهم اتفقوا على خلافه **قال** في البحر وهذا كون ان يوم لمطلق الوقت فيما لا
يتمد مقيد بما اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان معروفا باللام التي للعهد الحضور فيانه يكون
لياس النهار ولذا قال في ايمان الظهيرية لو قال والله لا املك اليوم وغدا وبعد غد فهو كونه
ثلاثة ايام يدخل فيه اللبالي انتهى لا على ان اليوم لمطلق الوقت لكن لو خرج الفرع الاول على الكلام
ما يمتد لا يستغنى عن هذا التقييد ولو قال لامرأته **انا منك طالق** فهو لغو وان نوى به الطلاق
لان محله الطلاق انما هي قائمة بها لانه لا اضافة اليه اضافة الى محله فيلغو وقد قال ابن عباس
في امرأة جعل زوجها امرا يدها فقال طلقك خطا الله نوحها هلا قالت طلق نفسي قالوا
كوك تسطرها العرب وزوي خطا الله وصوبه مولانا جبر الله عن النفس قال ولا يجوز خطا
وصاحب الفان عكسه والخط من الخططة وهي ارض لم تطر كذا في الدراية **وتبين في البيان**
والحرار اي في قوله انا منك بيان وعليك حرام لان لفظ الا بانه موضوع لارالة الوصلة والحرار
لارالة الحد وكل منهما مشترك بينهما فصحت الاضافة ولذا لو لم يقل منك وعليك لم يقع

ما لو قال أنت باين او حرام حيث يقع اذا نوى وما في خزانة الاجل معزيا الى العيون لو
قال أنت باين او حرام ولم يقل مني فهو باطل قال الزاهد يانه سهو والمذكور فيها انما هو
اذا كان الخطاب من جانبها بان جعل امرها يدعا فقالت أنت على حرام وانت متي باين او
حرام ولم يقل مني فهو باطل ولو قال لها أنت طالق واحدة أو لا او ان طالق مع موتي أو
مع موتك فهو لغو اما الاول فهو قول الامام والثاني اخرا وقال محمد وهو قول الثاني ولا نظر
رجعية لانه ادخل الشك في الواحدة فبقي قوله أنت طالق ولما ان الوصف مني قرن بذكر العدد
وكان الوقوع بالعدد بدليل ما اجموع عليه من انه لو قال لغير المدخول لها أنت كذا ثلاثا وتعين
ولو كان الوقوع بالوصف للغير ذكر الثلاث ولو قال أنت كذا واحدة ان شاء الله او مات قبل
ذكر العدد واحدة او ثلاثا لم يقع شيء ولم ينفذوا خلافا في انه لو اراد ان يقول طالق
باين او للسنة فأت قبل ان يقول باين او للسنة لا يقع شيء وخلاف محمد هنا لا يلزم منه الخلاف
في هذه القاعدة اعني ان الوقوع بالعدد والصفة كما قد ظن بل لانه يصرف الشك
الى العدد فكانه لم يتلفظ به وهما صفا الى اصل الايقاع فلم يقع شيء ومن ثم اجمعوا انه
لو قال أنت طالق لولا او غير طالق او لا شيء انه لا يقع شيء واما الثاني فلا ينافي اطلاق الطلاق الى
حالة صافية له وهو موته لاني موته ينافي الاهلية وفي المواضع عليها من المحللة ولو ملكها
اي ملك الزوج زوجته بشرا او بهيمة وارث كلها او شقصها اي جزائها او ملكته اي الزوج
كذلك او شقصه بطل العقد اي انقضى للمنافاة بين المملكين اما في ملكه اياها فلا يملك
النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين كذا في الهداية وبينه في العناية بان ملك
النكاح ابيات الملك على الحرية وهو على خلاف القياس وما هو كذلك فهو ضروري فاذا اطرأ
عليه القوي وهو ملك اليمين ينقضي الحل الضروري لضعفه قال في الحاشي السعدية
ولقائل ان يقول ثبوت ملك اليمين على الادمي على خلاف القياس ايضا فالكبرى ممنوعة
ولو قال وهو على خلاف الاصل الحاجة الناس فكان سائلا انتهى وعن هذا اقررت في فتح القدير
وجه كونه ضروريا بان اثنائه على الحرية الحاجة الى ابقاء النسل فكان ملك النكاح في اصل
مع المناقاة وهو حرية الملوكة للضرورة وقد اندثرت بقيام ملك اليمين لثبوت الحل
القوي به فيرتفع الاضعف وهذا ظاهر في ملك كلها واما في بعضها فاقترن ملك اليمين بقاء
الحل لانه سببه احتياط وظاهر ان بطلانه يقتصر الاستدلالا قالوه من انه لو طلقها
ثنتين ثم ملكها لا يحل له الا بعد زواج اخر وفي المحيط لو طاهر من امراته او لاعنها وافرقت
بينهما ثم ارتدت فثبت لا يحل للزوج وطهرها بملك اليمين لان حكم البعان والظهار باق
فحرم الاستمتاع والاجتماع معها اطلقه فانصرف الى حقيقة الكاملة فخرج ما لو اشترى
المكاتب زوجته حيث يقع النكاح بينهما لا الثابت له حقيقة لا حقيقة وهو لا يمنع بقاء النكاح
وان منع ابتداءه حتى انتفع على المولى نكاح حاربه مكاتبته وما لو تزوج امه ثم حررت قبل قبض
الامه فاجازة المولى صارت ملكا للحره ولا ينقض النكاح وان انتقل منه الى الحره لكنه غير مستقر
واما في ملكها فلا اجتماع بين المالكية والملوكية وقد فلو اشترى امها اي ملكها فترجع على ان
ملكه يبطل العقد ثم طلقها لم يقع لان الطلاق فرع قيام النكاح ولا وجود له مع المناقاة

لا من

لا من وجه ولا من كل وجه ولو قال فلو طلقها فترجع على ما لو ملكها او ملكته لكان اولي
لانه لا فرق في ظاهر الرواية من الثلاثة بينهما وعن محمد انه لو طلقها بعد ما ملكته وقع لقيام
العدة والمنقول في المستوفى عنه يقيد الوقوع بما اذا اعتقته اما ان لم يعتقه حتى طلقها
لم يقع اتفاقا فيصل على اختلاف الروايتين وظاهر هذا ان ما في الكافي من نسبة هذا الى محمد صحيح
لان سهو كما ادعى الشارح بخلاف ما اذا ملكها لانه لا عدة عليها يعني منه وظاهره انه يحل
تزوجها اياها وقد قيل به لكن الاصح انه لا يجوز فغير هذا انها لا يجب العدة عليها في حق من ج
اشترىها وفي غيره روايتان كذا في الكافي وعن هذا قلنا لو اعتقها بعد ما ملكها ثم طلقها وهي في
العدة وقع لزوال المانع وعلى هذا تفرع ما لو علق طلقها بشرط او اتي منها او قال أنت كذا للسنة
الشرا فوجد الشرط او جاز وقت السنة او مضت مدة الا لا بعده قبل العتق لم يقع اي اتفاقا
ولو كان المشتري هي وقع ايضا على قياس قول محمد وعلى قياس قول ابي يوسف لا يقع وعنده
الفتوى كذا في الوكلاء وفي المحيط تزوج امه وارثه ثم قال لها ان مات مولاي فأت طالق
ثنتين فأت المولى وقع الطلاق عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه وكل شرار وجه من سببها
فاشترىها قبل الدخول بملكه عليه ولو باعها المولى لرجل ثم اشترىها الزوج منه كان عليه للسيد
الاول نصف المهر والفرق انفساخ في الاول وقع من المولى بخلافه في الثانية أنت طالق ثنتين
مع عتق مولاي اياك فاعتق فله الرجعة لانه علق التعلق غير انه عبر عنه بالتعلق
بجواز ان استعاره الحكم للعدة والمعلق بوجده بعده الشرط فطلق وهي حرة وهذا لان الشرط
ما يكون معدوما على حظر الوجود والحكمة المذكورة بهذه الصفة وما في الهداية من انه علقه
بالتعلق ايضا لان لفظ التعلق ينظمها فشكل لانه لا يرد وما يعمى في المنعول يعني لفظ اياك المقيد
كذا في كافي المصنف وهو مبني على انه مصدر وجوابه ان عمله فيه على اعتبار كونه اسما مصدر
كما يجبي كلامك زيدا والعجب مما نقل في جوابه من انه لما علق التعلق بالاعتاق يلزم منه تعلقه
بالتعلق للحاصل منه وان هذا من جهة الاعمال وفي العناية انما قال ذلك ليعتبر اثره فيما اذا قال
أنت طالق مع عتقك في عدم اختلاف الحكم بينه وبين الصورة المذكورة في الكتاب وبعبارة
الوقاية مع عتق سيدك لك قال بعض المتأخرين انما قال ذلك دون اياك كيلا يتعين المعنى
المجازي للتعلق وهو الاعتاق بان المراد تصوير المسئلة على وجه ينظم المعنيين لعدم الفرق
في الجواب واقول فيه نظره ذلك ان التعلق حيث اضيف الى السيد تعين ان يكون بمعنى الاضافة
لانه هو الموجد له واما التعلق بوصف قايير بالمعتق لا ينضم اضافة الى السيد فترجع عتقك بمع
ان يكون بمعنى اعتاقك فيكون مضافا الى فاعله ليشمل ما لو اشترىها من تعتق عليه حيث يقع الطلاق وملك
الرجعة ولو عروا به لكان اولي واورد ان مع للقران فيكون منافيا للمعنى الشرط واجب بانه قد يذكر
للتأخير تنزيلا له منزلة المقارن لتحقيق وقوعه ومنه ان مع العسر يسرا وصرايه هنا الموجب
وهو وجود معنى الشرط وطولها الفرق بين هذا وبين قوله أنت طالق مع نكاحك فانه يقع فيه
ان يكون بمعنى ان نكحتك مع ان الطلاق لا يقع بنكاحها واجب بان عدم وقوعه للمانع وهو
عدم ملكه ذلك ان التعلق بغير صريح الشرط بخلاف ما بعد النكاح فانه يملك التعلق به
ومعناه ولقائل ان يقول الدليل انما قام على ملكه اليمين المضافة الى الملك فتعلق بما يوجب

معناها كيف ما كان اللفظ والمقيد بلفظ خاص بعد تحقق معنى تخمير وذا قال في الدراية
هنا الجواب لم يرضع لانه يملك تعليق الطلاق بالنكاح ويمكن تعميم كلامه على اعتبار معنى الشرط
فينبغي ان يحمل عليه كذا في الفتح قال في البحر ويمكن ان يجاب بان الطلاق مع النكاح يشترط ان
تصح الحقيقة فيه بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعق لا يتساويان واقول **هذا** ما اخذ
مافي الشرح حيث قال في جواب اصل الاشكال قلت انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان
الزوج مالك للطلاق بخلافه وتصوره نافي فذكر من صحة تعلقه به واما الاجبي
فلا يملك ذلك ولكن يملك المهر فان مع التركيب بد كحروفه كان تزوجك فانت طالق صح
ضرورة صحة المهر مع المتناهي فيما يلزم العدد وفيه عن الحقيقة وفيما يلزم اللفظ في
والطلاق مع النكاح يشترط ان يتحقق فيه لان الطلاق والعق لا يتساويان انتهى
وان اذا تحققت علمت ان ما اجاب به في البحر لا يس ما نحن فيه على انه غير صحيح في نفسه اذ
صحة الحقيقة ليس هو المدعى ليرتب نفيها على التناهي **ولو تعلق عقدها** اي على المولى عقدها
وطلقها يعني عقدها الزوج **بحي الفد نجح** الفد وقع العقق والطلاق لا يملك
الزوج الرجعة اتفاقا في رواية ابي سليمان وجعل في رواية ابي حفص هذا عند ما قال
محمد يملكها واصلا ان العلة مع الملول يقر بان في الخارج عند الجمهور وقيل يتعاقبان ومنهم
من خص العدة بالشرعية فجعلها تستعقب الملول لانها اعتبار كالايمان باقية فامكن
فيها اعتبار الاصل وهو تقديم المولى على اثره بخلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لا باعتبار
الايق فيلزم يمكن اعتبار تعدها والايق الفعل لا قدره **قال في الفتح** والذي يختار التقييد
في العدة الشرعية والعقلة حتى ان لا تكسار يعف الكسرة في الخارج غير انه تسرعة اعتقاده
مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان يتاخر في تميز التقدم والتأخر فيما وهذا لا يورث الاثر
به التاخر قبل وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد ان تكون له هويته
ليقوم به عارضه والا لم يكن موثرا انتهى وافاد المولى سعد الدين انه لا تراخ في تقديم العدة على العلق
بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقدير بالعلية والذات ولا في مقارنة العلة العقلية لمعناها بالزمان
كيلا يلزم التعطف والخلاف في العدة الشرعية **واذا عرف** هذا من الاوجه المحذورة وهو معتد انما
لما تعلقا بشرط واحد وجب ان يطلق زمانا في الحرية فيصاها وهي حرة لا قترانها وهو
فلا تحرمها حرة غليظة ولما ان زمان ثبوت العقق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلما
بشرط واحد ولا خفا ان العقق في زمان ثبوتها ليس ثابت فلا يصادفها التطبيقات
وهي حرة بخلاف المسئلة الاولى لان العقق ثمة شرط فيقع الطلاق بعده وبهذا التقيد
ان وقع ما في غاية البيان من قول محمد اقرب الى التحقيق وهو الاصح عندي **وعدها** في المسلمين
ثلاث حيض اتفاقا لا بها حكم الطلاق فيعقبه ولا يحتاج فيها **قال في المبسوط** ولو كان
الزوج مريضا لا يثرب منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد ان يفراد لم يكن لها حق في ماله لان
العقق والطلاق يتعاقبان معا ثم الطلاق يصادفها وهو حقيقة فلا يثرب انتهى ومقتضى ما مر
عن محمد ان ثرب **انت طالق هكذا** **واشار** **ثلاث اصابع** جمع اصبع مثل الهزاة والبا
والعاشرة اصبع واحد وعصفر وقد جمعها بن مالك في قوله

ثلاث

ثلاث با اصبع مع شكل هزاة من غير قيد مع الاصبوع قد كمل
الا ان المشهور منها كسر الهزاة ونفع الباء لم يقل واسارا بالهمزة والسبابة والوسطى كما قال
محمد لانه اخبر وافود لان الاشارة لا تخص بها ولان التعبير بالسبابة نجاهلي على ما قيل
والاسم الشرعي انما هو المسجدة وان اجب عن هذا لانه جاني رواية ابن عباس في صفة ظهوره
عليه الصلاة والسلام وادخل السبابة في اذنيه ولو كان جاهليا لتجاني عنه بن عباس
بناء على الحديث روي لا بالمعنى **فهي ثلاث** لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في
بحر العادة اذا اقترنت بالعدد المهر قال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا
الحديث كذا في الهزاة **واعترض** بان الذي يكتفي به عن العدد المهر هو لفظ كذا اما هكذا فافا
يستعمل بها ما يقصده معاني اجز الفظها نحو هكذا عرشك فقصدها بالها التنبية والها
التنبيه وبذا الاشارة وهذا هو المراد هنا في الحديث فقوله انت طالق هكذا تنبيه بعدد
المشار اليه وهو العدد المفاد كميته بالاصابع المشار اليه بخلاف كذا الكناية فانه لم
يقصد بها معاني الاجز بل كلمة مركبة للدلالة على عدد مبهم للجنس والمقدار **واقول**
المراد بالعدد المهر ما لم يصرح فيه بحكمة لا ما كان كناية عنه ولا شك ان كونه تنبيها بعد
المشار اليه بذاتي هكذا ليس صريحا في التحية ويدل على ذلك عبثونة صاحب الهداية الفصل
بقوله في تنبيه الطلاق وهذا من كونه غلظا لفظا ومعنى كما في فتح القدير **وقد** لانه
لو قال انت طالق واسارا بالثلاث فقط يقع واحدة وكوسالته الطلاق فاشار اليه ثلاث
مر بدلا لثلاث طلقات ولم يقل هكذا لم تطلق كذا في المحيط وفي المتن انت طالق مثل
هذا واسارا الى اصابعه الثلاث **فهي ثلاث** ان يواها والافه واحدة اي بانه كقوله انت
طالق كالف كذا في المحيط وايضا لم يقل منثورة لان الاشارة انما تقع بها ولو يواها باللفظ
منها او بالكسر صدق بانه وفي الدراية الاشارة بالكف ان تكون الاصابع كلها منثورة وقد
بالثلاث لانه لو اشار بواحدة او اثنين وقع بما اشار اليه **انت طالق بآين** **او البتة**
شروع في بيان وقوع البان بوصف الطلاق بما ينبغي عن الشدة والريادة والبتة مصد
بت امره اذا قطع به وخبره وانما وقع البان بلاية لانه وصف الطلاق بما يحتمله الا ترى
ان البيونة قبل الدخول بعده عند ذكر المال وبعد العدة تحصل به واورده لانه لو احتلها
لصحت ارادتها بطلاق مع انه لا يصح **واجب** بان يحمل البتة في المملوطة لا في غيره ولفظ
بان ما صار مملوطة بالبتة ورد بانه ليس معنى عمل البتة في المملوطة الا توجيهه الى بعض
محتلته فاذا فرض اللفظ ذلك صح عمل البتة فيه وقد فرض بطلاق ذلك على ان هذا
قد يعطى بظاهره ووقع البان فيما نحن فيه الى البتة ولو نوي بطلاق واحدة وبان
او البتة اخرى فهو على ما نوي **قد** بقوله بان لانه لو قال بانين وقال لم اعن بذلك شيئا
فهي رجعية ولو بانين هو بانين كذا في الذخيرة **وانت طالق الحن** **الطلاق** اراد به
كل وصف على افضل مراد اية اصله كاحشة واسواه واسره واخشه واطوله واعظمه
واكبه بالموحدة لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البيونة في
الحال لا باعتبار ذاته لانه غير محسوس وما هو كذلك فانما يعرف باثره فصا كانه قال انت

تسمية السابعة قبل جاهلي

قول في يوسف وفائدة الخلاف نظير فيمن مات قبل الفراغ فعند اني يوسف يقع خلافا
للمحذور ان يلحق باخره شرطا او استثناء كذا في الدرر وغيرها لكن هذا الخلاف انما
يحقق عند العطف بالواو لا بد منه لانه لا يلحق به الشرط والاستثناء كذا في المنع وحمل
في التخيير قول محمد على انه بعد الفراغ يعلم الوقوع بالاول للتجوز للحاق المغير ولو كان المراد
ان نفس الوقوع متأخرا الى الفراغ من الثاني لوقوع الكل بالاول للتجوز للحاق المغير ولو
كان المراد ان نفس الوقوع متأخرا الى الفراغ من الثاني لوقوع الكل ومن ثم قال في المنع
لا خلاف بينهما في المعنى لان الوقوع بالاول وظهوره بالفراغ من الثاني ونارعه في البحر عما
من من الخلاف فهو معنوي قيد بغير المدخول لهما لان المدخول لهما يقع عليه الكل والفرق
لانه لو جمع وقع الكل ومنه انت طالق واحدة وعشرين فيقع الثلاث ولو قال واحدة ونصفا
وقع ثنتان لانه اراد الايقاع بهما ليس لهما عبارة يمكن النطق بها احص منها ولو قال واحدة
والخري وقع ثنتان لعدم استعمال اخرى ابتداء كذا في الترح وفي المحيط لو قال نصف واحد وثبت
واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعله كلاما واحدا وفيه لو قال واحدة وعشرا
وقعت واحدة بخلاف واحد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة
او واحدة والفا او واحدة وعشرين تقع واحدة لان هذا غير مستعمل في المعنى فانه يقال في المائة
مائة وواحدة والفا وواحدة فلم يجعل هذه الكلمة كلاما واحدا بل اعتبر عطفها وقال ابو يوسف
يقع الثلاث انتهى وجزم الشارح به في واحدة وعشرين يوي الى ترجيحه وفي الظهيرة لو قال
انت طالق واحدة ستقدم ثنتان وقع الثلاث وكذا لو قال انت طالق فاشهدوا ثلاثا وان بالواو
فواحدة ولو قال انت طالق ثلاثا ان ثبت فقات ثبت واحدة وواحدة وقع الثلاث ولو ما
الزوجة بعد الايقاع بقوله انت طالق قبل العد اي قبل قوله واحدة او ثنتين او ثلاثا والواحد
وان لم يكن عددا الا انه مبذورة وقدر ان الوقوع بالواحدة عند ذكرها لا بقوله انت طالق
لني كلامه فلم يقع شيء وهذه المسئلة بخلاف ما قبلها من حيث المعنى وهو فوات المحل عند
الايقاع قيد بالعدد لانه لو قال انت كذا ثلاثا يارب فانت قبل ذلك ما وقع الثلاث كما في
المحيط وفيه لو قال انت طالق ان شاء الله فانت قبل الاستثناء لم يقع شيء وشرها لانه لو اراد
ان يقول انت طالق ثلاثا فانت واخذ السان فاه قبل ان يقول ثلاثا تقع واحدة كذا
في الثانية ولو قال انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق واحدة قبل واحدة
او قال انت طالق واحدة بعدها واحدة تقع واحدة اما بالعطف بالواو فلا يثبت بان
بالاولى الى عدة فلا تلحقها الثانية وفيه ايما الى الحكم كذا في العطف بالفا وشره
وبه صرح في المحيط واما قبل وبعد فالصابط فيها حيث ذكر بين شيئين انما ان اضيف الى ظاهر
كان صفة للمذكور ولا يجازي زيد قبل عمر وان اضيف الى ضمير كان صفة للمذكور اخره قوله
او بعده عمر لانه في هذه الحالة خبر عنه والخبر وصف للمبتدأ والمراد بالصفة المعنوية
والمحكوم عليه بالوصفة هو الطرف فقط والافاجلة في قوله عمر وحال من زيد لوقوعها
بعد معرفة والحال وصف واذ عرف هذا ففي واحدة قبل واحدة وقعت واحدة قبل الثانية
المذكورة في اللفظ اعني المضاف اليه فلم تلحق وفي بعدها واحدة او وقع طلعه موصوفة بعدد

لها

لها اخرى وقعت الاولى قبلها فلا تلحقها الثانية وفي قوله انت طالق واحدة
بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها يقع ثنتان لانه في بعد واحدة
او قبلها واحدة او مع واحدة موصوفة بانها بعد اخرى او موصوفة بقبلة اخرى لها ولا قدرة
له عليه اذ لم يكن في الواقع لها وجود والا يفتق في الماضي ايقاع في الحال فيفتقر ثانيا فيفتق
ولا فرق في الحاصل بين اضافة مع الى الظاهر او الى الضمير لانه لفظان فيوقف الاول على الثاني
تحقيقا معناها ومن سائل قبل وبعد ما قبل منظوما
ما يقول الفقيه ايده الله ولا زال عنده الاحسان
في ثني علق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان
وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه حاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او
الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه فعند الاجتماع يلغى قبل وبعد لان كل واحد بعد قبله وقبل
بعده يسبق قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان وعند عدمه ففي قبل يقع
في ذي الحجة وفي بعدين في جمادى الاخرة ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ولو ما
فدخلت الزوجة تقع طلقة واحدة عند الامام وقال لا يقع ثنتان لهما ان الواو للجمع المطلق
اعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها والحكم سواء كان هناك عامل لجازي وعمر
وتكرار لا يزيد وعمر وكجرا ولا يقد او ترتيب بل اعمر من ذلك وقد جمع بين الواحدة
والواحدة في التعليق نصا كما اذا جمع بينهما بلفظ الجمع ولان الجمع المطلق يحتمل القرار والترتيب
فعلى الاول يقع الكل وعلى الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الا بالثلاث فيصير في العطف لانه
لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط وقعت ولغى الباقي لعدم ما يوجب تسمية
معه ويكونه واوالا لكان فاقعت واحدة ايضا اتفاقا في الاصح قاله الفقيه او كلمة ثم يلق
وتجز الثاني ولغى الثالث وان اخر الشرط ثنتان اي قالوا وقع ثنتان اتفاقا لان مصدر
الكلام يتوقف على اخره لافرق في ذلك بين الواو والفا واما في وشره وقع واحدة للحال ويلغى
الباقي وفي المدخول لهما يقع ثنتان في تعلق الثالثة وعلى هذا الخلاف لو قال لغير المدخول لهما
ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر ابي فاشهدوا لا اقولك فدخلت طلقت وسقط الظاهر عند
والا يلا وعندها هو مطلق مظان قوله ولو قال ذلك لاجنبية فتزوجها فعلى ما مر من الخلاف
بخلاف ما لو قدر الظاهر والايلاق فزوجها حيث يقع الكل عند الكل اما عندها فظاهرا واما
عنده فليسق الا لا يشره بعد محله الظاهر وبعد ما هي محل للطلاق فتطلق وفي الحادي القدر
يؤمر تزوجك فانت طالق وطالق فزوجها وقعت واحدة ولغى ما بقي ولو اخر المور وقع
الثلاث والله الموفق **باب الكتابات** لما فرغ من احكام الصريح الذي هو الاصل
في الكلام لما انه موضوع للاهتمام والصريح ادخل فيه شرع في الكناية وهي مصدر كني يكون اذا
ستر وعنده الحاجة واللغو بين ان يعبر عن شيء بمعين لفظا كان او بمعنى بلفظ غير صريح اما الالها
على السامع لتوكل جان فلان وانت تريد عيشا او لشئاعة كاهن للفرج او للاختصار كالضمان
او لنوع كفلان كبر الرماذ وعند الاصوليين ما استعمل المراد منه في نفسه وخرج بالآخر ما لو
استعمل المراد في الصريح بواسطة نحو غرابية اللفظ او انكشف المراد في الكناية بواسطة التفسير

والبيان وهما اعني الصريح والكناية من اقسام الحقيقة والجواز فالحقيقة التي لم يصرح
والمجوزة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب
كناية وعند علماء السان لفظ قصد معناه معنى ثان ومنزوم له اي استعماله في معناه الموضوع
له لانه لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع التصديق والتكذيب اليه بل لينقل منه الى
منزومه فيكون هو مناط الاثبات والنفي ويرجع الصدق والكذب بخلاف المجاز فانه
استعمل في غير ما وضع له فينا في ارادة الموضوع له فهو لنا فلان طول الجواز قصد بطول
الجواز الى طول القائمة فيصم الكلام وان لم يكن له بجاذ فقط وان استعمل المعنى الحقيقي فهو
مطويات يمينه والرجوع على العرش استوى وامثال ذلك فان هذه كلها كليات عند المحققين
كذا في التلويح واذا عرف هذا فما في البحر من هذا لا يصح باسم المستعار بل يذكر مدبره ولا
فتلك الاستعارة بالكناية التي هي من المجاز بعلاقة المشابهة ولا يصح ايرادها في شيء من الالفاظ
الاية بخلاف الكناية بالمعنى المذكور فانه يصح ايرادها في نحو اعتدي كاسافي وعند الفقهاء
ما احتل الطلاق وغيره لا **لا تطلق لها** اي بالكناية يعني قضا **الابنية** اي بنية الطلاق او
دلالة الحال وهي حالة مذاكرة الطلاق او الغضب اما في الديانة فيصدق بيمينه وبني
تخلفها له في البيت فان اقمع رغبته الى القاضي فان نكل فزق بينهما كما مركزا في التخييل وقد
سوى المصنف بين هذه الالفاظ في انه لا يصدق مع الدلالة اذا قال بويت غير الطلاق شيئا
للامام الشريفي كغير الاسلام وغيره قالوا انما هو فيما لا يصلح رد اما ما يصلح له فيصدق اذا
ادعى الرد وجعله الامران الاحوال ثلاثة حاله مطلقه وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب
والكليات ثلاثة اقسام قسم منها يصلح جوابا فقط وهي امرك بترك واخاري اعتدي
ومرادها وقسم يصلح جوابا وشما لاراد او هي خلية ربه بنية باين حرام ومرادها وقسم يصلح
جوابا ورد الاسا وهي اخري اذهبي اعز في قومي تقني ومرادها ومعنى الرد في هذه اي استعلى
بالقنع الذي هو انتع لك تقني الرضي لا يتبع شيئا منها الابنية والقول له مع العيين في عدمها وفي حال
المذاكرة وهي ان تساله هي واجبي الطلاق يتبع لها في القسم الاول والثاني دون الثالث وفي حالة
الغضب يتبع بالقسم الاول فقط **باب** بعض المتأخرين بان صلاحية الرد كانت معارضة لحال
مذاكرة الطلاق فلم يبق دليلا فكانت الصور المذكورة خالية عن دلالة الحال ولذا توقفتها على
النية قال في فتح القدر وحقيقة التقسيم في الاحوال فسان الرضي والغضب واما المذاكرة فتقف
مع كل منهما بل لا يتصور سواهما الطلاق الا في احدي الحالتين لانها صناد ان لا واسطة بينهما
فتقير التقدير ان في حالة الرضي المجرى عن سوال الطلاق يصدق في الكل والمسؤول فيه الطلاق
يصدق فيما يصلح رد وفي حالة الغضب المجرى يصدق فيما يصلح سبا او رد الا فيما يصلح جوابا
ففي الغضب مع سوال الجمع في عدم التصديق في المتحقق جوابا سببا في ذلك في قول قوله فيما يصلح
ردا وفيما يصلح للسبب ينفرد الغضب باثباته فلا يتغير الاحكام انتهى ملخصا قال في البحر بعد
نقله وبه علم ان الاحوال الثلاثة حالة مطلقة عن قيد الغضب والمذاكرة وحالة المذاكرة وحالة
الغضب انتهى وعندي ان لا اول هو الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة اذا الكلام في الاحوال
التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رايته في البداه بعد ان قسم الاحوال ثلاثة كاشارح قال في حالة

الرضي

الرضي بدني في القضا وان كان في حالة مذاكرة الطلاق او الغضب فقد قالوا ان الكليات اقسام ثلاثة
وذكر ما مر وهذا هو التحقيق واعلم ان دلالة الحال لعدم دلالة الحال ايضا وعلى هذا فتصير
المذاكرة بسوال الطلاق او تقديم الايقاع كما سياتي في اعتدي ثلاثا **ونطلق الزوجة واحدة**
رجية يعني عند النية او دلالة الحال في قوله **اعتدي** لانه عليه السلام قال للسودة اعتدي ثم
راجعها فيصم ان يكون الثلاثة كليات بتفسير علماء البيان بناء على ان هذا ما فيها من المنقل
منها الى الطلاق للزوم الالها دلالة في معانيها على التيمونة بخلاف لفظ باين واخر ما بان
الزوم ان اعتدي يحتمل عدي الدرهم والدنانير ونحوه عليك او ما يعد من القرا فاذا نواه ثبت
الطلاق بطريق الاقتصار ضرورة ان رجوب عند الاقرار يقتضي سابقة الطلاق والضرورة
تندفع باثبات واحدة رجية فلا يصار الى الزايد وفي هذا تبينه على المذموم والمنقل
اليه في الكناية قد يكون لازما متقدما على ما هو المتعبر في الكناية هذا اذا كان ذلك بعد الدخول
فان كان قبله فلا جهة للاقتضا فيجعل مجازا عن كوفي طالق بطريق اطلاق اسم السبب على السبب
لان الطلاق سبب لوجوب الاعتداد ولا يحل مجازا عن طلق في لا يتبع به طلاق ولا عزانت طالق
او طلقك لانهم يشترطون التوافق في الصفة والحاصل انه لما جاز ارادة المعنى الحقيقي جعل
اللفظ كناية ولما تعدر جعل مجازا واما تفسير علماء الاصول فهو كناية على التقديرين لا يستلزم المراد
منه وقد يقال ان اعتدي من باب الاضمار اي طلقك فاعتدي واعتدي لا يطلقك في المدخولة
ثبت الطلاق وجب العدة وفي غيرها ثبت الطلاق علة لا يشترط اطلاق السبب اختصاصه
في النفع انها في غير المدخولة من اطلاق الحكم وارة العلة لان شرط اطلاق السبب اختصاصه
بالسبب ليحقق الاتصال من جانبها ايضا والعدة لا تختص بالطلاق لبثها في امر الولد وما اجبت
ان بثوتها فيما ذكر لا بالاصالة فيغير واقع سوال الاختصاص المذاكرة انتهى وما في البحر من قوله في
التلويح وقد يقال الخ يفيد انه من باب الاقتصار في غير المدخولة ايضا فنه نظر كيف وقد جعله
مقابل له قد روي في قوله **استبرى رحمك** لاحتمال ان يريد لا يطلقك او لا اطلقك ويجب ان
يكون فيما اذا كانت ايسة او صغيرة مجازا عن كوفي طالق كما اذا لم تكن مدخولا لها وفي قوله **انت**
واحدة اي طالق تطلقه واحدة ويحتمل ان واحدة عدي وفي قولك مدحا او ما فانه نوي
الاول فكانه قاله ولا اعتبار باعراب الواحدة عند العامة وهو الاصح لان العوار لا يميزون بين
وجوهه والخاص لا يميزونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم
في مجازي كلامهم لا يميزونه على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال ان يريد ان يطلق واحدة فجعلها
نفس الطلقة مبالغة كرجل عدل قد اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له علي درهم غير داني مرغا و
فطلب الفرق وكانه محلا بالاحتياط في البين فتدبره فيقول كونه نعتا المصدر مخدوف تكلف غير
محتاج اليه بل يحتمل ان يراد به منفردة عن الزوج ورده في النسخ بان التطلق بالمصدر الملقوظ
به شايخ في طلاق العرب كما مر في قوله فانت طلاق والطلاق عزيمة بخلافه بلفظ انت منفردة
عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر اظهر من الاحتمال الثاني فضلا عن نفيه **وتقع في**
غيرها اي غير هذه الالفاظ الثلاثة من الكليات **باب** وان نوي بفتين ولو كان طلقها واحدة
قبل ذلك ولم يسبق الا الشئين كما في المحيط **وتصح بنية الثلاث** لانها كل الجنس ولذا صحت

نية الثنتين في الامة لا في غيرها لان نية العدد في الجنس لا يقع وفي كلامه مواخذة من وجهين
الاول ان كون ما عدا الثلاث يقع به باين ممنوع بل يقع الرجعي بعض الكتاب سوى الثلاث كما
يرى من طلاقك الطلاق عليك يقع وهتك طلاقك اذا قالت اشترت من غير بدل شاة
طلاقك او قضاه سبب طلاقك خلت سبب طلاقك ان مطلقة بسكون اللام ان اطلق من
امراة فلان وهي مطلقة ان طاريا لا مرقا في لكن في فتح القدير من الوجه اطلاق اعترفت طلاقك
وفي ريت من طلاقك خلاف والاصح يقع **قال** في الفتح والوجه عندي ان يقع بانها الثاني
ان من الكتابات المذكورة اختاري والاصح فيه نية الثلاث وغاية ما اجاب به في البحر الاول
بان تلك الالفاظ ملحقه بالثلاثة بانه مقيد بغير اختاري لما سذكره في بابه واري ان في قوله
وهي اي غير الثلاث من الكتابات التي يقع به اليان هذه الالفاظ المحصورة فكانه قال في
غيرها التي هي كذا الا غيرية مطلقة دفعا لا يراد نعم قوله في الهداية وذلك مثل قوله انت بان
يرد عليه ما ذكره في فرق بين العاريين من تامل **باب** من بان الشيء الفصل وتطبيقه بانه بمعنى بانه
فقط من صلة النكاح او عن الخير او بان معنى نسا فلا بد من المعين لافرق في ذلك بين المجزئ
والملق **بث** من البت بمعنى القطع جاء المضارع منه من باني ضرب وقيل وابت طلاقا لثمة
وفي ادب الكاتب ان سيبويه لا يجيز ان البت بالالف واللام واجاز الفراء اسقاطها **وحكي** انها
لغتان وقد جاء مجردا في مسلم فحمل ما مر في **باب** **بث** من البث وهو لا يقطع به سميت
مير لا يقطع عنها عن الرجال وقاطبة الزهر الانقطاع عنها عن نسا زامانها فضلا ودينها حسنا
وقيل عن الدنيا الى لها وفيه من الاحتمال ما مر **حر** امر من حرر الشيء بالضم حرما امتنع اريد به
هذا الوصف وتعناه المنوع فيعمل ما سبق وسياتي وقوع البان به بلامية في زماننا للفقهاء
لا فرق في ذلك بين محرمه وحرمتك سوا قال علي اولا ولا وحلال المسلمين على حر امر وكل حل
على حر امر وانت مبي في الحرام وفي قوله حرمت نفسي لا بد ان يقول عليك واوردته اذا وقع الطلاق
لهذه الالفاظ بلامية ينبغي ان يكون كالقصر في اعتقابه الرجعية **واجب** بان المتعارف انما هو
القاع البان به لا الرجعي حتى لو قال امر ان لم يصدق ولو قاله مرتين ونوى بالاول لحدته وانما
ثلاثا صحت بنية عدا الامام وعليه الفتوى كذا في البرازية **خلة** يقع لخا المحبة فبثمة
بمعنى فاعلة اي خالصة اما عن النكاح او عن الخير **برية** بالهمزة وتتركه اي منفصلة اما عن قيد
النكاح او عن حسن الخلق او عن الدنيا مدحا او ذما **حبلك على غاربك** تمثيل لانه تشبه بالحر
للمتعة من اشيا وهي هيئة الناقة اذا اريد اطلاقها للرجعي وهي ذات راسن قال في الحل على غاربا
وهو ما بين السنام والعنق لا يتعلق به اذا كان مطروحا نفسه هذه الهيئة الاطلاق
انطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل والنصرف من البيع والشر او الاجارة والاستيجار وصا
كثا في الطلاق لتعدد صور الطلاق كذا في الفتح وحاصله انه استعاره تمثيلة وقال غيره
هذا اللفظ استعير للمرأة وجعل كناية عن طلاقها اي خلت سبيلك كما يحكي البعير في الصحرا
ويترك حمله على غاربه فاذهبي حيث شئت اما لا في طلاقك اولا في لا امهلك **الحفي باهلك**
او رفقك بكسر الهزة وفتح الحاء الموحى **فيل** وفتح الهزة مع كسر الحاء خطا لانه يصير من
الالحاق المقدي لكن في المصباح لحقة ولحقته من باب تعبطا فافتح اللام ادر كنه

وبالالف

وبالالف مثله وعليه فلا يكون خطأ والمعنى لا في طلاقك او سير كسرهم **وهتك لاهلك**
او لاهلك او لاهلك عفوت عنك لاجلهم اوردت لك الهمز مجازا ولذا لم يشترط بقوله قصير
الى حالتها الاول وهي اليمونة وعلم منه ما لو قال وهتك لنفسك بالاولى وقد بالاهل لانه
لو قال وهتك الطلاق وقع قضاء بلامية واوردتهم من رد الهمز عادة فلو قال لا خلك ولا خلك
او لمعتك او خلتك لم يقع وان نوى وعرف منه عدم الوقوع فيما لو قال للاجاب بالاولى
للزواج حيث يقع بالنية **سرحك** من السراح بفتح السين وهو لا رسال وفي الخلية انت
السراح كانت خلية **فارقك** لانها لا يتعنان في النساء بل يقال سرحت ابلي وفارقت مسالي
وما يتعين يكون كناية كذا في الشرح وقد يقال ليس الكلام في المطلق من السرح والمفارقة
بل في المضامين اليها ولو قيل ان سرحك بمعنى ارسلتك لا في طلاقك والحاجة لي وكذا
فارقك لا في طلاقك او في هذا المنزل فلم تكن في فيه لاحتمال الطلاق وغيره وفي المجتبى ومشا
حوار من المتقدمين والمتأخرين كانوا يقولون بان لفظ السرح بمنزلة الصريح يقع به
الرجعي بلامية **امرك بدك اختاري** كناية عن تفويض الطلاق قال في الحواشي السعدية
وهذا الينا سبب ذكره في المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فزعموا ان يقع
به الطلاق واقفي به وحرر محلا لا نفوذ بانه من ذلك ثم هو محتمل عملك حبك بدك او في قوله
اخر او في الطلاق واختاري نفسك بالفراق او عمل فاذا نوى الطلاق وطلعت نفسها
وقع **انت حرة** لبرائك من الرق او عن رق النكاح واعتققت مثل انت حرة كذا في الفتح وكذا
كوفي حرة او اعتق كذا في البدايع **تفني** امر باخذ القناع اي الحار على الوجه وبالقناع
تحمري يقال تحمرت المرأة واخمرت لبست الحار **استتري** لانه حر على النظر اليك بالبيت
اول لا ينظر اليك الاجاب ولو قال مبي خرج عن كونه كناية **اغري** جاء بالفتح المجبة والالهام
بمعنى تباعدني والبعين الهمة والراي من العزوبة او كون عازبة او تباعدني عنى ايضا يقال
عزب عني ويعزب اي بعد كذا في الصحاح **اذهي** لحائك واقلني بمعنى اذهبي لعة او
اذهي لعة او ظمري مرادك **اخرجي قومي** اليها اولا في طلاقك ولو قال فيبي لا يقع وان
نوى عداي يوسف لان معناه عرفا لا حل البيع فكان صريحه خلاف المنوى ووافقه من صدر
ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم انزل يقع لان معناه ان امكك قاله قاضي خان والمذكور
في الحاشية وتوقعه بالواو بلامية ولو قال لي جهم وقع ان نوى كما في الخلاصة والله الموفق
استني الزواج ان قدرت اولا في طلاقك ومثله تزوجي **تمسه** في الكتابات ايضا تحي
واختلف في قوله لم يسبق بيبي وبينك عمل وشي قيل يقع اذا نوى وقيل لا ومنها فتح
النكاح فان نوى به الطلاق وقع بانها ولو قال اربع طرق عليك مفتوحة لا يقع بالنية الا ان
يقول خذي ايها شيت ومنها خالفتك كما سياتي ومنها انت على كالمسته او الحرام والحرام
ان نوى الطلاق يقع ومنها خوت كما في الفتح وقالوا لو كنت الطلاق او العناق مستتبسا لكن لا على
وجه الرسالة والخطاب يبيو فيه كالكلام المكف فان كان قوله اما بعد فلا نية فانت طالق
وانت حرة واذا وصل اليك كتابي فانت كذا فانه يقع من غير اعتق الكتابة اذ لم يعلقه ولا
يصدق في عدم النية والله الموفق **ولو قال** لاراة **اعتدي ثلاثا** اي قال هذا اللفظ ثلاثا

ونوى بالاول اي باللفظ الاول من هذه الالفاظ الثلاثة طلاقا ونوى بما بقي حيضا صدق
قضاء لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر شاهد له وان لم ينو بما بقي شيئا في اي الالفاظ الثلاث
ثلاث لانه لما نوى بالاول طلاقا صار الحال من اكره الطلاق فتعين ما بقي للطلاق هذه الالفاظ
والاصح ان نوى الطلاق بواحدة ثبتت حالة مذكورة الطلاق فاذ نوى بما بعدها
لحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالحض عقب الطلاق ولا يصدر في عدمه شي مما
بعدها واذ لم ينو الطلاق بشي صح وكذا اكل ما قبل المنوي لها ونية للحض بواحدة غير
مسبوقة بواحدة منوي لها الطلاق يقع لها الطلاق وتثبت بها حالة المذكرة فيجري فيها
الحكم للمذكرة بخلاف ما اذا كانت مسبوقة بواحدة اريد بها الطلاق حيث لا يقع لها الثانية وفوق
هذا الاصل وصلت الى اربعة وعشرين في احاصيلها ان نوى بالكل طلاقا وبالاو طلاقا
او حيضا لا غير او بالاولين طلاقا لا غير او بالاول والثانية كذلك او بالثالثة طلاقا
وبالاو حيضا ففي هذه السنة يقع الثلاث وبالثانية طلاقا لا غير او بالاول طلاقا وبالثالثة
حيضا لا غير او بالاول والثالثة حيضا لا غير وبالاو طلاقا وبالثالثة حيضا او بالاول
لغير او بالاول والثالثة حيضا لا غير او بالاول والثالثة طلاقا وبالثالثة حيضا او بالاول
والثالثة طلاقا وبالثالثة حيضا او بالاول والثالثة حيضا وبالثالثة طلاقا وبالاو والثالثة
حيضا وبالثالثة طلاقا او بالثالثة حيضا لا غير فلهذا احدي عشر وجهها يقع فيها ثنتان او نوى
بكل منها حيضا او بالثالثة طلاقا لا غير او بالثالثة طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير او بالثالثة
والثالثة حيضا او بالاول طلاقا وبالاخيرتين حيضا لا غير وفي هذه الوجوه الستة تطلق وط
والرابع والعشرون ان نوى بكل منها شيئا فلا يقع شي والكل في فتح القدير وبقي ما لو نوى بالكل
واحدة وهو النكاح والعشرون وفيه يقع الثلاث كما في المحيط لا يكون ثانيا وبكل لفظ تلك تطلقه
قال في الغاية هذه الوجوه على اقتصار على حال مذكورة الطلاق وعلى ان النية تبطل مذكورة
الطلاق فاعتبر بذلك قديما ذكر لا نوى لان طالق اعتدى او عطفه بالرد والفا فان نوى
واحدة يعني لا غير وقعت واحدة او ثنتين وقعتا وان لم يكن له نية ففي الثاني ان نوى
ثلاثا وقعت وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الغاية وقوع
الثنتين في الوجوه الثلاثة وتطلق رجعا بلسان ما رواه وكذا بقوله لك الزوج
او ما اتاك الزوج ان نوى طلاقا عند الامام وقال لا يقع لان نوى النكاح ليس طلاقا بل كذب
محض وله ان اللفظ يحتمل لا في طلقك كما يحتمل لا في امر تزوجك فيتعين الاول بالنية ولو قال
له لست لي زوج فقال صدقت فهذا وما لو قال لست لي بامرأة سواء لو قال صرت غير امراة
او نكحت النكاح تطلق اذ نوى ولو قال لها لست بامرأة ان دخلت الدار وقع اذ دخلت الدار
واجمعوا انه لو اكره بالفسخ او قال لمرأتك وجعل او قال تربي بيني وبينك شي او قال مالي امرأة
او قال على حجة ان كانت لي امرأة انه لا يقع وان نوى وفي الاحساس اجمعوا انه لو قال لا سبيل
عليك يقع اذ نوى كذا في الخلاصة وفيها من النكاح عن المشتري قال لها ما انت لي بزوجة وانت
طالق فليس باقرار بالنكاح قال البرازي لقام القرينة المقدمة على انه ما اراد الطلاق
حقيقة انتهى يعني ولو اراده حقيقة لكان اقرارا بنكاح سابق وقوعه ولذا ذكر في البرازية

قبله

قبله لو قالت له انا امرأتك فقال لها انت طالق كان قرارا بالنكاح وتطلق لا نقضا للطلاق
النكاح وضعا واذ اعرف هذا فقول المصنف وتطلق مستغنى عن تعيين بما اذا كان النكاح
ظاهرا كما في البحر اخذ من الفرع الاول لانه اذا كان مع الصريح لا يقع فالكتابة اول النية
مفروضة فثبتا اذ نوى الطلاق ولا يخفى انه في هذه الحالة يكون مقرا بالنكاح اقتضا
اذا لم يكن ثابا قبل وقوعه ولم يذكر الدلالة هنا لما من من انما يتم فيما يصلح جوابا فقط وهو
الفاظ مخصوصة ليس هذا منها والصريح وهو الاحتجاج الى نية باسكان الواقع به او حيا
كذا في الفتح يلحق الصريح ويلحق البين حتى لو قال لها انت طالق ثم طلقها على مال وقال انت
باين او خالها على مال ثم قال انت طالق او طالق باين وقع الثاني وكذا لو طلقها ثلاثا بعدما
ابانها لكن مقتضى التعريف انه لو بانها ثم قال لها في العدة اعتدى بنوى الطلاق انه لا يقع وبه
رواية عن الثاني وظاهر الرواية انه يقع كما في البدائع الا ان يدعي ان اعتدى صريح حكمه دينا
ما يورده ويرد على اطلاق ما في البرازية لو قال كل امرأة له طالق لم يقع على المختلفة ولو قال
ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة من باين انتهى والباين يلحق الصريح حتى لو قال
لها انت طالق ثم قال في العدة انت باين وقع اذ نوى قال في البحر اطلقه فمثل ما لو خالها او طلقها
على مال بعد الطلاق ارجح حيث يصح وبج المال كما في الخلاصة واقول بوجه اطلاقها على مال
سهو لما من هذا من الصريح لان البين الذي يلحق الصريح بغير ما في القينة راقا الشمس الايمة
الا ورجحى طلقها على الف فقيل ثم قال في عدتها انت باين لا يقع مشكلا وكذا اما في الخلاصة
طلقها على مال ثم خلعها في العدة لم يصح وحمله على عدم لزوم المال بدليل ما صرح به في عكسه
وهو ما لو خلعها ثم طلقها على مال وقع ولا يجب المال بعد ولا بد من عدم لزوم المال في
وقوع الطلاق من قبيلها كما في البرازية لا يلحق البين اذ به ما كان لفظ الكتابة
عرف ذلك من استدلالهم الذي اطبقوا عليه كذا في الفتح وفي تجريد التكرار في لفظ الكفاية
التي يقتضي البينة لا تقع على البينة وما هو في حكم الصريح يلحقها فذكر اعتدى واستمر
رحمك وانت واحدة وفي المنصوري شرح المسعودي المختلفة يلحقها صريح الطلاق اذا
كانت في العدة والكتابة ايضا تلحقها اذا كانت في حكم الصريح فذكر الالفاظ الثلاثة
ثم قال في الكفايات والبواين لا تلحقها وان كان الطلاق رجعا تلحقها الكفايات قال في
عقد الفرائد وهذا مويد لما في الفتح ومعنى العطف في كلام المنصوري ما وقع من
البواين لا يلفظ الكتابة فانه للعود ذكر البواين كما اطبقوا عليه فلا حاجة الى جعله انشا
حتى لو قال عينت به البينة الغليظة يصدر في نية وقيل لا يصدر وحكام في
المحيط واقصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي والظاهر ان معناه يجب لانه يحتمل كما
فيه كثر قال في عقد الفرائد والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلهم انه اذا تعدر حمله على
الاخبار يكون انشا فيلحق في البرازية قال البينة انتك اخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا
وفيها قال البينة انت طالق باين يقع اخرى باينة ولو قال انت باين لا يقع لانه اخبارا بخلاف
الاول ولو قال لها انتك بطلقة لا يقع انتهى وذلك لانه يصلح اخبارا ثم نقل ما قد مناه
عن القينة طلقها على الف فقيل ثم قال في عدتها انت طالق لا يقع وكذا لو قال انت باين ثم قال

في عدتها انت باين بتطبيقه اخرى يقع ثم لو قال لمبا انك بتطبيقه لا يقع قال ونحوه في
البدائع وقد علم الوجه فيه مما مر اني وهو ظاهر ان وجه عدم الوقوع فيما قدماه عن الفتنة
انه يصح اخبارا وفيه نظر ظاهر والله الموفق **الا اذا كان البائن معلقا قبل ايجاد المخبر** ان
مضافا حتى لو اباها ثم علق البائن في العدة لم يصح اعتباره بشيخه كذا في البدائع ولو قال لها
انت باين عدنا ويا الطلاق ثم اباها ثم جاء العدة وقعت اخرى كذا في الذخيرة وظاهره انه لو اباها
ثم اضافه لا يقع كما في التعليق وهذا لا بد منه لانه لو لم يقع في غير المعلق لجواز ان يكون خبرا عن الاول كما مر
وفي هذه الحالة لا يصح ان يكون خبرا بل الواقع انما هو اثر التعليق السابق وهو زوال العدة عند جرح
الشرط وهي محل فسخ وعلى هذا تقع ما لو قال ان فعلت محلالا لله على حرار ثم قال هكذا الامر ففعل
احدهما وقع طلاق باين وتوحيث في اليمين الثاني وهي في العدة قيل لا يقع ولا شبه الوقوع لا للحال الثاني
بالبائن اذا كان معلقا كذا في النزاهة **تمت** قال في عقد الفرائد نظرا شيخنا سعد الدين الديري ياتي
وما لا يلحق فقال وكل طلاق بعد احوال وقع سوى باين مع مثله لم يلحق
قال يعني والده وقوله لم يلحق مطلقا لبائن الاول والثاني والمراد الاول والثاني فلو طلاق
في محل التقييد فقلت مفردا من الرجز كذا اجزا لا ينافي مثله **الا اذا علقته من قبله**
قلت وتدفقات الشيخين التنبه على ان ذلك خاص بالعدة فقلت منها على ذلك مفردا من الرجز
بعده كل طلاق لحقا **البائن مثله ما علقا**
وقول الحقا يشعر بان البائن هو المعلق ووصفت البائن بانه مثل البائن مشرا باخراج البيئونة
الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته اني ولا يخفى ان الضمير في تعليق يتعين ان يرجع الى البائن لا الى المثل
لما استقر من ان ما بعد مع مشوع لما قبلها نحو جاز زيد مع عمر ولا شك ان البائن هو المتابع للمثل اي
اللاحق له فان لم يلحق لم يقع والاباين سبق تطبيقه وقع **تمت** برده عليه انه بشرط كما مر ان يعلقه
قبل المخرج وليس في بيته ما يفيد هذا المعنى وهذا وارد على بيت الشيخ عبد البر ايضا فبت
والده من الحسن مكان غير انه لا يخفى ما في قوله كلاما لا يها ويورد على الكل ما قدماه لو قال
كل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامرته كذا لم يقع على المعتدة من
باين فقلت مفردا من الرجز مبينا لما عن الكلية قد خرج
الا بكل امرأة وقد خلع والحق الصريح بعد لم يقع
باب التوقيض لما كان الطلاق بولادة مستفادة من الغير على خلاف
الاصل ذكره بعد سان ما هو الاصل ثم التوقيض بالاستقراء ثلاثة فصول الاختيار والامر
باليد والمشقة بدأ المصنف منها بالاختيار لثبوت بصريح الاخبار ولم يجعل له فصلا على حدة
كما احب الهداية لانه لم يسبقه شيء يفصل به عاقبه بخلاف الاخيرين فاكفى فيه بالباب
قال لها اختاري حاله ان يكونه بنوي به تقويض الطلاق دل على هذا المصنف عقد الدال له ولم يذكر
الدلالة كنفها **ثم فاختارت في مجلسها** او مجلس عليها لو غايبة فان قيده بوقت اعتبر مجلس عليها
فيه حتى لو مضى ثم علق خرج الامر من يدها ولو قال اختاري اليوم واختاري عدا كانا اختارا
وفي اليوم وغدا اختارا واحدا ولو جعل لها الخيار من الشهر كان لها الخيار في الليلة الاولى
واليوم الاول منه **بانت** منه **بواحدة** لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة اجماعا سكتا ولا

تملك

تملك الفعل منها والتملكات تقتضي جوابا في المجلس فان قلت لا تسلم انه يملك بل يوكيل الاول
كان للزما اما انما ملكه او كون الشيء كله مملوكا لاكثر من واحد والاول ممنوع بدليل صحة طلاقه بعد
والثاني محال وكونه عاملا لنفسه لا ينافي كونه وكيفا لا ترى ان رب الدين لو وكل المديون باين نفسه
صح مع انه عامل لنفسه وايضا لو جرحها ثم جرحها لان لا يطلقها فاختارت نفسها حيث ولو كان عليها
لم تحت قلت ما ذكرت انما يلزم في الاعيان لا في الافعال كما هنا الا ترى ان الاقتصار بثبت لاكثر من واحد
على وجه الكمال وما في الغاية من ان ملكها انما يثبت بالقبول فقبله لا ملك لها وبعده زال ملكه
ظاهر في ان القبول هو اختيارها لنفسها وبه صرح بعضهم لكن مرده في فتح القدير بانه لا يتم ان هو
النصر المتفرع على ثبوت ملكه مع انه من احوالها ساقى من ان الاعراض يطله واي شيء يطل اذا
لم يثبت لها ملك وفي الخواشي السعدية هذا جرح الى ان يوجد التملك والتملك ولا يحصل الملك
للمتملك وصرح في الدرر انه بان هذا التملك لا يتوقف على القول لكونها تطلق قبل التقويض
وهو بعد تمام التملك وسبق الى ما ورا المجلس اذا كانت غايبة ولحين خالف ما را التملكات
وهذا ذكر في الذخيرة ورا واما الايصم الرجوع عنه لضمته معنى التعليق قال في فتح القدير
حيث كان الملك ثبت فيه بالملك وحده لم يصح القول بانه بخالف ما را التملك من حيث انه يسبق
الى ما ورا المجلس بل بقاوه هو الموافق لبيان التملك التي يثبت الملك عدها وانما لا يقدر
على الرجوع لانه تفرده وحده لا لكونه متضمنا معنى التعليق لانه اعتبارا يمكن في سائر النكاح لان
لضمته معنى اذا بعته فقد اجزته والولايات لضمته معنى اذا حكمت بين من ثبت فقد اجزته
انتي ونازعته في البحران تعليق الاجازة بالشرط غير صحيح واقول **فوق ما بين الصنعي والقضوي**
وقد اجاز القضاء على الغايب ضمنا ومنعوه قصدا واما المديون فوكيل في الا برأوت اثار النصف
لنفسه في ضمه ومسئلة اليمين ممنوعة واكثر انما هو قول محمد وفي العادة تعويض الطلاق
قال بعض العلماء هو كالة يملك غرضها فيه والاصح انه لا يملكه وخرج باختيارها نفسها ما لو اختارت
زوجها بان قالت اخترت زوجي او قالت بل نفسي او قالت نفسي اوزوجي حيث لا يقع وخرج الامر
من يدها ولو كان بالواو اعتبر المقدم ولغي ما بعده وما في الاختيار من انها لو قالت اخترت نفسي
لا يلزم زوجي لا يقع لانه للاصواب عن الاول هو وقيد بمجلسها لانه لو جرحها ثم قام هو لم يطل
مخلافها ووضع المسئلة في اختاري نفسك لانه لو قال لها اختاري الطلاق فاختارته فهي حرة
كاسياقي **ولم ينعني الثلاث** لان اختيارها انما بعد الخلو من الصفات والبيئونة ثبت
فيه مقتضى ولا عموم له بخلاف انت باين وامرك بذلك وما قبل من ان الوقوع بالاختيار على خلاف
القياس باجماع الصحابة بخلاف باين ونحوه لان الوقوع مقتضى نفس الالفاظ ومقتضاها
البيئونة وهي ممنوعة فينفى الاجماع فقدره في عن زبيد وقوع الثلاث قول الكمال
الا استخلاص **فان قامت او اخذت في عمل اخر** يدل على الاعراض بطل خيارها لانه تملك فينطل
بما يدل على الاعراض ولو قال فان فعلت ما يدل على الاعراض بطل لكان اخصر وافود الا انه حاول ان
يطل تبدل المجلس حقيقة كالقيام وحكما لا اخذ في عمل اخر لكن كونه يطل بكل قيام سوادا على
الاعراض او لا انما هو قول البعض والاصح انه لا بد على الاعراض واثار الخلاف يظهر فيما لو قامت لتتزوج
الشهود ولو اقامها اوجامها مكرهه بطل لمكها من المبادرة الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل

باب انفسه
وكما للمدعي
مع انه عامل لنفسه

الأعراض وفيها العمل بكونه والاعراض لا يملكها الاكل ما ليس كثيرا او شرب او لبث نوب
قاعدة لم يسطر خيارها بخلاف ما اذا اعتشطا او خاضت في كلام آخر **ذكر النفس** وما يتوهم
مقامها كما افاد بقوله **والاختيار** يعني التي هي مصدر اختار و التعليل في تكرار لفظ
اختاري وكذا قولها اخترت اي واهلي والارواح بخلاف اخترت قومي وذو حر محرم
ويشعني ان يجعل على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها اخ ينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة
كذا في الفقه ولم ارها لوقالت اخترت اي واهلي وقد ما تانا ولا اخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك المقام
اخترت نفسي **2** **احد كلامهما** اي الزوج والزوج **شرط** لان الوقوع به انما عوف باجماع الصحابة
وهو في المفسر من احد الجانبين فيقتصر على مورد الضرفيه ولو لا هذا لم يكن الاكتفاء بقصر القرينة
الحالية دون المقابلة بعد ان نوي الزوج وتوقع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والوقوف
بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له كاستغنى المالك في الفقه وهو مخالف لما في الفوائد ايجبه من عدم
الوقوف فيما لو قالها اختاري فقالت اخترت مقيد بما اذا لم يصدفها الزوج انها اختارت نفسها
فان صدقها وقع الطلاق بتصادقها وان خلا كلامهما عن ذكر النفس وذكره في العناية بقوله
ايما اضعفه وهو الحق في المحيط لوقالها اختاري فقالت فعلت لا يقع لانه كناية عن قولها
اخترت وبه لا يقع ولو زاد نفسك وقع وفي جامع المفصولين قالها اختاري فقالت فعلت
نفسى باهلي لا يقع واكتفى بما ذكر في احد كلاميهما لانها اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابا لها
وان كانت في كلامها فقد وجد ما يختص باليمين فاذ انوي الزوج الطلاق تمت عليه البيهوت
وانما كان مصدر اختاري مفسرا لان المتأني للوحدة واختارها نفسها هو الذي يحدد مودة
ويتعدا اخرى فان كرر لفظ اختاري ثلاثا فقالت اخترت سبع الثلاث فلما قيد بالوحدة ظهر
انه اراد يخبرها في الطلاق فكان مفسرا فان قلت هذا متناقض لما مر من ان الاختيار لا يتوهم
قلت لا تناقض اذ لا يلزم مما ذكر كون الاختيار نفسه يتوهم كاليمين في غليظة وخفيفة
حتى يصاب كل نوع منه بالنية من غير لفظ آخر **لوقالها اختاري فقالت انا اختارت نفسي او**
قلت اخترت نفسي تطلق يعني بانها لم يقيد به احالة على ما تقدمه وبين هاتين الجملتين ان
قوله في اول الباب فاخترت لا فرق فيه بين الماضي والمضارع سواء ذكرت انا او لا لكن القياس
في المضارع عدم الوقوع لانه وعدا ويحتمله نصا كما اذا قال لها اطلق نفسك فقالت انا اطلق نفسي
وجبه الاستحارة حديث عائشة في الصحيحين فانها قالت لما قال لها عليه الصلاة والسلام
حين تزول اية التخيير اني بخيرك بما روي لا يجيبني حتى تستامري ابوك ثم اخبرها بالاية
ان هذا استامرا بوي بل اختارته ورسوله والدار الآخرة واعتبره عليه الصلاة والسلام
جوابا يفيد قيام معناه في الحال وان كان التخيير في الآية ليس هو التخيير الذي الكلام فيه بل اذا
اختارت نفسها تطلقها كما هو ظاهر من الآية ولان المضارع حقيقة في الحال كما في كلمة الشهادة
واذا الشهادة وفي انا اطلق نفسي تعذر الحمل على الحقيقة لانه ليس حكاية عن حالة قائمة
كاختار نفسي اذ الايقاع انما يكون باللسان دون القلب وفعل اللسان لا يقع ان يكون حكاية عن
فعل قائم باللسان على طريق الحال لانه معدوم والحكاية تقتضي وجود المحكي عنه والاختيار
عمل القلب فكان الذكر باللسان حكاية عن امر قائم لا محالة وقد المسئلة في المراج بما اذا لم تنو

انشا

الانشا الطلاق فان نواه وقع وفي الفصح قد منا انه لو تصور في معنى الايقاع بنفسه اطلق جاز
وفي الزاوية لوقالت اخترت ان اطلق نفسي جاز وفيها لوقال ان شفى الله مريضى فانما اجم كان
نذرا وفي الكفالة لوقال ان لم يوده فلان فانما اذ فعه الملك كان كفالة لما علم ان المواعيد
باكتساب صور التعاقب تكون لازمة انتهى وعلى هذا لوقال ان دخل الدار فانما اطلق **لوقال**
لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى والاخيرة او قالت اخترت
اختياره او الاختياره او مرة او مرة او دفعة او دفعة او لاختياره واحدة يقع الثلاث عند
الامام في المسئلة الاولى قال واحدة وفيما عداها بالاجماع **بلاية** له لانه التكرار على ارادة الطلاق
اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر هذا مرار الشهد وعليه جرى المصنف بتعاليا صاحب
الهداية لانه لم يشترطها في اجماع الصغير وشروطها في الزيادات واجماع الكبير قال لا تقا في
وهو الظاهر واختاره ابو المعين النسفي وقاضي خان حيث قال في شرح الزيادات قال لها
امرك بذلك او امرك بذلك او فامرك بذلك فقالت اخترت نفسي وقال الزوج لم اراد الطلاق
كان القول قوله لان التكرار لا يزيل الإبهام وتكرار الاختيار انتهى بغاية الامران ما في الجامع
مطلق وما في غيره مقيد بفعل المطلق على المقيد وفي الكافي قيل لا بد من ذكر النفس وانما حذفت
لشهرته لان غير من محمدا لم يرد دون بيان صحة الجواب **قال** الشارح وعلى هذا فينبغي ان تكون
النية حذفت لهذا المعنى لانها ليست بشرط يدل على ذلك ما في البدايع قالها اختاري ثلاثا
فاختارت نفسها فقال بوب بالاولى الطلاق وبالبائتين التاكيد له يصدق فضلا لانه لما
نوي بالاولى الطلاق صار الحال ان تذكر الطلاق فكان طلاقا تاما ومثله في المحيط
وهذا يدل على اشتراطها بل يصحح به **قال** في الفقه وهذا الوجه لان تكرار امره
بالاختيار لا يصير ظاهرا في الطلاق لجواز ان يريد اختاري في المال واختاري في المسكن وغيره
انتهى **هذا** تبطل تلك المقدمة القابلة ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما في الاولى
ان ذكر الاول وما جرى مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد وله ان هذا
الوصف لغو لان المجتمع من الملك لا ترتيب فيه والكلام للترتيب والافراد من ضرورية فاذا التقي
حق الاصل لغيره في حق التبع بقي قولها اخترت وهو يصح جوابا للكل ولما قيل حل اذ يقول لا نسلم
ان الافراد من ضرورية الترتيب بل كل منهما مدلول للفظ بالاصالة اذ الاول اسم لغيره سابق قاله
مدلول بضمي والجواب بعد تسليم هذا ان قد يكون احد جري المدلول المطابق هو المقصود
والآخر بغيره فينتفي بانفسا المقصود والوصف كذلك لانه ما وضع لذات باعتبار معنى هو
المقصود ومعنى السبق هو المقصود وكان الترتيب اصلا والافراد من ضرورية واجتقوا انها
لوقالت اخترت التعليل في الاولى وقعت واحدة ثم لا فرق على قوله بين المطلق وتركه ولو
قال على الفلزها الكل عنده وعند جميع العاطف لا يقع شي ومع عدمه ان اختارت الآخرة
لزمها المال والاول **لوقالت** في جواب التخيير ثلاثا **طلعت نفسي واخترت نفسي تطلق**
بانت بواحدة لانها انت بعض ما فوض اليها اذ التعلق داخل في ضمن التخيير والتخيير
هو العامل والواقع بان لا ترى الى ما سياتي من انه لو امرها بالباين فاوقعت من حيث
وقع ما امر به وما وقع في الهداية من انه يملك الرجعة فقال الشارح ان غلط من الكتاب

والأصح من الرواية فهي واحدة ولا يملك الرجعة لأزواجه الميسورة والجامع الكبير والرايات
وعامة نسخ الجامع الصغير هكذا سوى الجامع الصغير لصدر الإسلام فإنه ذكر فيه مثل ما ذكر في
الكتاب كذا في العناية وأقول كيف يكون ما في الهداية غلطاً من الكتاب وقد عطل المسئلة بأن هذا
وجب الإبطال بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة فالصواب كما في الشرح
إطلاق كونه غلطاً نعم ما وقع في بعض نسخ الجامع الصغير من غلط فيكون غلطاً من الكتاب
صحيح وما في البحر من أن صدر الشريعة قال في المسئلة روايتين في رواية تقع رجعية وفي أخرى
بأنه وهو الأصح وبه ظهران ما في الهداية هو إحدى الروايتين فنقول من قال أنه غلط أو سهر
ما لا ينبغي غلط لأن صدر الشريعة لا يعني أنهما روايتان عن الإمام إنما أراد بالاول رواية الجامع
الصغير لصدر الإسلام وفي هذه قال السيد أنها غلط من الكتاب وكيف يقول
ذلك فيما هو مروي عن الإمام قال لها **امرك بيدك في تطليقه أو أخار**
تطليقه فاختارت نفسها طلق طلقه رجعية لأنه جعلها الاختيار لكن تطليقه
وهي تعقب الرجعة قبل لو كان كذلك لكان هذا كقوله طلق نفسك مع أنه لا يتم باختار جواباً
له وأجيب بأن آخر كلامه لما فسر الاول كان القابل هو المفسر وهو الأمر باليد والتخير
وقوله اختارت يصح جواباً له قد بقوله في تطليقه لأنه لو قال تطلق نفسك أو تطلق
نفسك أو حتى تطلق تطلقت فهي بانه كذا في جامع الفصولين **تمت** قال الرجل خير مني
فلا خيار لها ما لم يخبرها ولو قال أخبرها بالخيار فصحت من غير اختار نفسها وقع لأن
الأمر بالاختيار يقتضي تقديم المخيرة فكانه أقر أنه يثبت للخيار كذا في المحيط ولو قال
هات طالق لن ثبت واختاري فقال ثبت واختارت وقعت ثنتان كذا في القم والباين
منها هو الثانية وفي البرزخية زوجني امرأة فإذا فعلت فامرها بغير وجه الوجه لم يشرط
لها ذلك كان الأمر بغيرها بحكم التعليق من الزوج ولو قال واشترط لها على أن تزوجها
فامرها بغيرها لم يكن بغيرها بلا اشتراط الوكيل والله الموفق للصواب **فصل**
في الأمر باليد المتوفى بالاختيار والأمر باليد لا يعلم فيه خلاف بل هو صحيح قياساً
واستحساناً غير أن المتوفى بالاختيار لا يعرف باجماعهم نصاً بخلافه بلفظ الأمر باليد فإنه لم
يتبع به ذلك النقل صريحاً فلا جرم قدم الاول **امرك بيدك** أو في يدك أو بمسك أو بمالك
أو كفك أو فمك أو لسانيك ولو قال في عينك أسأله عن نيته وأمرى بيدك المختارة كأمرك
بيدك كذا في الخلاصة وفي الولولة اعزتك طلاقك كأمرك بيدك ولو قال بيدي يدك
لم تنفرد وحدها على التعليق وفي أمرك بيد الله ويدك تنفرد وذكر اسم تعالى للترك ذكره في الجمع
الجامع وفي المحيط أنت طالق وأمرك بيدك لا تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها وجنبت
يخير الزوج أن يشا وقع تطليقه وأن يشا وقع اختيارها ولو جعل امرها بين رجلين فطلقها
أحد بما لم يقع كذا في الفصول وفي الحاشية وكلها مطلقاً لكل أن يطلق إلا أن يكون بمال
وكذا التعليق انتهى فيطلب الفرق والفرق بين كفيها صغيرة أو كبيرة أنه هو تعليق الطلاق
بإيقاعها وعن هذا قال في الحاشية جعل امرأته بيد مجنون أو صبي لا يعقل صح وليس
للزوج أن يرجع ثم نقل بعده عن الأصل أن الصبي إن كان ممن يعبر بحوزة قال ولو جعل امرها

جعل امرها بين
مجنون أو صبي

بيد آخر من المجهول إليه فطلق قال فخذ إن كان لا يعقل ما يقول لا يقع طلاقه انتهى
ومعنى يعبر بيطوق بالطلاق والفرق بين ما إذا فوضه إلى مجنون أو عاقل فخذ في الاول
علقه بإيقاع غير العاقل وفي الثاني بإيقاع العاقل ولم يوجد فيه خطأ بها **بنوى ثلاثاً**
أي بنوى التوفيق في ثلاث **فقلت** في مجلسها كما أفاده بالها التقيدية وسيأتي تفاريه
اخترت نفسي واحدة واختارت امرى وقيل نفسي وقال أبوها قبلتها كما في الخلاصة
ويشترط أن يعقد مسئلة الأب بالصغيرة ولو قالت في جواب الأمر باليد أنت على حرام أو
أنت مبيح أو أنا منك باين كان جواباً لأن هذه الألفاظ تغد الطلاق وكذا لو قالت أنا
منك طالق أو أنا طالق بخلاف أنت موطاق **وقعت** أي الثلاث لأن الاختيار يصلح جواباً
للأمر باليد لكونه تملكاً كالتيخير والواحدة صفة الاختياره فصارت كأنها قالت اخترت نفسي مرة
واحدة وبذلك يقع الثلاث فيدبني الثلاث لأنه لو بنى واحدة أو ثنتين وكانت حرة أو
لم يوسئها وقت واحدة ولو طلقت ثلاثاً فقال الزوج ما نويت إلا واحدة حلف كما في القم
الأن يكون في حالة الغضب أو مذكرة الطلاق فلا يصدق أنه لم يرد لها فإن ادعت أنه كان
في هذه الحالة أو أنه بنى وانكر كان القول له مع يمينه وتقبل يمينها في إثبات هذه الحالة لا يثبت
الأن تقار على قراره بها كذا في العمادة ويذكر النفس يعني أو ما يقوم مقامها لأنها لو قالت
اخترت أو طلقت **ص** لم يقع شيء كما في المحيط وهذا ظاهر أن الأمر باليد كالإختيار إلا في نيته
الثلاث فقط وما في البدائع من عدم اشتراط ذكر النفس فيه فمخالفة لعمامة الكتب وتعلق الأمر
باليد كالتيخير حتى لو قال لها إن دخلت الدار فامرك بيدك فإن طلقت نفسها حين وضع قدمها
فها وقع وإن بعد ما مشيت خطوتين لا يقع لخروج الأمر من يدها كذا في المحيط وفي الفصول
المرأة على زوجها أنه جعل امرها بيدها لا تنفع إلا إذا طلقت نفسها بحكم الأمر ثم ادعت وقوع
الطلاق وجوب المهر ساعلي الأمر فتصح **وفي** قولها جواباً بالأمر باليد **طلقت نفسي واحدة**
واخترت نفسي تطليقة بانه واحدة لأن الواحدة صفة لمصدر وهو طلقه ان خصوص
القامل للفظ في خصوص المقدر وهذا وقع الفرق بين جوابها بهذا واخترت نفسي واحدة
وأنفع ما ورد من أنه ينبغي وقوع الواحدة في الثاني أيضاً لأن الموصوف كما اختار أن يكون طلقه
لما قد علمت من أن الاحتمالين ليسا على حد سواء **لا يدخل الدليل في قوله لها امرك بيدك اليوم**
عند لأنها تملك أن تجعل ما زفر تملكاً واحداً قياساً على طلق نفسك اليوم وبعد غد حيث لا يقع
الاطلاق واحداً قلنا الطلاق لا يثبت إلا في وقت واحد بخلاف الأمر باليد غير أن عطف غير من على من
بماثل له مفعول بينهما من مماثل لما ظاهر في قصده يقيد الأمر المذكور بالاول ويقيد امر آخر
بالثاني وإذا كان كذلك فيكون لفظ يوم مفرداً غير مجموع على ما بعده في الحكم المذكور من باب
عطف الحمل فلا يدخل الدليل **وان ردت الأمر في يومها** ولو أنى بالها كان أولى **بطل امره ذلك اليوم**
قد بقوله اليوم لأنه لو قال في اليوم فقد جعلها **وكان يدها بعد غد** وهو الأمر الثاني وهذا اعني الحكم بصحة
ردها ما قص لما صرح به في الذخيرة من أنه لو جعل امرها بيدها أو يدها جني يرد الأمر أو
رده لا جني لا يصح لأن هذا يملك شيء لا يرد فيقع لازماً والمسئلة مروية عن أصحابنا رحمهم
الله قال العايد في فصوله والتوفيق أن يرد بالرد عند التوفيق ما بعد ما قبله ثم أراد التوفيق

تعلق الأمر باليد بالتيخير
ودعوى المرأة على زوجها
أنه جعل امرها بيدها

اليه رده لا يريد نظيره الاقرار فان من اقر لا يسان بشئ فصدقه المقر له ثم رده اقراره لا يصح ارد
انتهى قال في نسخ القدر وحاصله انه كالاقرار من الدين بثبوته لا يتوقف على التبول بربطه بالرد
واختار قبله توقيف اخره وان المراد بدها هنا اختيارها وزوجها اليوم وحقيقته انها
ملكها وهناك المراد ان يقول ردت انتهى واليه يرشد قول صاحب الهداية حيث قال بعد
ما حكى عن الامام اذا اردت الامر في اليوم كان لها الخيار عند وجه الظاهر انها اذا اختارت
نفسها اليوم لا يسبق لها الخيار في غد فكذا اذا اختارت زوجها يرد الامر وقال ابن قاضي
سماونه في جمعه يميل ان يكون في المسئلة روايتان لانه يملك من وجه يصح رده قبل قوله نظرا
الى القليل ولا يصح نظر الى التعليق لاقبله ولا بعده فرواية صحة الرد نظر للملك وضاده
نظر للتعليق واعلم ان ههنا شائفا قضيا اخر قال في الزخيرة جعل امرها يدها ثم طلقها
طلقا باينا خرج الامر من يدها في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابن حنيفة وابن يوسف انه
لا يخرج وان كان الطلاق رجعا لا يخرج وفي موضع اخر لا يخرج وان كان الطلاق باينا ودون
الخروج فيما اذا كان التوقيف من غير اوعده فيما اذا كان معلقا بان قال لها ان فعلت كذا فامر لك
بذلك ثم طلقها باينا وعبارة العادي في نضوله بعد ما حكى ما قدمناه قالوا هذا اذا كان الامر
منجرا اما اذا كان معلقا لا يسقط سواء تزوجها في العدة او بعد انقضائها والرواية في الشئ انتهى
وحاصله ما مر من ان البين لا يلحق البين الا اذا كان معلقا فاما في القضية من ان المعلق
لا يسبق بعد الطلاق البين في ظاهر الرواية ثم قرر ان تزوجها قبل انقضائها العدة فالامر باق
والا لاشئ على اطلاق ظاهر الرواية وقد علمت انه مقيد بالتوقيف هو التوقيف **وفي امرك**
بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتبين ولا كلام
تكان جمعا بحرف الجمع في التملك بالواحد وصار كقوله امرك بيدك يومين وفيه تدخل الليلة
الموسطة استعمالا لغويا وعرفيا **وان اردت الامر في يومها لم يسبق في القدر** قد بقره
وغدا لانه لو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا كانا امرين كذا عن الثاني قال السرخسي
وهذا صحيح لانه لما ذكر لكل وقتا عرفنا انه لم يرد اشارات الوقتين في خبر واحد والاصل في كل
كلام الاستقلال ولم يجعل قاضي خان فيه خلافا قال في الفقه فلم يسبق تخصيصه الى يوسف
الا انه يخرج للفرع ويشفر عليه عدم جواز اختيارها نفسها كذا فلا تفعل عنه وفي جامع
المرقا شئ امرك بيدك اليوم غدا بعد امر واحد في ظاهر الرواية ولو قال امرك بيدك
وامرك بيدك فاما امران ولو قال جعلت امرك بيدك فامر بك بيدك فامر واحد كانه لان الفاء
في الثاني فصحة وفي الوالدية امرك بيدك الى مراس الشهر قبل ان تطلق نفسها مسيرة
واحدة في الشهر لان الامر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار
نفسها في الغد عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف خرج الامر من يدها في الشهر كله ولو قال
هذه السنة فاخترت نفسها ثم تزوجها لم يكن له خيار في باقي السنة ولو طلقها واحدة قبل
الدخول ثم تزوجها في تلك السنة كان لها الخيار عند الامام وقال ابو يوسف لا خيار لها انتهى
وانت خير ان الفرع الاول لا يخلو من احتياجه الى تأمل وجهه اذ مقتضى كونه امر واحد
ان يسقط خيارها في الغد كما قال المصنف ثم رآه في الرواية وجه قول الامام بان الامر باليد يملك

نصا

نصا تعليق معنى لم يذكر الوقت فالعبارة للتملك ومتى ذكره فالعبارة للتعليق **ولم يكت**
مكاتها بعد التوقيف اي توقيف الزوج **يوما** ليس يقيد وانما خصه لانه غاية ما يمكن عادة
مع ضعف نيتها ولما كان معنى مكث بقيت مكانها بعد التوقيف وهذا صادق بما اذا كانت قايمة
الا انه لما قدره بيوم وكان قيامها في كل غير ممكن عادة اردفه بقوله **ولم يفر** فكانه قال مكثت
قاعدة يوما واراد بذلك ان باطالة مكثها لا يخرج الامر من يدها لانه لا دلالة فيه على الاعراض
فلا يرد عليه انه يقيد بما اذا لم يوجد منها ما يدل على الاعراض **او جلست عنه** اي عن القيام
او انكاث عن القعود **وعكست** بان قدرت عن الانكاث او كانت محتبة فتربت او عكست قد
بالانكاث لانها لو اضطجعت فانها ان الوضوء كما يفعل للنوم بطل وقيل لا يسقط مطلقا كذا في الخلاصة
او دعت اباهما للشورة بفتح الميم وضم الشين اي المشاورة **او دعت شهودا للشهاد**
ولم يكن عندها من يدعون سوا تحولت من مكانها اولا ولا خلاف في الثاني واختلف في الاول
بناء على ان المختبر في بطلان الخيار اعراضها او تبدل المجلس فبدا البعض ايها وجد وعند البعض
الاعراض وهذا اصح وفي الفقه لو قامت لتدعوهم ولم تنقل قيل لا يسقط وقيل بطل وقيل
اذا لم تنقل لا يسقط وان تنقل فغيره روايتان **او كانت على اية فوقفت** الدابة بايقافها في اثناء
بقي خيارها لانه لو لم يوجد منها ما يدل على الاعراض من ثمر لم يسقط فيما لو قامت قاعدة او
كانت تصلي المكتوبة او التورفا منها او السنة الموكدة في الاصح او ضمت الى النافذة اخرى وبطلت
من غير قيام او اكل قليلا او شربت او قرأت قليلا او سبحت او قالت لم تطلقني بلسانك قال
في الزخيرة وفيه نظرا لان هذا كلاما مرابيه يستدل المجلس ورده في الفقه بان المبدل له ما يكون قطعا
للكلام الاول وافاضة في غيره وليس هذا كذلك بل الكان يتعلق بمعنى واحد هو الطلاق انتهى ويدل
على ما في الخلاصة لو قال ما صنع بالولد ثم طلق نفسه وقم وكذا لو قال لله على شمة او عدي بدنة
او حجة او الحمد شكر الما فعلت ولو جعل امرها وامرعتي العبد يدها فدان بالتوق قيل ان كان بعد
زوجها كان اعراضا والا **وان سارت لا** اي لا يسقط خيارها لان سيرها يضاف اليها قبل لو اختارت
نفسها مع ضكوت والدابة تسر طلق لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك اذا اتحاد المجلس نما
يعتبر بصير الجواب اتصالا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل كذا في الفقه وضرب الاسراع
في الخلاصة بان يسبق جوابها خطوها لافرق بين كون الزوج معها على الدابة او المحل اولا لانه لا
الاعراض قايمة في الكل ولذا بطل خيارها لو كانت نازلة فركبت او تحولت الى اخرى وامرت
وكيلها او اجنبيا ببيع او شرا او دعت بطعام فاكله او اغتسلت او امتشطت او اخصنت
او جومت او نامت او قالت اعطيت كذا ان طلقته في الخلاصة **والفلك** يعني السفينة **كالبيت**
لان سيرها غير مضاف الى اكبابه بل الى غيره من الرمح ودفع الما في ماله جرية فلا يسقط سيرها بل
بتبدل المجلس وعن الثاني انها اذا كانت واقفة سارت بطل وقال لو كانا في محمل يتوده لكان لا يسقط
خيارها بالسير قال في الفقه لانه والحالة هذه كالسفينة يعني بجامع السير في كل منهما
غير مضاف الى ركب وقاس هذا انها لو كانت على دابة دعة من يتودها ان لا يسقط سيرها
تكميل طلب اوليا المرأة من الزوج ان يطلعها فقال الزوج لا بها ما تريد مني افعل ما تريد
وخرج فطلقها ابوها لم تطلق وان لم يرد الزوج التوقيف والقول له ان لم يرد كذا في الخلاصة

جعل امرها بيدها حال غيبها فطلقت نفسها ثم اختلفا فقال علمت منذ ايام ولم تطلق في علم
العلم وقالت بل علمت الآن فالقول لها ولو جعل امرها بيدها ان ضررها بغير جنابة تطلق
نفسها متى شئت فضررها بغير جنابة فقال اختلفا فقال ضررها بغير جنابة فالقول له لانه يتكره ضرورة الامر
بيدها وان لم يبين الجنابة كذا في فصول العادي وفي الفصل الثالث عشر منه لوقا من بين
انه ضررها بغير جنابة ينبغي ان تقبل وان قامت على الشيء لكونها في الشرط والشرط يجوز اثباته
بالبيعة وان كان نفيها ولو قال انما طلقت نفسك في ذلك المجلس بلا بدل فالقول لها لانه
وجد سببه باقراره وهو التحير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ اخر قال خبرك امس فلم يحضر
وقالت قد اخبرت فالقول له قال لقمته جعلت امرك بيدك في العتق امس فلم تعق نفسك
وقال القن فعلت لا يصدق اذا المولى لم يقر بعقده لان جعل الامر بيده لا يوجب العتق بالمعنى
القن بنفسه والقن يدعي ذلك والمولى يتكره ولا قول للمقن في الحال لانه يتخير بما لا يملك انشاء
الخروج الامر من يده بتبدل مجلسه قال بن قاضي سمانه اقول على هذا في مسئلة الاشتغال
بكلام اخر ينبغي ان لا يقبل قوطا وفوق في الغرض بما به في الاولى اتفاقا على صدور الاتباع
منها بعد التفويض والزوج يدعي ابطاله فلم يقبل منه خلافا في الثانية اذا المولى لم يقر بالاتفاق
من الجدة بعده وفي العادي تضيول قال الامارة الغير جعلت امرك بيدك فاختارت نفسها فاجازة
الزوج لا يقع لكن يصير الامر بيدها لان ايقاعها ليس له بغير لما من ان الزوج لا يملك الايقاع
به وعلى هذا لو قالت جعلت امرى بيدي واخبرت نفسي لا يقع ويصير الامر بيدها بخلاف ما لو قالت
بدل اخبرت تطلقت حيث يقع بالاجازة وفي الفصول جعل امر كل امرأة تزوجها بيد امرأة فوجه
فصول في البرازية جعل امرها بيدها في النكاح الفاسد ان ضررها بلا جرم فطلقت نفسها بحكم التفويض
ان قيل ان يكون متاركة كالطلاق وهو الظاهر فله وجه وان قيل لافله وجه لان المتاركة تمنع وتعليق
الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلقي نفسك فطلقت نفسها يكون متاركة والله اعلم بالصواب

فصل في المشية ولو قال لها طلقي نفسك والحال انه لم يبرئ شيئا او نوى طلاقه
واحدة ولو حذف هذا العلم بالاولى فطلقت نفسها وقت واحدة **رجعية وان طلقت نفسها**
ثلاثا ونواه الزوج ان يولي الثلاث وتقع لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل الطلاق فبوجه
من كونه لانه جزء معنى اللفظ قطع به العموم غير انه في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث
ولا فرق بين ايقاعها بلفظ واحد ومتفرقا ولو قالت فعلت وقد نوى الثلاث وتقع كما في النكاح
قد عطل بها لانه لو قال لها طلقي اي نساء شئت او امر نساء بيدك فطلقت نفسها لم يقع كذا في
الثانية وفيما طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فقالت ناطائق وقد شئت ان اطلق نفسي كان باطلا
واعلم ان المناسب للرجعة الا ببدء عسلة فيها ذكر المشية كذا في لغتها **واجاب** في الجواب السعة
بان ما ذكر فيه المشية مما يرتد فيها بمرئاة المركب من المفرد يعني والمفرد يسوق المركب فكذلك اما ترتد
وبانت نفسي وطلقت نفسي طلاقا باسما جوا بالموله لها طلقي نفسك او نواه تطلقه رجعية **طلقت**
بشرط شيئا كما في تلخيص الجامع وفيه ايماء الى انه رجعي **لا باخبرت** وخرج الامر من يدها والفرق ان
الابانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد اجابت بما فوض اليها غير انها ردت
فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذ ليس هو من الصريح ولا من الكناية ومن ثم لو قالت انت نفسي

توقف

توقف على اجازته وفي اخره لا تحفة الاجازة بل سطر **ولا يملك الزوج الرجوع** عن تفويض
الطلاق لها بعد صدوره منه لما فيه من معنى التعليق **وتعقد مجلسها** لانه يملك فاذا فاته
او انت ما يدل على الاعراض بطل فلتفويض به احكام ترتب على جهة التملك واحكام على جهة
التعليق قال في الفتح والظاهر ان كل ما يمكن ترتبها على التملك قصه التوقيت على انه يملك
منفعة وقد ما ان الحاقها بالعارية اقرب ثم من صور التوقيت ما يرجب التوقف سوى امتداد
الملك الذي يحقق في الحال وكذا عدم صحة الرد بعد سكونه بلا علة واما عدم صحة الرجوع فيها
كل من التعليق والتملك لانه لو ثبت يلزم بلا قضاء ولا رضا بخلاف قوله طلقي ضررك وقوله
لا حني طلقها او لها طلقي فلانه وقول رب الدين للدينون ابرؤ منك فانه في هذه المسائل يحض
توكيل والمديون وان كان عاملا لنفسه الا انه ضمنى على ان السارح في الوكالة حزم به بانه يملك
غير ان مقتضا عدم صحة الرجوع وتعقده بالمجلس والمصوح به صحة وعدم تعقده وفي الظاهر
قال المدحون بها طلقا انفسا ثلاثا فطلقت كل واحدة منها نفسها وصاحبها فلا تأكل الفكاك
طلقتا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الثانية باطل ولو بدت الاولى بتطبيق صاحبها تطلقت
نفسها لم يقع عليها شئ الخروج الامر من يدها ووقع على صاحبها والفرق بين الدواة
بنفسها وبصاحبها لا يخفى على متأمل **قال قلت** صرح في الخلاصة وغيرها بان اشتغالها
بطلاق ضررها لا يخرج الامر من يدها **قلت** ذلك في الامر باليد والكلام في الامر بالتطبيق
ولا خفا انها فيه وكيلة ولذا لو نواها كان لكل واحدة ان تطلق نفسها في المجلس دون غيرها
كما في المحط **الا اذا ردت شيئا** او اذا شئت او اذا ما شئت او حين شئت او اردت
رصدت او اجبت فان لها ان تطلق في المجلس بعده لان هذا اللفظ لا يعمر الاوقات فصاح
كما اذا قال في اي وقت شئت فكلما كمن مع افادة التكرار الى الثلاث بخلاف ان يكف ويحب
وكذا وان واثباته فانه في هذه تعقده بالمجلس **قال** في المحط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا
شئت كان لها مشية في الحال واخرى في عموم الاحوال لانه علق بمشيتها في الحال طلاقا معصفا
بمسيرتها في اي وقت كما اذا شئت في المجلس صار كانه قال انت طالق اذا شئت انتي وهذا ظاهر في
لوقا من عن المجلس بطل الثاني ايضا واعلم انه متى ذكر المشية سواء في لفظ يوجب
العموم ولا اذا اطلقت نفسها بلا قصد غلط لا يقع بخلاف ما اذا لم يذكرها حيث يقع
قال في الفتح وقد ما يوجب حمل ما اطلق من كلامهم من الودع بلفظ الطلاق غلطا
على الودع قصا لادبانه ووطلقت نفسها بعد جنونه مطبقا قال محمد كل شئ يملك الزوج
ان يرجع عن كلامه بسطر الجنون وكل شئ لم يكن له ان يرجع عن كلامه لم يسطر به **ولو قال**
لرجل عاقل طلق امرأتى لم تعقد اسوة بالمجلس لانه توكيل ولذا كان له الرجوع الا اذا زاد
وكلاما غرلك فانت وكيلي فانه لا يقبل الرجوع ويصير لازما كما في الخلاصة وغيرها **الا اذا زاد**
ان شئت فانه تعقده بالمجلس لانه يملك معنى وتعلق صورة فلا يملك الرجوع فاذا قال طلقت
او فعلت وقع لا بقوله شئت كما في المحط ولو قال لها انت طالق ان دخلت الدار دخلت لم يقع
وكذا لو وكل بطلاقها وقال ففعل هذا والاول سواء التصريح بالمشية كعدمه اذ الفعل الاختياري
لا يتحقق بدونها واذا استاويا كان الثاني وكلا كالا ول وصار كما لو قال له مع عبيدي ان شئت

فان ذكر المشية لا يخرج التوكيل الى التملك فقلت المشية نوعان مشية تفقد اليها التوكيل الا
وهي ثابتة في كل متحرك لها ومشية يترتب عليها استحسان الفعل وتركه والاول ثابتة في التوكيل
مع جهة خطر برضاها قوله طلقها ايقلنا للفعل الموكلة والثانية انما تكون في اللال وكذا
فوضها اليه بقوله ان شئت فكان عليك هذا ما امكنني تخليصه من كلام المشايخ **فراق**
الوكيل في الطلاق كالرسول وحيث لا يتصور ان يكون الانسان رسولا الى نفسه كان قوله طلق
نفسك عليك واما قوله طلق نفسك وقوله لاخني امرا في يجمع لان الرسالة فان لم يذكر
كلمة ان شئت كان توكلا وان ذكرها كان عليك صونا للزيادة عن الالف اذ التوكيل يحصل
بدونه لثاني العناية واما لثاني المشية في البيع لانه لا يحتمل التعليق الا ترى انه اذا علقه
به بطل الشرط وصح البيع كما في المحيط واعتبر من بان المعلق انما هو الوكالة بالبيع وهي قابلة
للتعليق لا للبيع نفسه **واجيب** بانه اعتبر التوكيل بالبيع باصل البيع قال في النعم وهذا
غلط يظهر بانه في تامل ذلك لان التوكيل هو قوله مع فكيف يصور كون نفس قوله معلقا بمشية
غيره بل وقد تحقق وخرج منه قبل مشية ذلك الغير ولم يسبق له ذلك الغير سوى فعل تعليق التوكيل
او عدمه القبول والرد وادعى في الجواب هذا سهوا من المدعي انما هو تعليق الوكالة التي هي التوكيل
لا نفس التوكيل ليجوز ان يطلق التوكيل عليها في قوله وكانه اعتبر التوكيل اي الوكالة ثم قال
والحق انما هو الوكالة وتعلقها صحيح فحتاج الى الفرق انتهى **اقول** لا نسلم ان الوكالة
معلقة بمشية لا تصافه بها بكونه قبل مشية البيع ولا وجود المشروط دون شرطه وانما التعليق فعل
متعلقا واعتبار التوكيل بالبيع غير صحيح لان الاول قابل للتوكيل بخلاف الثاني فكيف يعتبر به واعلم
انه لو قال له طلقها ان شئت لا يصير وكلامه لا يثبت لها المشية في مجلس عليها فاذا اشار وصار
وكلا فلو طلقها في المجلس وقع ولو قام من مجلسه بطل التوكيل هو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق
ثابتا على ما فرض لها من المشية ومثبتها تقتصر على المجلس فكذلك الوكالة كذلك في الخاتمة **قال**
الحواشي ينبغي ان يحفظ هذا فانه مما عمت به البلوى فان الوكيل يخرجون الانقاع عن مشيتها ولا يرد
ان الطلاق لا يقع وهذا مما يشك من قوله لم يثبت على المجلس من الفروع طلقها فانها او ابانها
لم يقتصر على المجلس ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدك او جعلت امرها بيدك وطلقها
كان الثاني غير الاول يعني يقتصر التوقيض دون التوكيل ولو قال امرها بيدك فطلقها او
عكس اقتصر **ولو قال لزوجك طلق نفسك ثلاثا او اثنتين فطلقت نفسها واحدة وقعت**
واحدة لانها ملكك ايها الزوج واحدة فتملك ايها الزوج واحدة ضرورة وكذا الوكيل الا ان
يقول باللف فانه ان طلقها واحدة باللف وقعت ولا يقع شيء كما في الحاكم الشهيد لا يقع شيء
في عكسه وهو ما اذا قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا عند الامار وقال نعم وطلقت
لانها انت بما ملكك وزيادة فصارت اذا طلقها الزوج الفاو له انها انت بنحو ما فرض لها
وهذا لان الزوج انما ملكها الواحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف
بحكم الملك وكذا في الاول لغير من بان مذهب اهل الحق ان الجزء من الثلاثة ليس عينا
ولا غيرا **واجيب** بان ذلك في الامور الموجودة بخلاف نحو الطلاق ولا يخفى ان هذا
اصطلاح المتكلمين فالامر به الزام بمجرّد الاصطلاح وعناية ما يلزم بعد التزاه ان التعبير بلفظ

ما يحفظ لعموم البلوى

غير

غير مجاز كذا في النعم قال في الحواشي السعدية والاول ان يقال المراد بالمفارقة للمعوية لا ما اصط
عليه المتكلمون بخلاف مقيد بما اذا وقعت الثلاث بكلمة واحدة اما اذا قالت واحدة وواحدة
واحدة وقعت واحدة اتفاقا قيد بقوله طلق لانه لو قال لها امرك بيدك ينوي واحدة
فطلقت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا كما في المبسوط وفي الخاتمة قالت اللهم جني منك فقال
الزوج امرك بيدك ونوي به الطلاق ولم ينو العدة فقالت فطلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج
بحوث لا يقع شيء في قول الامار لانه اذا لم ينو الثلاث كان له طلق بغيرك ولم ينو العدة
وقوله بحوث يحتمل الاستمرار او وقع واحدة في قول صاحبه انتهى وهذا بخلاف ما قدّم
اول الباب من انّه اذا لم ينو شيئا في الامر باليد يقع واحدة وفي وكالة الحاكم وكذا ان يطلقها فطلق
الوكيل ثلاثا ان ينوي الزوج الثلاث وتقع وان لم ينو لم يقع شيء في قوله وقال لا تقع واحدة
ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت الثلاث فطلقت نفسها واحدة وفي عكسه
وهو قوله طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا **لا تقع شيء** في الوجهين اما الاول
فلان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها بها ولم يوجد الشرط واما الثاني فهو قول الامار
وقال لا تقع واحدة على ما مر من مشية الثلاث ليست مشية الواحدة فانه نقصت المطابقة بين
ما او قصته وما فرض اليها ومن هنا قالوا لو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت فقالت شئت
بفرض واحدة او عشر ان شئت فقالت فطلقت نفسي ثلاثا لم يقع شيء ولو قال ثلاثا ان شئت
ان شئت فقلت لزيد شئت واحدة قال الحق لا يقع شيء ولو قال شئت اربعا فكذلك في قول
الامار وقال لا تقع الثلاث ولو قال انت طالق ان شئت وشئت وشئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث
مرات شئت الكل في الخاتمة وفي المحيط لو قالت في المسئلة الاول فطلقت نفسي واحدة وواحدة
وواحدة ان فصلت بينها سكوت لم يقع شيء لان السكوت فاصل فلم يوجد مشية الثلاث ولا
وقع الثلاث وعلى هذا تفرع ما في الخاتمة انت طالق واحدة ان شئت انت طالق اثنتين ان شئت
فقلت قد شئت واحدة قد شئت اثنتين اذا وصلت فهي طالق ثلاثا **ولو امرها بالان** بان قال
لها طلق نفسك بانه **او الرجعي فعكست** بان قال رجعية فان وقعت في الاولى رجعية وفي
الثانية بانه **وقع ما امر به الرجعي فعكست** بان قال رجعية فان وقعت في الاولى رجعية وفي
الجواب بخلاف ما اذا كانت في الاصل كما اذا فرض اليها واحدة فطلقت ثلاثا على ما مر وفي الخاتمة
لو امره بالرجعي فقال الوكيل ان شئت لا يقع شيء ولو قال طلقك بانه تقع رجعية وهو صريح
في ان الوكيل يكون مخالفا بايقاعه بالكنية وقد مر انه يقع بقوله ان شئت نفسي لانه لا يفرق بين
المالك والوكيل غير ما مر انه لو علق بالان او الرجعي بمشيتها فعكست لم يقع شيء على قول الامار
وبه صرح في الخاتمة ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت انت فقال شئت
حال كونه ينوي الطلاق **او قال شئت ان كان كذا المعدوم** كان جاء المصطلح بطل كل من كذب ولا يقع
شي لانه علق طلاقها بالمشية المطلقة منها وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط ثم هو اشتغال بما
لا عنها لم يخرج الامر من يدك ولا يقع بقوله شئت وان ينوي ان ليس به كلامه ذكر الطلاق اصلا ولا في
كلامها حتى لو قال شئت طلاقا ان شئت او قال الزوج شئت طلاقا ينوي به بخلاف اجبته ورضيته
واروته والفرق ان المشية تبني عن الوجود لاها من الشيء وهو الموجود فكان شئت بمنزلة او حدث

وليس إجماع الطلاق إلا بقاعده وأما الإرادة فهي الطلب لغة وليس من ضرورة الطلب الوجود
وأورد أن أهل السنة على أنه لا فرق بينهما في صفاته تعالى فلا بد لهما الوجود أي لا يكون الوجود
جزءا من وجود أحدهما غير أن ما شأ الله كان وكذا إرادته فكذلك أهل اللغة في المهور
من الصحاح المشيئة الإرادة وفي المال الإرادة المشيئة فهاهنا التفرقة واجب بأنه لا مانع
منها بالنسبة إلى العباد وعلا بالعرف وهذا القاطع العرف إذا قال شئت كذا معناه أو جردته على
اختيار بخلاف أردت كذا مجردا فيفقد عرقا عدم الوجود غير أن الوجود في المشيئة لما كان محمدا
اللفظ لا موجه احتاج إلى التنية وهذا ظاهر أن فرق الأما من بين الإرادتين في حق العباد
ليس رواة عنه في العرف بينهما في صفاته تعالى وإن ما قاله الأتقياني من أن التفرقة صفة
مستند إلى أهل اللغة والأصول لم يعرفوا بينهما إرادة نصا العيني مددوع بما علمت وتزوج
على عدم التفرقة بالنسبة إليه تعالى ما لو قال إراد الله طلاقك فإنه يقع كشاء الله طلاقك على
التفرقة بالنسبة إلى العباد ولو قال شأى طلاقك أو إياه فقلت شئت وقع ولو قال إريدته
أو أهويه أو أجيبه أو أراضيه فقلت أردته فهو فيه أجيبته رضى فيه لا يقع بخلاف
ما لو علقها كان أردت أن أجيب إلى آخرها فقلت أردت فإنه يقع وإن لم يكن كذا في النسخ
ونقل في البحر المحيط أن شئى طلاقك لا يتوقف على التنية لأنه بمعنى أو جردى وفيه أنه
كذا أن أجبت فقلت شئت وقع ولو قال أن شئت فقلت أجبت لا يقع ولو قال أن شئت فقلت
كذا فقلت نعم أو قلت أو رضيت لا يقع وكذا قال أنت كذا أن قبلت فقلت شئت نعم البطل
أن يقع قال في البحر ولم أر حكما إذا كان علقه بالإرادة فأجاب بالهبة أو عكسه أو بالرضا
وإن كان قولها شئت أن كان كذا **الشيء مضي** أي سبق وجوده كان قد مر من يد من المصوره وكان
قد قديرا وإن كان هذا الولا أو لها أو هي فيه أو أن كان هذا إلى أي أو زوجي وكان الأمر كذلك
طلق لأن التعليق بالكان يجوز **أنت طالق متى شئت أو متى ما شئت أو إذا شئت أو إذا**
ما شئت بزيادة ما فيها للتوكيد **فردت الأمر** بأن قالت لا أشاء **لا يرد** وكان لها بعد ذلك أن تشاء
لأنه لم يملكها في الحال شيئا بل أضافه إلى وقت مشيئتها فلا يكون مملوكا قبله فلا يرد بالرد
كذا في الهداية وقد يقال أنه ليس مملوكا في حال أصلا بل تعليق للطلاق على مشيئتها وفيها طائف
إجماع للشرط الذي هو مشيئتها وليس الواقع الاطلاقة المعلق **نعم** هذا صحيح في قوله طلق نفسك
أن شئت كذا في الفقه وقد جاب بأن هذا بالنظر إلى صورته وأما بالنظر إلى معناه فتأمل لأن
المالك هو الذي يصرف عن نفسه وإرادته لنفسه وهذه كذا وأجاب في البحر أنه أجروه
بمجرى التملك في جميع الوجوه فيصير بالمجلس ويطلب بما يدل على الأعراض انتهى وهذا بعد أن
الكلام في متى شئت سهو طاهر ترشد إليه قول المصنف **ولا يتقيد بالمجلس** ما في كلمة متى
ومتى ما فلا تها للوقت وهي عامة في الأوقات كلها كأنه قال في أي وقت شئت وأما إذا أو إذا
ما فكيف عندهما وعند الأما وإن كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الأمر صار مردها
فلا يخرج بالقامع عن المجلس بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لنا أن نقول يتقيد بالمجلس ويكفي
لنفي التهمة لكن كونه صار مردها مانع لما مر من أنه لم يملكها في الحال شيئا بل أضافه إلى وقت
مشيئتها قد مره ولحين كذا كما في ولو قال إراد الله أن شئت أن شئت أو عكسه فها سوا تطلق نفسها

متى

متى شئت وعن الثاني أنه ان قد مر الشرط تعتبر المشيئة في الحال فإن شئت في المجلس تطلق نفسها بعد
ذلك أن شئت ولو قامت عن المجلس قبل أن تقول شيئا بطل وقالت شئس لا يمة هنا مشيئة أولي
على المجلس والأخرى مطلقة لها معلقة بالموقف متى شئت بعد هذا طلق وان لم نقل في المجلس
حتى قامت بطلت مشيئتها كذا في الفقه ومقتضى شئس لا يمة جزم في المحط **ولا تطلق** المرأة هذه
الالفاظ **الاطلقة واحدة** لأنها تعبر بالزمان دون الأفعال في قوله طلاقا **شئت** فانت طالق
لها أن تفرق الثلاث أي توقعها متفرقة **ولا** أي وليس لها أن تجمع لأنها لعمري الأفراد لا لعموم
الاجتماع قال في الهداية فلا تملك الا بقاء جملة وجمعا وفي العتية قبل معناه واحد وقيل
الجملة أن تقول طلقك تفرق ثلاثا والجمع أن تقول طلقك واحدة واحدة وواحدة هذا هو الظاهر
الشرعي يعني في تفسير الجمع فكأنه يشير إلى ما في الدراية حيث فسره بأن تقول طلقك وطلقت
وطلقت قال الأول أصح يعنى كونهما بمعنى واحد وعلى هذا فليس لها أن تطلق تفرق أيضا
ولو فعلت لم يقع شيء عند الأما وقد لا تقع واحدة بناء على ما مر في المسوط لو قالت شئت أمس
تطلقه وكذا الزوج فالقوله لأنها أجرت عملا تملك أنشأه وهذا لأنها تملك المشيئة في
الحال وهي غير المشيئة في الأما **ولو طلقك** نفسها بعد ما وقعت ثلاثا متفرقة وعادت إليه **بعد**
زوج آخر لا يقع لأن التعليق إنما ينصرف إلى الملك القايير باستغراقه ينفي التفرقة والتقييد
بكونها وقعت ثلاثا مبرور إليه بقوله بعد من زوج آخر حتى لو طلقك نفسها واحدة أو تفرقت
تعودت إليه بعد من زوج آخر كان لها أن تفرق الثلاث **وفي قوله أنت طالق حيث شئت وأنت**
شئت من ظروف المكان **لم تطلق حتى شئت في مجلسها** لأن الطلاق لا يتعلق به المكان فيلغو
ويجوز بجواز الشرط الذي هو أن كان كلامها بعد ضربا من التأخير وهو أولى من الغاية أصلا
وإن كان أصل الباب لا يملك الشرط والاعتبار بالأصل أولى وهذا الذي مر وإن ظاهره أن
وفي قوله لها كيف شئت تقع طلقة رجعية يعني قبل مشيئتها كما أوى إليه بقوله **فإن شئت بأنه**
أولنا والحال أن الزوج **نواه** وقع ما شئت المطلقة هذا في المدخول فيها أما غير المدخول
فها فبتين وخرج الأمر من بعدها لغوات محليتها بعد عدة قد بقوله ونواه يعني الذي شأه
لأنه لو نوى خلاف ما شأه وقعت رجعية لأن مشيئتها لغت لعدم الموافقة فيقع إيقاع الزوج
بالصريح ويجرد تنية لا تعل في جعله بآنا ولا ثلاثا ولو لم يحضره شيء لم يذكره في الأصل يجب
أن تعتبر مشيئتها وهذا المعنى وقوع الرجعي قبل مشيئتها قول الأما لأنه أوقع الطلاق وخبرها
في وصفه وقال لا يقع شيء ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف أنت حركت شئت وأنت الخلاف يظهر
فيما لو قامت عن المجلس فعند وقعت رجعية وعند ما يقع شيء وقول **الشراح** وتبعه العيني
وفيها إذا كان ذلك قبل الدخول فعنده تقع رجعية وعند ما يقع شيء هو طاهر ومثله بعد من
سهو القلم والصواب وفيها إذا كان ذلك بعد الدخول **وفي قوله أنت طالق كمر شئت أو قوله ما شئت**
تطلق نفسها ما شئت إلى الثلاث ولا يكون دعيلا لأنه منطوق إليه **فيه** أي في المجلس فلا يقع شيء قبل مشيئتها
انفاقا لأن كمر اسم للعدة فكان التقويض في نفس العدة وليس الواقع إلا بالعدة إذا ذكر فيضار
التقويض في نفس الواقع فلا يقع شيء ما لم تشأ والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء وأما عامة فتناول
الكل **وإن أردت** الأمر **أردت** وخرج من يدها وكذا لو أنت بما يدل على الأعراض على ما مر **وفي قوله**

قالت شئت أمس وكذا
فالقوله

الواحد عدد عند الفقهاء

طلق نفسك من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث فلا تملك إيقاع الثلاث عند
 الاضرار خلافا لما وعلى هذا الخلاف اختار من ثلاث ما شئت لمتا ان ما للعموم ومن
 البيان **وكذا** انها للتبعية حقيقة اذا دخلت على ذي بعض والطلاق منه وما للعموم وقد كان
 العمل بما بان يجعل المراد بعضا عاما والتمسك كذلك لانه بالنسبة الى الواحدة عام والى الثلاث
 بعض واورد اندخ لا يشاؤا الواحد لا عزم فيه **واجب** بان يتناول له دالة ولا يحسن
 هنا تطلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث لان ما موصولة معرفة فلا بد من كون موصوفة معرفة
 وهو هنا العدد فاخل الى تطلق نفسك العدد الذي شئت به الذي هو الثلاث ويستلزم سبق
 العدد بالعدد الذي شئت او تشاؤه وانما هو الثلاث فيكون التوقيض ابتدا انما هو في الثلاث
 وانما تملك الواحدة لا تفاجز ما ملكته بالتوقيض فليس المعنى عليه بل على التبعية حيث لا
 يستلزم بقوله ان المعنى تطلق نفسك عدد شئت به على ان ما موصوفة بالجملة والجار
 والمجرور في موضع الحال من الضمير الرابط المحذوف قديس العدد من يزيل اياها كذا في فتح
 القدير وفي التحرير تفيد به على البيان ما شئت مما هو الثلاث وتطلق ما شئت وانما بالتبعية
 مع زيادة من الثلاث اظهر والله الموفق **تمت** ثم ان كذا الثلاث الى ان تسمى فثبات واحدة
 وقعت عند الثاني وقال محمد لا يقع شيء ان طالق ان شاء الله وفلان او طلقها
 ان شاء الله وشئت لا يقع بالمسئبة شيء لانه عطف على ما طلق فسطر ان كذا ان شئت وابتدأ
 ان شئت وان لم تشأ لم تطلق ابدا لانه جعل المسئبة والاباء شرطا واحدا ولا يمكن اجتماعهما
 ولوقا **ان** شئت وان لم تشأ فثبات في المجلس طلقت ولو قامت بلائسية تطلق ايضا ولو قال انت
 طالق وطالق وطالق ان شاء ربه فقال شئت واحدة او اربعا لا يقع شيء **قالت** له تطلق وتطلق
 وتطلق فقال طلقت في ثلاث ولو بلاوا وطلق قال يوزي واحدة في واحدة وان يوزي ثلاثا فلا
 الكل من فتح القدير والله الموفق **باب احكام التعليق** ذكره بعد بيان تحرير
 الطلاق صريحا وكناية لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فالعزم المقدم وهو شرط حصول مضمون
 جملة حصول مضمون اخرى وفي بعض النسخ باب الايمان في الطلاق كما في هذه الآية قيل في الاول مع قول
 وهو الاول التعلق باليمين مينا كالتعليق بحضها وظهرها او بحضها حصه او بملك
 الامتناع عنه كطلوع الشمس ويجوز العدا وبفعل من افعال قلبها كالحجبة والمسئبة او من افعال قلبه فانه
 في هذه ليس بيمين كما في المحيط فلا يحسن لو حلف ان لا يحلف لهما مع ان بعضها مذكور في هذا الباب كالحجبة
 والحض **واقول** فيه نظر لانه انما لم يحسن لانه ليس بمينا عفا وهذا لا ينافي كونها مينا واصطلاح
 الفقهاء من قال في الدراية اسم اليمين يقع على الحلف بالله تعالى على التعليق ووجهه في الفقه بان
 اليمين في الاصل القوة وسمى الحلف مينا لانه فادته القوة على المحلوف عليه ولا شك في اعادة تعليق
 المذكور للنفس على امر بحيث يترك شرعا عند نزوله قوة الامتناع عن ذلك الامر وتعلق المحلوف بها
 على ذلك الحمل عليه فكان مينا نعم التعليق في الحقيقة انما هو شرط وجزا فاطلاق اليمين عليه مجاز لما
 فيه من معنى السببية فكان التعبير بالتعليق **اولي انما يقع** التعليق اي يلزم في الملك **كقوله** اي الرجل
لمنكوحته ان زرت زيدا فانت طالق من زاره زيارة وزور قصده ونسوة وزور ايضا
 وزارات وموضع الزيارة في العرف قصد المزور اكرامه له واستيناسه به كذا في المصباح وعلى

هذا

هذا فينبغي توقف الحث على ريارها للاكرام حتى لو ذهبت من غير قصد لم يحث وفي عرفنا
 زيارة المرأة لا تكون الا بطعام منها يطبخ عند المزور كذا في البحر ثم نقل عن المحيط انه لو حلف
 ليرون فلانا غدا او ليعودنه فاني بابه واستاذن فلم يوزن له لا يحث وان لم يستاذن حث والفرق
 ان في الاول لم يتصور الزهر فلم يقع العقد اليمين وفي الثاني يتصور فكذلك ذكر في العيون وعلى قياس
 من قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فمعه او قد حث يجب ان يحث هنا في الوجهين وهو
 المختار لما بينا **وامضا فاليه** اي الى الملك قيد بان المزور لا يما في غير الملك والمضام اليه
 من الاجني موقوفان على الاجارة **كان نكحك فانت طالق** في كون هذا من المضام الى الملك نظر
 من جهة حق الاول انه تعليق محض لا اضافة الثاني لان النكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد
واجاب في الفقه عن الاول بان استعمل الاضافة في المعلوم اللعوي وفي غيره اجاب عن الثاني
 بان الاضافة الى النكاح اضافة الى سبب الملك فاستعمل اسم السبب للسبب فكانه قال انك
 بالنكاح فانت طالق **فمفع** اي الطلاق **بعد** اي بعد وجود الشرط فيها وفيه ايام الى النكاح
 يتاخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله انت طالق مع نكاحك اذ لا
 يثبت الشيء متصفا كذا في الفقه وفي الدراية وكذا لو قال في نكاحك ولو قال مع تزوجي اياك
 وقع قيل والفرق ان الكلام في هذا لم يذكر الفاعل والمفعول فجعل مجازا عن الملك ومع ينجي
 بعد وتبقى من الشروط ان يكون الشرط على خطر الوجود فلو كان محققا نحو ان طالق ان كانت
 السما فوقنا كان تجزى ولذا قال في الحاشية لو قال لصحيحة ان صحت فانت طالق او قال ان
 ابصر او سمعت وهي كذلك طلقت انني لو قال ان حصت او مرضت وهي حايض او مريضة
 فلي ما يستقبل لهما لا يمتدان فلم يكن لبقاياهما حكم ابدا او كان مستحلا نحو ان دخل بحمل
 في سم الحياض لم يقع ومنه ما في الفقه سكران طرق الباب فلم يقع له فقال ان لم تفصحني الباب
 الليلة فانت طالق ولم يكن في الدار احد فصحت الليلة ولم يقع لا تطلق وفي الحاشية ان لم ترد
 على الديار الذي اخذته من كيسي فانت كذا فاذا الديار في كيسة لا تطلق وان يكون التعليق
 في المعينة بصريح الشرط لا بمعناه بخلاف غير المعينة حتى لو قال المرأة التي تزوجها طالق
 طلقت تبرؤ بها ولو قال هذه المرأة التي تزوجها طالق فترؤ بها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة
 فلا توفى فيها الصفة **قالت** في الذخيرة والعريف بالاسم واللب كالتعريف بالاشارة فلو قال
 فلانة بنت فلان التي تزوجها طالق فترؤ بها لم تطلق وان لا يقصد به المجازاة فلو قصد
 نحو سقلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تجزى سا كان الزوج كذلك او لا وان يكون الشرط
 متصلا فلو اتى به بعد سكوت لم يصح الا ان لا يمكن اتمام الكلام الا بعد مدة كما في الظهيرة
 ووجود رابط حيث تاخر الجزا كما ساقى وذكر المشروط حتى لو اقصر على الاداء لم يكن تعليقا
 اتفاقا واختلف في تجزئه فلو قال انت طالق ان ولم يزد عليه او انت كذا ثلاثا ولا
 او ان كان اولين لم يكن لم تطلق في قول الثاني وفيه يفتي ووافقه محمد لمحال واعتلم ان
 للمحالف المحقق ان يرفع الامر الى شافعي ليعض اليمين المضافة فاذا كانت بالثلاث فلما تزوجها
 ادعت الطلاق عند الشافعي لم يحكم بفسخ القصة وان الطلاق ليس بشيء حل له ذلك ولو
 وطئها بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ كان احلا لا وكذا لو قال كل امرأة تزوجها هي كذا فترؤج



امراة ثم نسخ اليمن فتزوج اخرى ثم جرح الى الفسخ في كل امرأة كذا في الخلاصة وهذا قول
محمد بن يونس كما في الظهيرية وحكم المحكم كالقضا على الصحيح كما في الحاشية قال الحلواني وهذا
ما يعلم ولا يفتي به وعن اصحابنا ما هو اوسع من ذلك وهو انه يستفتى فقهاء عدلا فافتاه
بطلان اليمن حله العمل بفتواه ولو افتاه اخر بالحرمه عمل بالافتا الثاني في حق امراة
اخرى والتزوج فعلا اولى من نسخ اليمن زمانا ثم صحة الفسخ مقيدة بان لا يكون طلقا
ثلاثا كما في الحاشية **قالت** الزاهدي وظفرت برواية عن محمد بن عيسى في المصافة لا ينع وبه كان
يفتي كثير من ائمة خوارجهم **فلو قال** تفريق على ما مهد **لا جنبية ان زرت** فلانا **قالت طالق**
فنجها فرارت لم يقع لان الخالف لم يصفه الى الملك ولا الى سببه ولا بد من احد ما واقرض
بانه لم يعتبر تمام الكلام مضرا نصيحيا له والتقدير ان تزوجك فزرت واجيب بان اليمن
مذموم شرعا او غير مطلوب فلا يحتاج في تصحيحه ورواه في الغناء بان التعليق ليس بمبرر
على امر فالصواب ان يقال المقدرا اما ان يكون محذورا او مقتضى لاجاز ان يراد الاول
لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا الثاني لان من شرطه ان يكون المقدرا لخطبة
من المذكور وان لا يتغير المدور عند التصريح بالمقدور والشرطان متساويان **والفاظ الشرط**
عدل عن الاسماء والحروف لا شتما عليها وهو يسكن الرامشقيق اشتقا فاكبر من الشرط
محركة بمعنى العلامة سمي بذلك لانه علامة على ترتب الثانية على الاولى ويسمى الثاني جوابا
لانه لما اورد على القول الاول صار كالكلام الاتي بعد كلام السائل وجزا يجوز لانه لما ترتب على
فعل اخر اشبه الجزا وهذا اولى من قول صاحب الهداية **وهذه** الفاظ عليها الفاعل فتكون
علامات على الحث او لا يلزم من كونه ولها فعل ان يكون منه حث وشاري في الفقه الى الجواب بان
قوله فتكون علامات اي يكون وجود الافعال علامات على الحث بمعنى الفاظ الشرط علامات
وجود الجزا اي تدل على ذلك بالذات واراد به اللغوي **ولت** ان جواب الشرط يجب اقتضائه
بالفاجت لم يصح جعله شرطا وذلك في مواضع جمعت في قوله
طلبية واسمية وبجامد • وما وقد وبلن وبالسفيس
اي جملة طلبية كالامر والنهي والاستفهام والعرض والتخصيص والدعاء واراد بالجامد
نعم وبغيره وعسى وفعل التحجب وقوله وما اي وبالجملة الفعلية المقرونة بما النافية ونقد
ومعنى ظاهرة او مقدرة كما في التسهيل **وعبارة** الرمي كل فعلية مصدرة بحرف سوي لا و لم
في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا او مضارعا ندخل النفي بان كما زاده المرادى وزاد
المقرونة بالقيم اورد لكن جعل ابن هشام في مخيئه القسمية من الطلبية وجعل الشارح
المواضع سبعة بناء على ان التفسير واحد وان عمر السنين وسوف وعلى عدتها موضعين كما فعل
غيره مع ادخال القسمية في الطلبية تكون تسعة فلو حذف الفا في الجواب تجزى سواء ابدل مكانها
واو او لا فان نوى التعليق دين ولو ادخلها على الشرط كانت طالق فان دخلت الدار قال في
الدراية لاروايه في هذا ولما قيل ان يقول تطلق وتلقا بل ان يقول تطلق انتهى الاول وجهه ان التعليق
جسدت ليس مدلول اللفظ والفا وان كان حرف تعليق لكنه لا توجيهه الاتي بحله فلا يتركه هنا
دلتا في بالواو وطلقت بكل حال لانها في مثله عاطفة على شرط هو تيقن المذكور تقديره ان لم

تدخل

تدخل وان دخلت وان هذه هي الرصيلة كذا في النسخ وفي المحط وشركا لو اورد فيه لوقال ان طالق
لدخلت الدار او لدخولك الدار تجزى **ولو قال** لا دخلت الدار او بدخول الدار تطلق بالدخول
ولو قال على دخولك الدار فان قيل في ذلك وفي الفسخ ادخل الدار وان طالق تطلق بالدخول لان
الحال شرط وفي الدراية ادعى الى الفات طالق تجزى **ولو قال** انت طالق والله لا اقبل كذا كان نصيبا
وعينا **ولو قال** والله لا اقبل كذا تجزى المذكور هنا من الفاظ الشرط سبعة وسياتي ما زيد عليها
اولها **ان** المذكورة بدلتها لاصل الباب وجوزي بغيرها تضمنه معناها وبكل مع اختصار
بالاسم لا تصافيا بفعل لا بحالة فكان في معنى الشرط فلو فسخها وقع للحال وهو قول الجمهور
لانها للتعديل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكسائي مناظر اللبني في مجلس الرشيد انها شرطية
بمعنى اذا وهو مذهب الكوفيين ووجهه في المعنى بامور ثلاثة وعلى كل حال فاذ انوى
التعليق ينبغي ان يقع **ثمة** والثاني **اذا** والغالب ان يكون ظرفا للمستقبل مضمنا معنى الشرط
وتختص بالدخول على الفعلية ويتركز الفعل ماضيا واما خوار السما شقت فالما فاعل
لفعل محذوف لا مستدا والمحققون ان العامل فيها شرطها لا ما في جوابها من فعل او شبهة كما قال
الانزاجي وهو على انها لا تخرج عن الطريقة وقيل وقد خرج عن الشرطية نحو والذين اذا اصابهم
البغي هم ينتصرون فاذا نظرت للمبر ولو كانت شرطية والجملة اسمية لوجب اقترانها بالفا
وقول بعضهم انه على اصنافها مردود **والثالث** **اذا** بزيادة ما للتوكيد لا للتكرير ولا
لم تكن زائدة في كل ما تزداد في كل شرط نحو فاما نذهبن بك وفي ايات قليل الا في جملتها اذا ما فانها
ليست بزيادة لانها هي المصحة لكونها جاريتين وهي كافية عن الاضافة ايضا قاله الرضي
والرابع **كل** وهو اسم جمع وضع للمقدور مع انه لا واحد له من لفظه فهو عام بمعنى الاستمرار
افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم رايته واجزا المفرد المعرف
نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكل كل شيء لزيد كان لعموم الافراد فان اضيف الرغيف
الى زيد صارت لعموم اجزائه واحد ومن ثم وجب في قراءة غير اني عمرو وان ذكوان كذا
ينطبق الله على كل قلب متكررا صافه قلب يتفقد برك بعد قلب ليعلم افراد القلوب كما علم كل
اجزا القلب **والخاص** **كلما** قال العيني زيد على كل ما للتوكيد ثم قيل يجوز ان يكون حرفا
مصدريا وان يكون اسما نكرة انتهى وهذا سهو ظاهر الزائدة لا تكون كذا وكذا وكيف تكون
زائدة مع انها افادت معنى لم يكن موجودا قبل بغير نقل النخاة ان كلما المقنضية للتكرار
منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير انت طالق كلما كان
كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوقيفية **ثم** **عمر** بن عصفور انها مبتدأ وما نكرة موصوفة
والعايد محذوف وجملة الشرط والجزا في موضع الخبر ورواه ابو حيان بان كلما لم تسع الا منصرف
وان خبر بان هذا بعد تسليمه لا ياتي في كونه مبتدأ اذا الفصح فيها فحة بنا وبينه لا فانها
الى مبني وبحال الخلاف وجود الفا فان لم تكن فالعامل هو الجواب على ان بعضهم جوز
ذلك مع الفا في قوله تعالى واما بغمة ربك فخذث وغيره في قوله اذا جاء نصر الله والقرآن
فسبح **والسادس** **مى** نحو مى دخلت الدار فان كذا **والسابع** **مى** ما بزيادة ما ويقع من
نحو مى دخلت متكن الدار فمى طالق فلو دخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول

اضيف الى جماعته فيراد به بعينه عرفا مرة كذا في الدراية وهي عربية واين واين واين
واي وكلما تجرد المشهور في اذا اختصا من جزئها بالشعر ولم يذكر كثير لوضع انها من ادوات
الشرط كما غير ان لما وضعت لفادة ان الشرط قد وجد وفزع منه لخصت بعون الحرف وجو
لوجود ولو وضعت لفادة امتناع اللزوم ودلت على الوجود للوجود بالالتزام كما في الادوات
لخصت بحرف امتناع لما فاتها التعليق على ما هو على حظر الوجود لا فادت تحقيق عدمه
فلا تحصل بمعنى اليمين وعدم حصوله لم يذكر لما وما في النهاية انما يذكر لولا انها تعلل على
الشرط بمعنى لا لفظا وغيرهما على عمله لفظا ومعنى ورده في العناية بان هذا لا مدخل له
في علم الفقه اقوال وعلى ما قرر في اول الذكر لان لفظة انما نظره للمعنى الا ترى الى ان كل
ذكرت فظرا الى ما فيها من معنى الشرط وهو التعليق بما هو على حظر الوجود على ما مر وقد خرج
عن معناها الاصل وعلى هذا تفزع ما في الخواص ان طالق وتزوجك تطلق اذا تزوجها وما
في المحيط ان كذا لو دخل الدار لم تطلق حتى تدخل الدار في الفصح ولا دخولك او لولا انك
او هو لم يقع وكذا في الاجار لو قال طلقك بالاسم لو كذا **ففيها اي الاطلاق ان وجد الشرط**
انتهت اليمين اي تمت اذا تمت حيث فلا يتصور الخشث ثانيا لا يمين اخرى لا يمين فمقتضى
للعوم والتكرار لفته **الا في كذا** فان اليمين لا تنهي بوجود الشرط مرة واذا حصروه ان
مبي لا تفيد التكرار وقيل تفيد من الحق انها لا تفيد عموم الاوقات ففهي خرجت فان طالق
المقاد ان اي وقت تحقق فيه الخروج بيع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ثم لا يقع خروج
اخر وان المقتضى بلفظ انما كفي منفردة فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدى كذا فخرج
فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق كذا الجاب الديوي وعلة البرازي بانها انما يسمي الوقت
لا التوحيد فيتا بدع من التزوج ولا تكرر وان اي كذا حتى لو قال اي امرأة تزوجها
في طالق كان على امرأة واحدة كما في المحيط وغيره بخلاف كل امرأة تزوجها حيث نهر
بعوم الصفة واستشكل لم يعمر اي امرأة تزوجها بعوم الصفة **لاقتضاها عموم**
الافعال كقتضاها عموم الاسماء تعليل لعدم انتها اليمين لان كلاهما وضع كاستغراق ما
دخل عليه وكل تدخل على الاسماء وكلما على الافعال وعموم الاسماء ضروري كما ان عموم الافعال
في كل كذا وكذا وان كانت كل كذا باعبار اليمين في حق اسم اخر لان اليمين لا تنهي
فيها بوجود الشرط مرة بخلاف كل فاما تنهي في حق الاسم وبه تبين انه لو قال الا في كل وكذا
لا وهم ان اليمين لا تنهي مرة فيهما وقد علمت ان هذا مطلقا في كل عين صحيح لكن لما كان
في كل عموم لا ينهي مرة باعتبار ما من بينه بقوله كقتضاها عموم الاسماء وجعلها
مستبها بها لانها الاصل وادخل عليها ما ولو اراد من نية على هذا وبه عرف ان ما في البحر من
انه لو قال الا في كل وكذا لكان اول ما من مد فزع **فلو قال كلما تزوجت امرأة** هي كذا تفزع
على اقتضاها عموم الافعال **حيث بكل مرة ولو كان التزوج بعد زوج اخر** لان الشرط
ملك بوجد في المستقبل وهو محصور وكلما وجد هذا الشرط تبعه ملك فيقبضه جزاؤه ومن
فروع كلما اللطيفة ما لو قال للدخول بها كلما طلقك فانت طالق فطلقها واحد وقعت ثمان
ولو قال كلما وقع عليك طلاق فطلقها واحدة وقع الثلاث والفرق ان الشرط في الثانية اقضي

تكرر

تكرره بذكر طلاقه ولا يقال طلقها اذا اطلق بوجود الشرط فيقع تطلقا ان احداها يحكم
الايقاع والاخرى يحكم التعليق **وزوال الملك** يعني ملك النكاح او اليمين بعد اليمين **بطلان**
لان الشرط لم يوجد واليمين باقية لبقا محله فبقيت حتى لو طلقها فانقضت عدتها بعد التعليق
بدخول الدار مثلا ثم تزوجها فدخلت طلق وكذا لو قال ذلك لبعده فباعه ثم اشتراه فدخل
عتق وسياتي ان ينجز الثلاث بطلان تعليقه وكذا يبطل بما فيه بذل الحرب عند الامام خلافا
لما حتى لو دخلت الدار معتدة بعد طلاقه لا تطلق عنده خلافا لما في اثر الخلاف يظهر فيما
اذا جاء نياسا مسلما فزوجها لم ينفق من عددا الطلاق شي عنده وعندهما ينتقص كذا في النسخ
قال في البحر والبطان عنده لم يخرج المعلق عند الاهلة لا لوال الملك واقوال الظاهر انه
لو قال ملكه بدليل عتق مديريه وامهات ولا ده ويلزم على ما ادعى انه لو عاد ثانيا بعد الحكم بما فيه
وهي في العدة ووجد الشرط ان يقع واطلاقهم بطلان التعليق يقتضي عدمه وايضا خروج المعلق
عن الاهلية لا يوجب الا بطلان الا ترى انه لو علق عما قلا ثم جرت فوجد الشرط حال جنونه وقع
كما مر نعم لو وصفها بوصف فزال زوال الملك بطلت كقوله ان كنت زوجتي غدا فانت طالق
ثلاثا فخلعها في الغد ولم يزوجها زوجة له في بعض النسخ لم تطلق كما في المحيط وفي القينة
ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخروج في النور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة
لا تطلق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط وفيها ان فعلت كذا الخلال الله على حرام ففعل
احدا الفعلين حتى بات امرأته ثم فعل الاخر قبل ان يقع الثاني لانها ليست امرأته عند الشرط
وقيل يقع وهو الاظهر انتهى قال في البحر والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فيه
نظر ظاهره وفي القينة ايضا ان خرجت من الدار الا باذن فانت طالق فوقع لها غرق او
حرق غالب لم خرجت لم تحت فزال الملك لان زوال الملك لا يمكن البهر المعص للتعليق مبطل له
وعلى ذلك تفزع ما في البرازية ان لم ادفع الدية الذي على الشهر فامرأته قبل الشهر بطل
اليمين وسياتي بقية تفارب المسئلة في الامان وههنا فرعان كثر وقوعهما الاول حلف
بالطلاق ليودن له اليوم كذا امر دينه فنجز عنه بان لم يكن معه شيء ولم يجد من يقضه الثاني
ما يكت في الثقاتي متى نقلها او تزوج عليها او امرأته من كذا من سب في صداقها فوقع لها جميع
ما لها عليه قبل الشرط فهل يبطل اليمين والجواب ان ظاهر قوله في القينة والحاصل انه
متى عجز عن اليمين واليمين موقوفة فانها تبطل يقتضي بطلانها في الفرع الاول كذا في البحر واقوال
نقل في عقد الفرائد عن المجلس ما حاصله لا سكن في هذا البيت فاعلق الباب او قد كخار
انه لا يحن فيها ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل فكذا افقد ومنع او قال لها في منزلها
ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فحنها ابو هاشم فيها هو المختار والفتوى والفروق
انه شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والاكره يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والاكره
لا يؤثر فيه قال في العقد ملك وهذا معنى ما نقله بعض علماء الاصل في هذا الباب ان
شرط الحنث ان كان عديما وعجز عن مباحثته فالحنث والحنث وان كان وجوديا وعجز فالحنث
عدم الحنث انتهى واعتبار هذا الاصل بقصد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدم كماله
ظاهر والله الموفق وهذا من المواضع المهمة فكيف في بصيرة واما الثاني ففي نظم من وهان

فرعان يكثر وقوعهما

في الهبة وعزاه في الشرح الى البسوط لو قبض البائع الثمن ثم اراد المشتري منه صح الاراد وجع على
 البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضي بقا الثمن لصحة الاراد بعد القبض ويرجع بما وقع الا برأيه عليها
 اذ لا فرق بين دين ودين في هذا المعنى والمراد براءة الاسقاط لبراءة الاستيفاء كما لا يخفى **فان**
وجد الشرط الذي يقع الطلاق بدليل قوله بعد طلق فغير كلامه ما لو علقه بشرطين فانه بشرط
الملك لاخرهما وتصدية على ذلك بعد خلافه في خلافه في الملك اي ملك جسيما وهذا شامل
لما اذا وجد في العدة طلق لقبول المحل الجرا واختلف الثمن اي انتهت لان بقاها بقاء الشرط
 والجرا ولا وجودا **والا** اي وان لم يوجد الشرط في الملك لا اي لا تطلق لعدم قبول
 المحل الجرا **واختلف** الثمن لوجود الشرط **وان اختلف** اي الزوجان في وجود الشرط المعلق عليه طلاقها
 اي في تحققه وشيئته سواء كان وجوديا او عدميا فتغير بعض المتأخرين الوجود بالواقع
 ليس فيه كبر فائدة **فالقول** لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولا يترك وقوع الطلاق
 وزوال الملك وهي تدعيه كذا في الهداية والعدة الثانية شاملة لما اذا علق طلاقها بعدم
 دخولها الدار وبعد جماعها في الحيض وقالت لم يدخل ولم يجامعني فيه فان القول له مع
 ان الاصل عدم ذلك وانما كان القول لها فيما اذا قال في طهر حال عن الجماع انت طالق للثبوت
 ثم قال جامعك في حيضك وانكرت لانه يريد ابطال حكم واقع بعد وجود شرط السب
 والمضاف اليه اما الاول فلان المضاف سبب الحال اما الثاني فلان الوقت وقت طلاق السنة
 بالمرض حتى لو كانت حايضا قبل قوله وعلى هذا الوادعي قرباها بعد ما الى منها فان كان بعد مضي
 المدة لم يقبل قوله والا قبل وكذا القول بعده حران طلقك ثم خبرها فقالت اخترت نفسي
 وادعي انما اخذت في عمل اخر قبل ذلك وانكرت القول لها ووقع العتق لوجود سبب الطلاق
 والظاهر وقوعه ودعواه الاعراض دعوى البطل فلا تقبل كذا في الكافي واعلم ان طلاق
 الكتاب كغيره يقتضي ان يعلق طلاقها بعدم وصول النفقة اليها عشرة ايام فادعي الوصول
 وانكرت ان القول له وبه جزم في القضية لكن صح في الخلاصة وغيرها ان القول لها يعني في وجود
 الشرط يقع الطلاق **فان** في البرهان ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال **الاذا**
برهن اي قامت البرهان بمعنى البينة على دعواها سواء كانت يمينه على نفق او اثبات فقد
 ذكر الشيخ في الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان كان فيها كذا لو قال لعبد ان لم يدخل الدار اليوم
 فانت حر فقام بينة انه لم يدخل تقبل فاعمل هذا التخليج جواب واقعة القوي ولو جعل امر
 يدها ان يرضعها بغير حناية ثم رضعها وقال يرضعها بحناية واقامت بينة انه رضعها بغير
 حناية ينبغي ان يقبل وفي شهادات الصغرى ان لم يجز صهر في هذه الليلة ولم يكلمها في كذا فافترأه
 كذا شهد انها لم يجز ولم يكلمها وانما طلق قبلت كذا في الفصل الثالث عشر من العادة
 لكن يشكل عليه ما ساق لوقال ان لراج العام فعدى حر فشهدا بغيره بالكوفة لم يقبل عندهما
 خذنا الحمد لانها قامت على النفي يعني نعم ان كان عدم القول لا شرط ادعوى العبد لما قد قبل
 فلا اشكال **وما** اي وكل شيء لا يعلم وجوده **الامنها** **فالقول** لها في حقيها ظاهرة من غير عمن
 وبدل عليه قوله فقالت حضت او اجك طلق وهذا الاطلاق اما تعلق باخبارها فادعوى
 والمراعاة في هذا كالبالغة واختلف فيما لو قال لعبد ان اختلفت فانت حر فقال اختلفت فسرري

كوزايات الشرط
 بالبرهان وان كان نفيا

هنا ما لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاطلاق لا يبرئه غيره كالحض كذا في المحيط
كان حضت فانت طالق وفلان **او ان كنت** **يحييني** سوا قال بقلبك او لا او تحين ان بعد بك
 الله بنا رجسرا وتحين الفراق والطلاق كما في المحيط او تكرهين الجنة او تفضيني **فقلت**
حضت وهي حايض فان ظهرت لم يقبل قولها لانه ضروري فيسقط قيام الشرط ولما ار
 ما لو كانت صغرها لا يحض مثلها او ايسة وينبغي ان يقبل قول ايسة الصغيرة **او قالت**
احك او اجك او اكره او انقض **طلقت** **في فقط** دون فلانة يعني اذا كذبها الزوج باجماع
 الاربعة فان صدقها طلق فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحيض منها كما في
 الجوهرة **فان قلت** هذا الحصر ممنوع فانه لو قال ان شئت مسكرا بغير ادراك فانت كذا
 وشربه ثم اختلفا في الاذن فالقول له والبينة لها كذا في الحافظة ولو قال ان ذهبت الى
 بيتي اني غير ادراك فانت طالق فادعي ادعائها وانكرت فالقول له لانه يترك وقوع الطلاق بغير
 عليه في الصيرفة ومعلوم ان الاذن لا يستفاد الا منها **قلت** كل من الحيض ويحوي الحجة لا يطلع
 عليه غيرها بخلاف الاذن فانه يطلع عليه غير ما يقولها اذ هو فعل اللسان فيجب ان يثبت
 لو علقته بحجة غيرها توقفت الوقوع على تصديقه فقد نص في المحيط على انه لو قال انت كذا
 ان لم تكن امك تهوي ذلك فقالت الامر ان لا اهاواه وكذبها الزوج لا تطلق فان صدقها طلق
 وعن محمد لو قال ان كان فلان مومنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلم غيره وان كان هو من
 المسلمين ويصلي ويحج ولو قال لي امك حاجة فقال امرانه طالق ان لم ارضها فقال هي ان تطلق
 زوجتك كان له ان لا يصدق وفي الحاشية ان سورتك فانت طالق نصرتها فقالت سرري
 قالوا لا تطلق لا يثبتها بكذبها واستشكله بان السرور لا يوقف عليه فينبغي ان يتعلق الطلاق
 بخبرها وان يثبتها بكذبها كقوله ان كنت تحين ان بعد بك الله بنا رجسرا **فقلت** احب
 ولو اعطاها الف درهم فقالت لم يسر في كان القول لها افعال طلبها الا لغير فلا يبرها
 الا لغيره وقد يفرق بينهما بان يلزم الضرب القاهر فها دليل ظاهر على كذبها بخلاف مجرد
 حجة العذاب فانه لا دليل فيه على اليقين بكذبها بل لشدة بغضها اياه فوجب التحمل منه
 به وعلى هذا فينبغي ان لو قال لها ان كنت تحين العذاب فانت كذا خبرتها بالثبوت فقال احبته
 انه لا يقع شتم مرات في فتح القدير ما يوي ان ذلك حيث قال جاز ان تحملها شدة بغضها مع
 غلبة الجمل وعدم الدون للعذاب الحال على الخلاص منه بالعذاب **واعلم** ان سوية للصف
 بين الحيض والحجة في الطلاق لا يقتضي عدم الفرق بينهما من وجه اخر فقد فرقا بينهما بان
 التعليق بالحجة يقتصر على المجلس بخلاف الحيض وانما لو كانت كاذبة في الاخبار طلق ديانة
 في التعليق بالحجة بخلاف الحيض وفي التوايد الظهيرة انت طالق ان كنت انا احب كذا ان قال
 لست احبه فهي امرانه ديانة ايضا **قال** الشرحي هذا مشكل لانه يعرف ما في قلبه وان كان
 لا يعرف ما في قلبها لكن الحكم يدور على الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدمه **برؤية الدم** لا يقع
 الطلاق المعلق بحيضها الجواز ان يكون المرئ دمر استحاضة **فان استمر الدم ثلاثة ايام** وقع
 الطلاق **من حين دات** الدم لانه بالاستمرار بين المرئ كان حيضا من لا بد فائدة هذا الاستاد
 تظهر فيما اذا كانت غير مدخولها فترجعت حين مرات او كان المعلق بالحيض عتقا لحي العبد

او جنى عليه بعد روية الدم قبل ان يسير فاذا استمرج النكاح وكانت الحائض خائفة الاخر
وبما اذا خالها في الثلاث حيث يبطل الخلع لانها مطلقة قاله الحدادي وقطريه بان البان
يلحق الصريح لكن الظاهر انه محمول على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال في المعنى
به ان تقول طلقت حين رأت الدم ولا تحتب هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو
روية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا ان الطلاق يدعي ولو ماتت بعد ما تزوج
من ساعته كان ميراث الزوج الاول والثاني كما في الحائض وفي قوله **ان حصة حصة**
يقع الطلاق حين تظهر اي يحكم بظهورها اما لا نقطاعه لفسره او بالاغتسال او بما يقوم مقام
من ضرورة الصلاة وبنائها وفيما اذا انقطع لما دونه لان الحيضة اسم لكل منها ولذا لو
قال انت كذا نصف حيضة كان الحكم كما في حيضة ولو قال اذا حصة نصفها فانت كذا لا يقع
شيء ما لم تحض وتظهر فاذا ظهرت وقع طلقا كذا في الحيضة ولو كانت حياضا لا تطلق ما
لم تظهر فيحيض فان نوى ما يحدث من هذا الحيض فهو على ما نوى وكذا اذا قال ان حلت الا
انه هذا اذا نوى بحمل الذي هو فيه لا يحل لانه ليس له اجزا متعددة بخلاف الحيض قاله
الحدادي ولو قال لظاهرة اذا ظهرت فانت كذا لم تطلق حتى يحض فتظهر في قوله ان
حصة لانه لو قال لظاهرة انك قبل ان تحضى حيضة طلقت اذا حاضت ولا ينتظر طهرها
وقوله **ان ولدت ولدا ذكر فانت طالق** واحدة **وان ولدت اثنتين فنتين** فلو لم يولد
اي واحد بعد اخر ولم يولد **والاول منها تطلق واحدة** فنتين **تترها اي تباعدا**
عن الحرمه **ومضت العدة** اي انقضت لان الغلام ان كان ولا يقع واحدة ووضع الجارية تنقضي
العدة ولا يقع به شيء لما استمر من ان الطلاق المقادير لانقضت بالايام وان كانت الجارية اول وقت
ثنتان ولا يقع بالغلام شيء بما قلنا ولو اختلفا في القول للزوج فبعد ما يكون الولادة واحد بعد اخر
لانه لو تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعد بالاقراء ولم يذكره لاسيما لانه عادة وقد يكون له
يدم الاول لانه لو علم وقع التعليق بالسابق ولا يقع بالآخر شيء لما لم يكن المولود غلاما او جارية
لانها لو ولدت مع جارتين وقع ثنتان فنتان تترها لان الغلام ان كان ولا تطلق ثلاثا
واحدة به وثنتان بالجارية الاولى وان كان اخرها وقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية
شيء ولا بالغلام لما لم يولدت علامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي الترة ثلاث فبعد
بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فنتان تولدتا
والمسئلة بحالها لم تطلق لانه اسم جنس مضاف فيم كله فالمرحى الكل غلاما او جارية لم تطلق
ولو قال ان كان ما في بطنك والباقي بحاله وقع الثلاث ولو علم طلاقها بحملها لم تطلق حتى يلد
لاكثر من سنتين من وقت اليمين ويندب ان يستبرأ قبل ان يطاها لتصور حدوثه **والملك**
اي ملك الطلاق بشرط وجوده **لاخر الشرطين** دونه او لما يعني بعد انعقاد اليمين لقوله
اول الباب انما يصح في الملك او مضافا اليه اعلم ان يحق الشرطين انما يكون بشكرا اذا هما وهو
على وجهين بواو وبغيره اما الثاني فكقوله ان كنت اولت فانت طالق لا تطلق ما لم يوجد بان
تليس تأكل لافريق ذلك بين تقدير الجزاء او اخيره او توسطه ويشترط الملك عند اخهما
وهو المفوض به او لا في التقدير والتأخير وفي التوسط عندهما وفي الجزاء قال الامراء ان دخلت

الدار

الدار فانت طالق ان كنت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول
لم يدخل الدار وهي في العدة ثم طلق فلانا وهي في العدة طلقنا انتهى وعلمه في البداية بانه
جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كنت فلانا فانت طالق واليمين
لا تنفذ الا في الملك او مضافة اليه فان كانت في ملكه حين دخول الدار صححت اليمين المتعلقة
بالكلام فاذا انكملت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول لم يصح التعليق فاني فتح القدر ان ما في الجزاء
بناء على الظاهر من التقدير والتأخير فكان المتقدم شرط التحلل فيعتبر الملك عنده فيه
تأمل انه لو كان كذلك لكان الشرط الاول هو الكلام وما في الجزاء ظاهر في انه الدخول به صريح
في البداية هذا اذا كان الثاني غير الاول فان كان عنه كان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار
فقدى حرجه بدخول واحد استحضانا ويجعل الثاني تكرار والقياس ان لا يبحث الا بدخولين
ولقائل ان يقول لو جعلت تكرار لزم سقوط الحرمة حالا ويصير الثاني فاصلا كما في انت حرة وان
شالله وحاصل الجواب انه مع العطف لا يمكن جعل الثاني تكرار لفظا وان كان تكرار معنى
او لا يعطف الشيء على نفسه فكان فاصلا لا شفاء التكرار بخلافه مع عدمه كذا في البرزانية وفي
الحائض ان دخلت الدار وان دخلت الدار فانت طالق فهذا على دخلتين انتهى فاما ان يعرف بيت
الصورتين وان هذا اختيار لوجه القياس في المجمل لو قال ان تزوجك وان تزوجك فانت
طالق لم يقع حتى يتزوجا مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء او توسطه وعلى هذا فيعرف من ما
اذا كان بالواو او بدونه فيما اذا اخرج الجزاء كان معنى واحد فيلحق كذا في الجزاء اما الاول فاذا
قال انت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان او ذكر بكلمة ان او مبي فابها قدرا ولا وقع الطلاق
ولا ينتظر قدوم الآخر وكذا اذا دخلت الجارية الشرطين ولا بد من الملك عندهما واحد فان قدما
معالم يقع الواحدة فان اخره لم يقع حتى يقربا اما اذا لم يذكر الاداة بعد ذكر شرط استقباشيين
من حيث هو متعلق بهما كان كملت ابا عمره واما يوسف وان دخلت فان زيدا ودار عمر فانت كذا
اشترط قيام الملك عند اخراجها عندنا وقال الزم فز عند كل منهما وقياسه فيما اذا كان فعلا قايما
باشئين من حيث هو قائم بهما ان يكون كذلك بخلافه زيدا وعمر فانت طالق فلا يقع الا ان
يجي كل منهما واذا علمت هذا فالمراد بالشرطين امر يتعلق بالطلاق بهما ولا يقع باحدهما سوا
كانا شرطين حقيقة بتعدد اداتهما او لا فنفس الشارح كلام المصنف على ما اذا كان الشرط ذا
وصفين فاما لا ينبغي واعتراض الحال على الشارح في جعله مسئلة الكلام من تعدد الشرط هو
لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جعل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد
الشرط ويتوعد عليه ما اذا توسط الجزاء فيه حيث يشترط الملك لاولها ومن هذا الجواب في الملك
انما اشترط في الاول لان انعقاد الثانية وقد مر ان التعليق انما يصح في الملك او مضاف اليه وان خفى
بان فيه انما هو خلاف الواقع وذلك ان الشرطين صادقان بالعطف ايضا وقد علمت انه يقع الطلاق
مع باولها ودعواهم ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه في فتح القدر فهو وذلك انه قال بعد
ذكر كلام المصنف يعني اذا كان الشرط ذا وصفين الى اخره وهو ظاهر في ان هذا من تعدد الشرطين
وكان الحد الشارح انه لا يصح ان يراد كل شرطين لما قد علمه بخلاف كل شرط ذا وصفين فان اشترط
الملك لاخره صحح فمذهب هذا المقام فانه من مزال الاقدام **ويبطل بغير الثلاث** تعليقه اي تعليق

الثلاث قال مسكين والى هذا يشير اكثر الكتب والاولى ان يعود الى الزوج ليشمل ما دون
الثلاث وفي البحر الاول ان يعود الى الطلاق ولا يخفى ان اضافة المصدر الى فاعله هي العمل
ومعنى المسئلة انه لو علق طلاقها ثلاثا او واحدة او اثنتين بدخول الدار فطلقها ثلاثا
ثم عادت اليه بعد خروج اخر ثم دخلت لم تطلق لان المعلق انما هو طلاقات هذا الملك وقد
فات **قيد** الثلاث لانه لو طلقها ثنتين فعادت اليه بعد خروج اخر وقد كان المعلق الثلاث
فيوجد طلاق ثلاثا عندها وعند محمد ما يفي من الاول بناء على مسئلة الهدم لانه وعلى هذا
تفرع ما لو كان المعلق واحدة والمخرج ثنتين فعادت اليه بعد خروج واحد الشرط حرمت عنده
جرته غلبة وعندها لا يخرج واورد بعض الافاضل انه يجب ان لا يقع الا واحدة لعدم
المعلق طلاقات هذا الملك **واجاب** في الفتح بانه هذه قضية مشروطة بدوام ملكه لها فاذ انزل
بتطبيقها ثنتين بقي المعلق ثلاثا مطلقه ما بقيت محلتها وامكن وقوعها وهذا ثابت في تحريمه
الثنتين فيقع ويتعد الطلاق لان الظاهر لا يسلط به تحرير الفعل لا الحل الاصل الا ان قام
النكاح من شرط فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروطة **تميم** ما يسلط به ايضا الحكم بقاءه
مرتدا ابدا للحرب كما مر وفوت محل البرحوان كلف فلان او دخلت هذه الدار فأت وجعل
بستانا ومنه ما في الفقه لا يخرج من بخاري الا بان هو كذا الثلاثة فحين احد هو لا يخرج ولو
فات لم تحت لبطان اليمن وساق مسئلة الكوز بغيرها **ولو علق الطلاق الثلاث** **او علق**
القول **الوطي** اي الجماع بان قال ان وطئت او جامعك فانت كذا حيث بالتقاء الحائض ولو
نوى بالاول دون بالقدم لم يصدق في صفة الجماع لكن بحث به ايضا ولو قال ان وطئت
كان على الدوس بالقدم بانقضاء صاحبها كذا في الدرر اية او بالثاني الموافقة لها في شيء من الاشياء
فالظاهر انه لا يصدق ايضا **حكي** عن الطحاوي انه كان على ابنته مسالا قال لا فيها انشا
جامعا كره على كذا الستم جامعونا على كذا امرنا هذا المعنى فتبسمت يوما فقال لها ما شأنك
فتبسمت ايضا فلما احسن لها ذهبت الى اجماع المعروف هذا اللفظ غضب وقطع الاملا وقال اللهم
الي لا اريد الحياة بعد هذا فانت بعد خمسة ايام وكان هذا في اخر عمره وذلك انه جاء والتماسين او
التمسين بناء على الاختلاف في ولادته فقبل سنة تسع وعشرين وقبل ثلاثين ومائتين ولم
يتخلفوا في ان يموت سنة احدى وعشرين وثلاثمائة **وان** من الكتب احكام القرآن ومعا في الار
ومشكل الاشارة الى مختصر الفقه والشروط والكبر والصغير والوسط والمحاضر والسيارات والوصايا
والفرار من ونازع كبر ومناقب الى حنيفة والمواد والفقه والمواد والحكايات والاخلاق
الفقه وعقيدة في اصول الدين وحكم اراضي مكة وقسمه الفقه والفتاوى شرح اجماع الصغير
والكبر والمقدمة وغير ذلك تفقه على جعفر بن احمد بن ابي عمران موسى بن عيسى وغيره
تهذه الله رضوانه **لم تحجب العقر** بضم العين دية الفرج المصوب وصدوق المرأة كذا في
القاموس وفي المصباح انه ذبة فرج المرأة اذا غضب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبغيتها كزوج
باللث بفتح اللام وسكون الباء الملك من لث كسم وهو نادر لان المصدر من فعل بالسكر
قياسه بالتحريك اذا لم يعد كذا في القاموس ايضا وعن الثاني وجوبه في الفصلين لوجود الجماع
بالدوام بعد الثلاث والحرية وجه الظاهر ان اجماع الثاني هو الا دخل ليس له دوام حتى يكون

لدوامه

لدوامه حكمه الا بندا ولم يصير به اي بالملك **مراجعا** في الطلاق الرجعي هذا قول محمد لانه فعل
واحد فليس لآخره حكم فعل على حدة وقال الثاني يصير من اجال وجود المسن منهوه وهو القياس
الا اذا اوجده ثانيا حقيقة او حكما بان حرك نفسه فانه يجب عليه العقر ويصير من اجال انفا
لكن لا يجب الحد ولقائل ان يقول هذا في الطلاق مسلم لوجود العدة اما في القوق فينبغي ان يجب
لخلو الوطى عن الملك وشبهه وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لا اتحاد المجلس للقول
واعلم انه مروى عن محمد بن ابي نعيم في امرأة فزوجها في تلك الحالة قال لم يتزوج من ساعته بل لبث
وجب مهران مهرها لوطي ومهر باللبث لانه دامه على ذلك فوق الخلوة وهذا يشك على ما مر وقد
جعل لآخره هذا الفعل حكم على حدة **ولا تطلق الجديدة** في قوله القديمة **ان تحبها** اي فلانة
عليك في طالق فتح فلانة عليها في عدة الطلاق **الباب** لان التزوج عليها هو ان يدخل عليها
من يشاركها في القسم ولم يوجد في قوله عليك لانه لم يقبله طلق الجديدة وباليابن
لانه لو كان رجعا طلق كذا في شرح مسكين وينبغي ان يقيد بما اذا اراد رجعتها لما من شأنه لا يتم
لها الا عند هذه الارادة وهذه واردة على المصنف **ولا تطلق في قوله انت طالق ان شاء الله** كذا
حاصله انه اذا علقه عتبه من لا تعلم مشيئة او بارادته او بحجة او رضاه كالباري والملاكمة
والجن والانس والحيات او اشرك معه من تعلم مشيئة كان شاء الله ونهيه بادية هي ان الا ان
او اذا اوها او بالبا او ان لم تطلق لرواية الترمذي من حلف على عيمين وقال ان شاء الله لم
يجت ولو قال يا امره او بحكمة او بقضائه او بعلمه او بقدرته او بعونه وقع للحال سواء اضاف
الى الله او الى العبد بخلاف ما اذا اضاف المشيئة وما بعدها الى العبد حيث يكون تملكك يقتصر
فيه على مجلس علمه فان شاء الله بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق ولو اتي
باللام التعليق وقع في الوجوه كلها سواء اضافه الى الله تعالى او الى العبد ولو بقي لم يقع في الوجوه
كلها ان اضافه الى الله تعالى لا في العلم والقدرة ان اراد حقيقتها وان اضافه الى العبد كان تملكها
في الاربعة الاول وما معناها من الهوى الروية تعليقا في الباقي والخاصة من هذه
المسئلة اعني ما اذا لم يعلق ثبات على ستين وجها وذلك ان كل واحد من هذه الالفاظ العشرة
اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه اما ان يكون بالبا او باللام او بغير
واعلم ان عدم الوقوع فيما شاء الله مسلم بتقدير كون ما مصدرية ظرفية لا ما اذ قد مر من صلا
اسما الى الذي اشيا الله تعالى من الواقع واحدة او ثنتين او ثلاثا ولا شك في ان طالق المذكور ينظر
لقوله انت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدر الذي شاء الله تعالى
وليس بمعين لجواز ان يراد الطلاق الذي شاء الله تعالى مشيئة لا تعلم ولم يقع اذ العصة بآية
يقين فلا تزول بالشك **شرح** التعليق بالمشيئة ابطال عندها وقال الثاني انه تعليق وقد نقل الخليل
بين الشيخين على عكسه واثار الخلاف يظهر فيما اذا قدم الشرط فقال ان شاء الله انت طالق فلي التعليق
تطلق لعدم اتفاق موضع وجوبها لا على الاطال وفي الجمع وان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا
وهي تطبيقا وشرحه المصنف بناء على ما هو الظاهر فذهب الى الثاني عدم الايقاع بناء
على انه تعليق والبا ايقاع **قال** في الفتح وهو غلط فاجتنبه والظاهر ان هذا الغلط واثم
في الحق ايضا ان مقابلة التعليق بالتطبيق يقتضي عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثاني وما

في البحر من ان الذي يقتضيه ما في المتن انه يقع على التعليق لعدم الابطال ولا يقع عندها بابه قوله
وها تطلقا وفيما اذا جمع بين ميتين فقال انت طالق ان دخلت الدار وعبدت حرام كملت نكاحك
الله فعلى التعليق يعود الى الثانية وعلى الابطال الى الكل وفيما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله
حنت على التعليق لا الابطال وفيما اذا قال كنت طلقك امر ان شاء الله فعندهما لا يقع
وعند اني يوسف يقع قال في الفقه وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على قول اني يوسف الا انه
عزى اليه الابطال يحصل على الفتوى على انه ابطال ويجزى في البحران هذا وهو وانما عزى
اليه قاضي خان اليمن حيث قال لو قال ان شاء الله انت طالق لا تطلق في قول اني يوسف تطلق
في قول محمد والفتوى على قول اني يوسف وكذا لو قال ان شاء الله وانت طالق ثم اخلف اني يوسف
ومحمد ان الطلاق المقرون بالاستثناء في موضع يصح هل يكون مبيحا قال ابو يوسف كون مبيحا
حتى لو قال ان حلفت بطلاقك فعدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله حتى يجمع الاستثناء
عندها حنت في قول اني يوسف وقال محمد لا يكون مبيحا ولا يحث وكذا لو قال لامرأة انت طالق
ان دخلت الدار وعبدت حرام كملت فلان ان شاء الله تعالى على قول محمد يصرف الاستثناء الى
الطلاق والعناق جميعا وعلى قول اني يوسف يصرف الى اليمين الثانية انتهى قال في المظهر
ان ابا يوسف قابل ما يقاين لا ابطال وان على القول بالتحقيق لا يقع الطلاق فيما اذا قدم الشرط
ولم يأت باللفظ كما في شرح المجمل لانه يقع على القول به وان شارح المجمل قد غلط كما هو محم
في فتح القدير وقوله انت خير بان مقتضى الابطال المقابل للتعليق عدم الوقوع فيما اذا قدم
للتبينة فتقوله في الفقه الا انه عزى اليه الابطال اي المومي اليه بعدم الوقوع لا خصوص هذا
اللفظ كما توهم في البحران مانه هو ولا يصح ان يخرج هذا على القول بالتحقيق اذ لا يعرف
شوته مع عدم الابطال فتعين ان يخرج على الابطال فعليك ايها الناقد بذكر كلام هذا الامام
مخافة ان يزل بك الاقدام وما في البرازية من ان الفتوى على قول الثاني من الحث فيما اذا
حلف لا يحلف يخرج على التعليق قد علمت ان بعض المشايخ يشبه اليه وفيها ايضا ان طالق
ان شاء الله انت طالق بالاستثناء يصرف الى الاول ويقع الثاني وقال في الفقه لا يقع شيء وكذا ان طالق
ثلاثا ان شاء الله انت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على ان كل من العولين اعني التعليق والابطال
وهذا لان الجملة الثانية منعطفة على الاولى وتوهم في البحران على ما سبق له من انه يقع ان يحد
التعليق مع عدم الابطال ولا يقع فقال ينبغي ان تكون الفتوى على قول من لم يفرق بين عدم الوقوع
في ان شاء الله انت طالق وانت قد علمت ما هو الواقع **متصلا** بما قبله بان لم يكن بين اللفظين
فاصل حقيقي ولا حكمي نعم الاول السكون بلا عذر بنفسه وجسا او ثقل لسان او امساك
لديه ومن الثاني انت طالق وطالق ان شاء الله ثلاثا وواحدة ان شاء الله عند الامام وقال لا
يقع واجمعوا انه لو قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لم يقع وفي الوارل والله اكلم
فلانا استغفر الله ان شاء الله فهو مشيئين ديانا لا قصدا ولو قال انت طالق ثلاثا بواو
وقع ولو قال واحدة بانية لم يقع كذا في السرح وعلى هذا تفرع ما في القصة انت طالق حيا
ان شاء الله وقع وبانيا لا يقع ولو قال رجيا او بانيا يسأل عن تبينه فان عني الرجعي لا يقع وان
عني البائن وقع وادعي في البحران الصواب عكس هذا لان الفاصل موجود فيما اذا عني

الرجعي

الرجعي دون البائن في اقوال الصواب ما في القصة وذلك ان معنى كلامه انت طالق احد
هذين وهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف ما اذا نوى البائن والا البائن فليس لغوا على كل
حال **وان ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله** لان الاستثناء خرج الكلام من ان يكون احيا با
والموت ينافي الوجوب دون المطلق بخلاف ما اذا ماتت الزوجة وهو يريد لانه لم يتصل به الاستثناء
وتعلم ارادته بان ذكر ذلك قبل الطلاق **تم** ادعي الاستثناء او الشرط في الطلاق واكلم
وكذبته فالقول له كذا في الفصول والا اذا شهد عليه بانه طلق واكلم بغير استثناء وقال لم يستثن
وهو من المسائل التي تقبل فيها الشهادة على النفي فان لم يشهد عليه بل قال لم يقع منه غير لفظة
الطلاق والحلف والزوج يدعي الاستثناء ففي المحيط القول قوله وفي فوائدهم السلام لا يقبل
قوله وفي الفصول وهو الصحيح وفي الحاشية لو قال الزوج طلقك امر وقلت ان شاء الله ففي ظاهر
الرواية القول قول الزوج وذكر في المواد خلافا بين اني يوسف ومحمد فعلى قول اني يوسف يقبل
وعلى قول محمد لا يقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا في امر الزوج في من غلب على الناس
الفساد انتهى وبواقعة ما نقله بحر الدين النسفي عن شيخ الاسلام اني الحسن ان مشايخ الجبال
في دعوى الاستثناء في الطلاق ان لا يصدق الزوج الا بيمينه لانه خلاف الظاهر قال في التلخيص والرواية
والذي عندي ان ينظر الى حال الرجل فان عرف بالاصلاح والسياسة ولا يشهدون على النفي فينبغي
ان يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع والا فبالوقوع ومن الاستثناء انت كذا الولا ابو لك
او لو احسبك او لولا اني اجلك فلا يقع شيء كما في الحاشية قال ابو الليث ويعرف منه
ان دخلت الدار فله على تصديق مائة مثالا من الاشكال ما هو حقيقة ومبناها بالنسبة على
الحقيقة وبه نأخذ لان في المثل تشبه ولا يكون في التشبه ايجاب الا ان يريد الرجل
الايجاب على نفسه فليزيمه كذا في المحيط **وفي قوله انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع**
ثلاثان شروع في بيان الاستثناء الوضعي بقدر الفراغ من العرفي والحق بالتحقيق لا شرعا
في منع الكلام من اثبات موجه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدر المسئلة
لمشايخها للشرط في منع الكل ذكر اداة التعليق غير انه منع الى غاية والشرط منع الغاية
تحققه ثم الاستثناء بيان بالا او احدي احوالها ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدور وما
سبق الى الغمران في المتصل شافعا من حيث ان قولك لزيد على عشرة الاثلاثة اثبات للثلاثة
في ضمن العشرة ونفي لها صرحا فاضطرر الى بيان كيفية عمله على ثلاثة اقوال الاول عليه
اكثرهم ان العشرة مجاز عن السبعة والاقر به الثاني ان المراد بعشرة معناها اي عشرة افراد
فيتم اول الثلاثة والسبعة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى
العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الاعلى سبعة الثالث ان عشرة الاثلاثة في
باز السبعة حتى كانه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الاثلاثة وحجة كل
قول مبسوط في التلويح وغيره **وفي قوله انت طالق ثلاثا الا اثنتين تقع واحدة** وفيه
اتما الى صحة استثناء الاكثر وهو قول الكوفيين وهو الاصح وعنه الثاني لا يصح وبه قال اكثر
البصريين وظاهر الرواية هو الاول لا بخلاف في عدم جواز استثناء الكل وان ذلك اثار
بقوله **وفي انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث** لا فرق في ذلك بين ان يكون بلفظ المصدك

هما تفصل الشهادة
فيه على النفي

كاملا ومساوية كعبدى احرار الا لما لم يكن في الميسر وغيره وفي الوالو الجدة قال
بعده الثلاثة انتم احرار الا فلانا وفلانا وقع القبح ولا يصح استثناء الكل من الكل انتم
ومنه ايضا ان طالق ثلاثا الا ثنتين وواحدة عطله في المحيط بانه استثناء الكل من الكل لان
الجمع يحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع وقالوا لو قال عبيدى احرار الا فلانا وفلانا وليس له غيرهما
لم ينعفوا وكذا انما طالق الا فلانة وفلانة وفلانة لان المساواة في الوجود لا تمنع صحة
الاستثناء ان عمر وضعه كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه او قال الا هؤلاء وليس له غير هؤلاء
كما في المحيط وعلى هذا فينبغي انه لو قال ان طالق الا فلانة وفلانة وليس له غيرهما ان يقع
ولو قال ان طالق واحدة الا نصفها وقعت واحدة في التقاها وانما اختلفوا في التوجيه فيقول ان
استثناء النصف وان صح لكنه يصح كانه قال ان طالق تطليقة وهي ما لا يتجزى فتكامل وقيل
لانه استثناء الكل لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كذا في الخلا في نظير فيما لو قال ان طالق ثلاثا الا
نصف واحدة وقع الثلاث على الاول وهو قول محمد وهو المختار وعلى الثاني يقع ثنتان ونصف
الى الثاني وفي الخاتمة ان طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا انصافين يقع الثلاثة
ثم كون المتفرق لغيره ايقيد بما اذا لم يكن بعده استثناء آخر يكون جزا للصدر فان كان صح وعلى هذا
تفرع ما لو قال ان طالق ثلاثا الا فلانا الا واحدة حيث يقع واحدة ولو قال الا ثنتين
الا واحدة وقعت ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلا واد كان الكل اسقاطا مما يليه فلهذا ان كل فرد
اسقاط من الصدر وكل شئ جبرله ولو قال ان طالق ثلاثا او واحدة او ثنتين طوب بالبيان
فان مات قبله طلقت واحدة وفي رواية بن ساعدة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح لانه
وقع الشك في الثانية فلا يقع بالشك وفي المحيط لو قال ان طالق ثلاثا الا واحدة السنة طلقت
ثنتين السنة في كل طهر واحدة ولو قال ان طالق ثلاثا السنة الا واحدة طلقت ثنتين من حيثين
ولو قال ثلاثا بائنا الا واحدة بخلاف ما لو قال ثلاثا بائنا الا واحدة حيث يقع بائنتان ولو قال
ثنتين الا واحدة بائنة وقعت واحدة رجعية الا ان يئوي بالبائنة الثنتين ولو قال ان طالق
ثنتين الا واحدة السنة وقعت بائنة والله الموفق بمنه وعينه **قوله** اعلم ان الاصل المستثنى
اذا وصف بما يليق بالمستثنى يجعل صفة للمستثنى وسيط بين سطلان المستثنى وان كان يليق
بالمستثنى منه لا يغير قبل جعل وصفا حتى يثبت بعبوته تصحيفا بقدر الامكان وقيل
يجعل وصفا للكل تحقيقا للجماعة بين المستثنى والمستثنى منه لانه الاصل ظاهر
وان ذكر وصفا يليق بهما قبل جعل وصفا للكل تحقيقا للجماعة وقيل للمستثنى منه
لا يغير لانه لو جعل للمستثنى بطل هذا ذكر وصفا زيدا وان ذكر وصفا اصليا لا يعتبر املا
ويجعل ذكره وعدمه سواء **قوله** ان طالق ثنتين الا واحدة بائنة الا واحدة بائنا
تطلق رجعا لا يبالا تصح صفة للمستثنى منه لا يقال طلقتان بائنتان بل للمستثنى فطلقت
بطلانه ولو قال ان طالق ثنتين السنة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذا ان طالق
ثنتين الا واحدة السنة تقع واحدة بائنة لان السنة لا تصح للمستثنى لعدم وقوعه
بالمستثنى منه فيجعل صفة للكل والمستثنى منه كانه قال ثنتين السنة الا واحدة ولو
قال ان طالق ثلاثا السنة الا واحدة او ان طالق ثلاثا الا واحدة يقع رجعتان لان كلا

نصف

منها

منها وصف اصل للثلاث لا يوجد بدو لها فلا يفيد الا بما افاد الثلاث فلا يعتبر فصل
كانه قال ان طالق ثلاثا الا واحدة كذا في البرازية والله الموفق للصواب **باب**
طلاق المريض ويقال له الفار ايضا ويعد بعض المتأخرين لان حكمه الباب يختص
بالمريض والمفت كغيره انما ترجمه بنظر ال اصالة فيه ثم حده هنا ان يخرج من قضائنا
خارج البيت هو الاصح كما في الشرح وفي البرازية وفي حقه ان يخرج من المصالح الداخلية
وهذا اولى من قوله في فتح القدر واما في المرأة فاذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي من
استثنى وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطهر دون صعود السطح
لم تكن مريضة وهو الظاهر والمعلوج والمشلول والمقعده ما دام يزاد ما به فهو غالب
الهلاك والا فكل صحيح وبه كان يعني برهان الائمة والصدر الشهيد والمقرب للقتل كالمريض
وكذلك المرأة في حال الطلاق وهل كذلك الصحيح في حال فشق الطاعون **قوله** الشافعية نعم
قال في الفقه ولو اراد المأخذا ان يترك في اعدته ثم يقتضى انه كالمريض **قوله** الصنفين
في كتابه بدل الماعون وهو الذي ذكره في جماعة من علماءهم واستدل عليه في الاشياء بما
سياتي ان من كان في صف القتال اذا طلق لا يكون فاولا وغايته من كان سبدها فيها الطاعون
يكون كذلك انتهى **طلقها رجعا او بائنا** طابعا احراز اعماله اكره على طلاقها فانها لا تترك كالموت
اكره على سواها الطلاق حيث تترك كما في القسنة وعرف منه انه لو طابعا انما مكرهية
فانها تترك ولم يقيد به لان الطواعية هي الاصل فصرف المطلق اليها نعم الطلاق ليس
بل كذلك لو اباها اختيار بلوغ ويقبل ايها وبها وردت في البدايع وكذا ان اراد به كل فرقة جنة
من قبله **في مرضه** قيد في البان اما الرجعي فتوارثان فيه مطلقا ما بقيت العدة ولا يشرط
فيه اهليتها لمراته الا وقت الموت حتى لو كانت وقت الطلاق ملوكة او كابية فاختلعت واسلمت في
العدة ورثته بخلاف البان فانه يشرط اهليتها فيه لارثها من وقت الطلاق الى الموت وخرج
بهما لو اباها وهو صحيح ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا تترك وعندى انه كان ينبغي حذف
الرجعي من هذا الباب لانها فيه تترك ولو طلقها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف البان فانها لا تترك
الا اذا كان في المرض ولقد لحسن القدوري في قوله اقتضاه على البان ولما روي عنه على هذا
قوله المراد بالمرض الذي اتصل به الموت حتى لو صح ثمرات في عدها لم تترك اما اذا لم يصح
قتل او مات من غيره ورثت وكذا الوعلق طلاقا بمرضه كما صححه في الخاتمة او وكل به وهو صحيح **قوله**
حال مرضه قادرا على عزله لان الرقيد كما في الظهيرة وفي الكافي قال لزوجته احدا كما طالق
ثم بين ذلك في المزمع صار بالموت **قوله** وعلى هذا فينبغي لو حلف وهو صحيح لكنه حيث
وهو مريض فيبينه في واحدة انه يكون فار ايضا ولما روي ولو كذا بها الورثة بعد الموت في كون
الطلاق فيه فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة انما كان
بعده حيث يكون القول لهم **قوله** عسر لانه لو اراد وهو صحيح وقتل على رده او لحق بدار الحرب
ورثته بخلاف ردها وهي صحيحة والفرق ان رده في معنى مرض موته بخلاف ردها اما لو
ارادت وهي مريضة ورثتها **قوله** **ومان في عدها** فيه ايما الى انها قد دخل بها قد موته لانها لو ماتت
هي وهي مريضة في العدة لم يرثها الزوج لانه بطلاقة اياها رضى باسقاط حقه ورثت منه

سواء علمت اهليتها لارثه ولا حتى لو كانت امه اعقبتها المولى او كتابية اسلمت ولم يعلم حتى ابائها
في مرضه وميراثها كما في الظهيرية وفي الخاتمة قال المولى لامته انت حرة عدا وقال الزوج انت
طالق ثلاثا بعد عدا ان علم بكلمة المولى كان فارا والا لا **وبعد هالا** لان الزوجية سبب
لارثها في مرضه وقد قصد بطلاله فزد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا
للمرور عليها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الاثار بخلاف ان يبقى في حق
ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا مكان وما في الحق قد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج
المريض التطلق لعلو حقها بآرثه فيه نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن اثنا الا
بصورة الابطال لا بحقيقته فتدبره وفي البدايع اختلف في الوقت الذي يصير النكاح
سببا لاستحقاق الارث فالمشايخ اختلفوا على ان النكاح القاييم وقت المرض هو السبب ويقولون ان
كثير من الصحابة لم يعلم من صحابي خلافة كما في الفقه **ولو ابانها بامرها** انه هذا على ان
ذاك الاطلاق مقيد بما اذا كان التطلاق بغير رضاها واوردان امرها لا يزيد على قولها اسقط
ميراثي منك ونحوه لا يسقط **واجب** بان الميراث لا يحتمل السقوط مقصودا ولكن سبه وهو
الزوجية يحتمل الرقص **فصل** في بيان لان سواها الرجم لا يمنع ارثها كما ساقى وفي كلامه
اشارة الى ان لو فارقه تحت او عنة او خيار بلوغ او عتقا لم يرث ولو وجد هذه الامور
منها حال مرضها ورثها كما في الشرح والمذكور في الجامع انه في الفرقة بالحجب والعنة واللعان
لا يرثها الا بطلاق فكانت مضافه اليه وجزم به في الكافي **او اختلفت منه** اي من الزوج
او اختارت نفسها تفويضة واحدة وهي قوله لها اختاري نفسك **لم يرث** لانها رضى
باسقاط حقها اما في الاول فلا يرثها بالعدة واما في الاخيرين فلا يرثها بسوا العدة اما في التخيير
فقط لانها تملك منها واما في الخلع فلان الترام المال علة العدة لانه شر الطلاق ومباشرة
احدى وصفي العدة كما ساقى وقالوا لو طلق نفسها ثلاثا في صحة او مرضه فاجازة الزوج
في مرضه ورثته مع ان تطبيقها ظاهر في رضاها به وارجح الشارح وغيره بان المطل للارث
انما هو اجازة وانت خير بان هذا لا يحدى بقا فيما اذا كان الطلاق في مرضه او دليل الرضى
فيه قاييم وفي الخاتمة ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجتي فانت طالق ثلاثا فزوجها
في العدة ومات في مرضه لم يرث لانه مات في عدة مستقبله فابطل حكم الفرار بالطلاق
الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافا لمحمد فبذلك خلافا
لان اختلاعه الا حتى لا يطل ارثها **وفي قولها طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورث** نزع
معموم قوله ابانها بآرثها وهذا لا يرثها بسواها الرجم راضية بابطال حقها ولو قال
وفي طلقني فابانها ورثت لكان افودا خصورا يعلم منه ما لو رضى على الرجعي او وقع ثلاثا
بالاولى وفي الجواز ارجح نفي سواها البان وبالثلاث البان ذلك ان نقول قد بقوله رجعية
احراز اعمال وقال بانه فطلقها ثلاثا فانما لارث كما هو مقتضى اطلاقه المتقدم **وان ابانها**
بامرها اي الزوجية في مرضه اي الزوج واعاد لبيته لم يرث عليها وجوب الاقل من الارث وما
اقر به او تضاد فاعلم اي على وجود البيوت منه **في الصحة** وعلى معنى العدة فاقولها
بدن اذا وصي لها بشئ تنازع فيه اقروا وصي فلها **الاقل منه** اي من المقر والموصي به ومن ارثها

منه ليست من فمما صلة لا فضل التفضل لاقتضائه ان يكون الواجب اقل من كل منهما بل البيان
وافعل استعمل باللام فيجوز ان يقال ومن الارث لانه لما كان الاقل بينه باحد ما صلة الاقل
محدوفة وهو من الاخرى فلما احدها الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او وتكون على
معناها لكن لا يراد بها الجوع بل الاقل الذي هو الارث تارة والموصي به اخرى فتكون الواو
للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب ما بين قاله صدر الشريعة واعتز منه يعقوب باشا بانها
اذا كانت للجمع في افعال بحسب ما بين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد
منها ومعلوم ان لها احدها لا غير لعدم اجتماع من اللام وجعلها في ايضاح الاصلاح متعلقة
بالطرف اي يثبت لها اياما من الموصي به ومن الارث ما هو اقل وهذا عند الامام وقال في النكاح
يجوز اقراره ووصيته لانه صارت اجنبية عنه فانعدمت الهممة الا ترى انه يقبل شهادة لها
وبحسب وضع الزكاة فيها بخلاف الاول لان بقا العدة سبب للهممة **فصل** في الهممة قامة
في المستلزم اما في الاول فلبقاء العدة واما في الثانية فلان المرأة قد تختار الطلاق بشئ
باب الاقرار والوصية فيزيد حقها والزواج قد يوافقان على ذلك ليرها الزوج بماله
زيادة على ميراثها وهذه الهممة في الزيادة فرددناها ولا هممة في قدر الميراث ولا في حق
الزكاة والشهادة **قال** الزوجي وينبغي ان يحكم للحال ان تركت خدمته في مرضه لخصومة
سبقت فيصير لعدم الهممة والا لا يصح اخذها في الذخيرة قالت تزوجت علي فقال كل امرأة لي
طالق قبل الاولي يحكم للحال ان كان قد جرى بينه لخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها
ايضا والا لا **قال** في الفقه وقد يعرف بان حقيقة الخصومة ظاهرة في قولها تزوجت علي
ونحوه اذا اقرت بالمسامرة اما هنا فلا اذا لا يصح ما هو المراد من الميراث ظاهر في تلك الخصومة
ليست على حقيقتها وكثيرا ما يفعل اهل الجدل ذلك للاعراض وانت خير بان اعتبر لها عنة في مرضه
الذي هو من الرحمة والسقفة ظاهر ايضا في خصومته والايضا لها بالاكتر قد يكون طعنا في ارا
ذمته وتذكر اسبق مودته وقد عرر في العدة عند قول صاحب الهدية وشاخي ايعني مشايخ
نكارا وسمي قد يفنون في الطلاق ابتداها من وقت الاقرار ايضا للهممة والمواضعة انتهى
يعني ليصح اقرار المريض لها بالدين او ليرزوج اختها او رعا سواها وان كان مخالفه هذا الحكم
هذه الهممة فينبغي ان يجري به محال الهممة والناس الذين هم مظانها ولد افضل السعدى حيث
قال ما ذكر محمد من ان ابتداها من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي
استند الطلاق اليه اما ان كانا مجتمعين فالكذب في كلامه ظاهر فلا يصح فان في الاسناد انتهى
وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم الحال وان ثبت الهممة وكان ابتداها من وقت الاقرار على ما عليه
الفتوى فينبغي ان لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة ايضا ولو مات بعد ما انقضت عدتها
من وقت الاقرار كان لها جميع ما اقر به او وصي كذا في العادة وقالوا ان ما اخذ له سبه للميراث
فلو بوي شئ من التركة قبل القسمة كان على الكل ولو طلت اخذ الدرأهر والتركة عروس لم يكن
لهذا ذلك وبالدين حتى كان للورثة ان يقطوها من غير التركة وطاير كلامهم ان ما اخذه قبل او
اوصى لها فيه التهان ايضا وهو ظاهر فيما اوصى لها بامر مرسلة في وصايا البرازية هي على
ثلاثة انواع ان يكون الموصي له كالمودع والوصية في يد الموصي وورثته كالوديعه بان يوصي بعين مال

قال تزوجت علي

فانه يخرج من الثلث حتى لو هلك بلا تعد لا يضمن الثاني ان يكون الموصي له كالشريك مع الورثة بان يورث
 بثلث ماله لهذا لو استفاد ما لا بعد الوصية يعطى ثلث المستفاد ايضا الثالث ان يكون الموصي له
 كالفرد يورث بثلث ماله المرسلة فان لم تكن حاضرة تباع الثروة وتعطى ثلث الدرهم كالدين
 الا ان الدين من كل التركة وهذه من الثلث انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه كمن الثلث
 في صحته او تزوجت بلا مهر او جامعت املا او بنتك او بنتك وصناع قبل النكاح او تزوجت
 في العدة وانكربت بآبائه او تزوجته ولو صدقته ولو اوتيت عليه مريضاً انه اباها ثلثا لثالثها
 وحلقه القاجي لحلف بتر صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته لا لو بعده **ومن بارز**
رجلا اي خرج عن صف المقامين لقتاله بيان لان الفرار لا يخص في المرض بل كما يكون عند
 غلبته مع عدمه ايضا ولذا قيد بعضهم المسئلة بما اذا علم ان المبارر ليس من قرانه بل أقوى
او قدم ليقبل بقرانه اي قصاص **اورحم** ترثها بنت عليه لو كان في سفينة قتلا طالت الامواج
 بها او انكرت به وبقي على لوح او افرسه سبع وبقي في فمه وقد ماتا من هذا القيل للمعامل
 وقت الطلق واختلف في تفسير الطلق فقول هو الوجه الذي لا يستثنى حتى يموت أو يلد أو قبل
 وان سكن لان الوجه يستثنى تارة فيسبح اخرى كذا في المجتبى **فابا نقا** في هذه الاحوال **ورثت**
 لثبوت الفرار هذه وفي قوله **ان مات في ذلك الوجه** او قبل عليه دون ان يقول بذلك الوجه
 دلالة على انه لا فرق بين ان يموت بهذا السبب او بسبب آخر ولذا قال في الاصل ويرى صاحب
 فراس بان امراته ثم قتل ورثته وما في البحر من تلاطم الامواج فيه الاستصحاب ان يموت
 من ذلك الوجه اما لو سكن ثم مات لا ترث مما لا وجه اليه لانه في هذه الحالة لم تمت في ذلك الوجه
 بخلاف ما لو قدم للقتل بسبب من الاسباب المتقدمة ثم خلى سبيله ثم قتل ومات فانه مات
 في ذلك الوجه **ولو كان محصورا** اي ممنوعا لحرق عدو يقال حصره العدو وحصر امره حتى قتل
 احاطوا به ومنعوه من المضى لامره **او كان في صف القتال** اي في موقعة او مراكب سفينة او محو
 لتقتل في حد او قصاص **لا** اي لا ترث اذا القاتل فيه السلامة واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان
 تكون في موقعة من كان في القتال قليلة بالنسبة الى الاخرى ولا لمداه لهم **ولو علق الزوج طلاقا** يعني
 البائن ولم يقده به اثناء عام او اقل الباب وهذا لان قوله وها في المرض والشرط فقط انما يتم
 في البائن **بفعل اجني** اراد به غير الزوجين لا خصوصية او لعل طلاقها بفعل ولاها منه كان
 كالاجني **او بجي الوقت** كان جاء راس الشهر فانت كذا والحال ان التعليق والشرط في مرضه
او علقه بفعله سواء كان له منه بد ككلام زيد ودخول الدار او لا كالاكل والصوم
 والصلاة وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفاءه دل على ذلك اشتراطه ان لا يكون له منه بد **وها**
 اي التعليق والشرط في مرضه **او الشرط في مرضه فقط** او علقه بفعله **ولا بد لها منه** طبعا او
 شرعا كما مر **وها في المرض والشرط فقط** **ورثت** اما اذا كان التعليق بفعل اجني او بجي الوقت وهو
 في المرض بلان القصد الى الفرار يتحقق بمباشرة التعليق في حال علق حقا ماله ولذا لو كان الموصي
 في المرض انما هو الشرط فقط لم ترث عند اخلافا لفر ما اذا كان بفعله نفسه وكان في المرض او
 كان الشرط في المرض فقط لانه قصد ابطال حقا بالتحقيق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط
 شبهها بالعدل لما ان الوجود عنده فكان متقدما من وجه صيانه لحقا واضطراره لا يبطل حتى

غيره

غيره كاتفاق مال الغير حالة الا اضطرار وعلى هذا انفرج ما في الدراج ان لم يطلقك او لم تزوج
 عليك فاستطال ثلاثا ثم مرض فشا الزوج والاجني معا او الزوج ثم الاجني ومات لم ترث وان
 شا الاجني ولا ثم الزوج ورثت انتهى والفرق لا يخفى اذ مشيئة الاجني او لا صار الطلاق معلقا
 على فعله فقط واما اذا كان بفعله الذي لا بد لها منه وكان الشرط في المرض فلا يباين مضطرة في المباشرة
 لما لها من الاضمار من خوف الهلاك في الدنيا او في العقب ولا رضامع الاضطرار وقال محمد اذا كان
 التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا قال الخزانة الاسلام وهو الصحيح **وفي غيرها** اي ما ذكر وهو
 ما اذا كان في الصحة او التعليق فقط في الوجه الاول وكيف ما كان في فعلها الذي لها منه بد والحاصل
 ان هذه المسئلة على ستة عشر وجها وذلك ان التعليق اما بجي الوقت او بفعل اجني او بفعله او لكل
 وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر وتفضل
 الاوجهين مما رواه المؤلف **ولو اباها في مرضه فصحه** **او اباها فارتدت فاسلمت فان لم**
ترث في الوجهين اما الاول فلانه بين ان هذا المرض ليس مرض الموت لما مر من انه لا بد ان يقبل به
 الموت فلم يعلق حقا ماله قبل هذا الاطلاق بقيد بما اذا لم يكن به حتى يموت كانت داخل العرف
 فان كانت خالت ثم ماتت جعلت الثانية عين الاول فترث **فان** في الذرية وفيه نظر لانها كانت
 زالت لم يبق لها تعلق بماله وفي هذا الكلام تصريح بان المحرم مريض وتوقع في ملتقى الآخر ليرها
 الدين الحلي انه ليس مريضاً ويمكن التوفيق بينهما بحمل الاول في ما اذا جات بولسها والثاني على ما
 اذا لم مات والله المؤلف **واما الثاني** فلانها بالردة ابطلت اهلية **ارضا** قد ردها لان رده
 لا يبطل ارضائها حتى لو مات او حتى بدان الحرب وهي في العدة ورثت كما مر وفي المحيط لواردة ما مر
 الزوج ومات لا ترث منه وان سلمت هي ثم مات مرتدا ورثته لان الفرقة وقعت ببقائه على الردة فصار
 بمنزلة ارتداده **وان طأعت ابن الزوج** يعني بعدما اباها يخرج بذلك ما توقع الفرقة
 بالمطأوعة ولو في عدة الزوج فانها لا ترث لما مر **او لا عن ربه** بعد ما قد فيها **او الى** منها حال
 كونه مريضاً قد فيها **ورثت** اما في المطأوعة بعد اليقونة فلاها انما اثبت الحرمة وهي لا تنافي
 الارث واما في القاتل والايلا نلان الزوجة جات بسبب منه وهي الحاجة الى اللعان لدفع العار عنها ولا
 فرق في ذلك لان كونا القذف في الصحة او المرض **وقال** محمد ان كان القذف في الصحة واللعان في
 المرض لا ترث ولا خلاف انما لو كانا فيه ورثت **وان الزوج في صحة** **وبانت** منه بمضى العدة وفيه
لا اي لا ترث لان الايلا في معنى تعليق الطلاق بمعنى مدته للحالة عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق
 بجي الوقت والله المؤلف **باب الرجعة** ذكرها بعد الطلاق لانها متاخرة
 عنه طبعا فكذلك او صناعا او محو على ان الفسخ فيها اضع من الكسر خلا قال الارزهرري في دعوى الكثرة
 الكسر والملكى تبعاً لابن دريد في انكار الكسر على الفسخ يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى اهله ورجعه
 اليهم رده رجعا ورجوعا ورجعا هي **استدامة النكاح القايم في العدة** زاد بعض المتأخرين
 بعد الوطى لما مر من انه في الخلو لا يصح رجعة ولا تصح الرجعة ولا حاجة اليه في المباشرة لان هذا
 من الشرط وعلى هذا فلو قال المصنف هي استدامة القايم لكفاها اذ العدة من الشرط ايضا وتقل
 الزواني وعنده انه لو ادعى الوطى بعد الخلو وانكرت كان له الرجعة لاني عكسه ثم الدليل على ذلك ان
 تعالى فان ابلغن اجلهن فامسكن من معروف اي قارن الانقضاء والامساك استدامة القايم للعدة

تعريف المحرم الرابع

الرايز ولده اصح منها الابلا والظهار واللعان وشاؤها قوله زوجاتي طوارق وله شرط فيها
شبهه ولا يجب عوض مالي حتى لو راجعها على الف توقف لزوجها على قبولها وتجعل زيادة
في مهرها وقيل لا يبرك لا يصير زيادة فلا يجب ولو راجع الامة على الحرة التي تزوجها بعد
طلاقها صح ونحوه بقوله في العدة على ان غير المعتدة لا تراجع سواء كان ذلك لانقضائها او
لعدم رجوعها لغير المدخول لها اذا طلق والقول لها في انقضائها بالحيف في مدة تحتل ذلك
الاذا قالت اسقطت سقطا فان طلب يمينا بذلك حلفت اتفاقا **وتصح الرجعة ان لم يطلق**
الزوج ثلاثا او اثنتين ان كانت امة ولم يقترن الطلاق الواحد بمهر من مالي ولا صفة بني عن
المدونة ولا عيشة ولم يكن بكاتبه يقع لها البان وعلى هذا فلو قال ان لم يطلق بائنا كان اول
وفي الثانية لو كان للبيط امرأة اقرت بالرق لاخر بعد ما طلقها اثنتين كان له الرجعة ولو
بعد ما طلقها واحدة لم يكن لها والفرق انها باقرارها في الاول تسقط حقايتها له وفي
الرجعة بخلافه في الثاني اذ لم يثبت له حق الرجعة وفي الغنية قال للرجعة الامة ان
دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقت ودخلت وقع ثنتان وملك الرجعة ولعل
وجهه ان المعلق انما هو طلاقات هذا الملك وهو ثنتان وبالقوت ثبت له ملك اخر كما هو
ظاهر **ولو لم يرض** بذلك بعد علمها ولو لم تعلمها اصلا وما في العناية من انه يشترط
اعلام الغائبة بها فسهولما استقر من اعلامها انما هو مندوب فقط ولو قال بطلت جوتي
او لا رجعة لي عليك كان له الرجعة كما في البدائع **راجعت** في حال خطبائها بان لركبتها وهو
قول وفعل بدنا بقول لانه لا خلاف فيه **وراجعت امرأتى** حال غيبتها او حضورها وهذا
من الصريح ومنه ارجعتك ورجعتك وردتلك وامسكتك ومسكتك واشترط في بعض
المواضع في رد ذلك الصلة بان يقول الى والى نكاحي او الى عصمتي **قال** في النعم وهو حسن
او نطقه يستعمل في هذا القول ومنه النكاح والتزوج عند محمد وعنده الامام لا تكون رجعة
وعن الثاني روايتان وجعل في البدائع قول محمد هو ظاهر الرواية وفي السابيع وعليه الفتوى والكتاب
ان عدي كانت ذات امرأتى فلا يصح راجعها الا بالنية لان حقيقة تصديق على ارادته ناعقا
الميراث **وما** اي وبكل فعل **توجب حرمة المصاهرة** من الوطى في قبلها والسر والتفصيل على
اي موضع كان من بدنها والنظر في خروجها الداخل بشهوة لا فرق بين كون السر وباعته منه
او منها بعد كونه باختياره فان كان اختلاسا بان كان نائما او مكرها قبل على قول في حنفية
ومحمد ثبتت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا انها لو دخلت فرجه في فرجها وهو نائم او
مجنون كان رجعة ومقتضى ظاهر كلامه ان الوطى في الدبر لا يكون رجعة لما مر من انها لا توجبها
على انه رجعة وعلى هذا فينبغي انه اذا كان اللبس والنظر بشهوة معه اتزان يكون رجعة لانه
لم يوجب حرمة المصاهرة ولم اره له في المحيط بكرة التفصيل واللبس بعينه بشهوة اذا لم يرد
الرجعة قبل فيه دالة على انها لا يكونان رجعة يعني اذا انفردا عنها لكن قولهم في الاستدلال
على ان الفعل يكون رجعة بان يصح دليلا على الاستدانة والدالة انما تقوم بفعل يختص بالنكاح
اي يختص حكمه به بقيد عدم اشتراطها في القبلة لان القبلة مطلقا يختص حكمها به كذا
في الفتح واختلفوا في رجعة المجنون على اقول ثالثا اختصاصها بالفعل وحرمة الزنا

ولو راجع الامة على الحرة

الوطى والدبر لا يكون رجعة

رجعة المجنون

وتقدير

وتقدير الشارح له يؤذن برجعيه لما عرف من انه مواخذ بافعاله دون قوله **والاشهاد**
اي اشهاد عدلين **مندوب علمها** اي على الرجعة بالقول ليلاجري التناكر فيها وقيدنا
بالعدلين لئلا نأخذ من قولهم ان الامر في قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم حمولا على الله
ولما فصل ان الرجعة سنة وبدعية فالسنة هي ان يراد بها بالقول علمها وان يشهد عليها
عدلين ومن يترقال في الحادى القدي ليراد بها بقلبه وليس قاله لفضل ان يراد بها بالاشهاد ثانيا
وخلافا يدعيه **وله قال** قلنا الرذرج **بعد انقضاء العدة راجعتك فيها وصدقة تصح**
الرجعة لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اولى والاى وان لم تصدقه **لا** اي لا تصح الرجعة
لانه اخبر عن ملك الشاة ولا مصدق له حتى لو اقام البرهان على انه قال في العدة ان
او جامعتها قبل قوله **قال** السر حتى هذا من عجب المسائل حيث يثبت اقرا نفسه بالبرهان
ولو اقره في الحال لم يقبل ثم اذا لم يكن له برهان فلا يمين عليها لما سياتي **كر اجعتك** اي كالا
تصح اذا قال لها راجعتك **فقلت بحجة مصنت عدي** عند الامام وقال تصح لا بها
صادقت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تجرد له انقضائها فحالة الانقضاء لانها
ايمنة في الاخبار عنه فاذ اخبرت بذلك على سبقة واقر به حال قول الزوج وفي
قوله فقلت بحجة ايما الى انها قالته موصولا اذ شان الجواب المعقب بقولنا ان يكون ذلك
فلو قالت مفسولا ثبتت الرجعة اتفاقا **قال** في العروا شاركون الزوج بد الى انها لم
بدان فقلت انقضت عدي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا وفي النعم نودع الكلام
بما ينبغي ان لا يثبت الرجعة **تصح** لا يخفى ان هذا مقيد بما اذا كان المدة محتملا لا نقضا فلو لم
يتم له ثبتت الرجعة الا اذا ادعت انها ولدت وثبت ذلك وتختلف المرأة هنا على ان عدتها كانت
منقضية حال اجارها بالاجماع فان نكلت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت العدة بنكاحها ضرورة في الفقه
لا في حنفية بين هذه وما قبلها ان الزام الدين لفائدة النكول وهو بذل عنده وبذل الاستماع
عن الزوج والاحتباس في منزله جاز بخلاف الرجعة واعلم ان حكاية الاجماع في الاستحسان
هنا وقع للكراخ وتبعه في فتح القدر وفيه بحث وذلك لانها صحيحة عندهما فلم تستخلص والرد
في البدائع ونحوها الاقتصار على قول الامام **راجعت** في الحواشي السعدية بان المراد انها لو قال لا قال
الامام من عدم صحة الرجعة ونظيره ذلك في المزارعة فراجعها انتى وبعده لا يخفى والله الموفق
ولو قال زوج الامة بعد انقضاء العدة راجعتك فيها فصدقه سيدها وكذبت ولا يمينه او
قالت مصنت عدي والنكاح الزوج والمولى فالقول لها في المسلمين اما الاولى فهو قول الامام
وقال القول للمولى لانه اقر بما هو خالص حجة فيقبل كما لو اقر عليها بالنكاح وله ان حكر الرجعة
من الصحة وعدمها مبني على العدة من قيامها وانقضائها وهي ايمنة فيها فصدقه بالاخبار
بالا نقضا لا قول للمولى فيها اصلا وانما قيل قوله في النكاح لانفراذه به بخلاف الرجعة
فيقبل بقوله وكذبت لانه لو صدقاه ثبتت الرجعة اتفاقا ولو كذبه المولى وصدقه فكذلك
في الاصح والفرق للامام هذا وما مر انما منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك
المولى الحق فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف ما مر لان المولى بالتصديق في الرجعة مقرر
بقيام العدة فلم يظلم ملكه معها فيقبل قوله وقيدنا بعدم ايمنة لانها لو اقامها ثبتت الرجعة

وجوزاء

والمسألة هنا هي **ولدت بعد ما لا يقل من عامين** من وقت الطلاق **صحت تلك الرجعة** أي طهر
 صحتها لتكذيب الشارع له في قوله لمراجعها حيث جعله وأطاح حكمه لأن الرجعة تنبني على الدخول
 وقد ثبت لثبوت النسب لأنه لا ينسب بلاما وتزل وأطاح قبل الطلاق لا بعد وإن كان تكذيبه
 أولى من جملة على الرضا **أن ولدت فانت طالق فولدت** ووقع الطلاق **بمؤولدت** ولذا **آخر في**
بطن أي يعني بعد ستة أشهر وإن كان أكثر من عشرين مالم تقرب بانقضاء العدة لأن امتداد
 الطهر لا غاية له إلا الإياس **في أي الولادة الثانية رجعة** لأن الثاني يضاف إلى علوق جاوز
 بعد الطلاق في العدة وبه يصير من جملة ما قيد بالبطن الآخر لأنها لو كان بينهما أقل من ستة أشهر
 لم تكن رجعة لأنها حينئذ من بطن واحد أو لم يقم دليل على كون الثاني من بطن على حدة
كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة وهو أن يكون من كل
 ولادة من ستة أشهر **فأولاد الثاني والثالث رجعة** أي تظهر بهما الرجعة السابقة لأن العلوق
 يوطئ تحدث في العدة فإن قلت فيه حكمه عليه بالوطئ في النفاس وهو حرام قلت ليس للنفاس
 كعبة خاصة إذ يجوز أن لا ترى شيئا أصلا **قد يتولد في بطون** لأنها لو كان أقل من ستة
 أشهر كانا يؤمن بفتح طلقين بالاولين لا غير وبالثالث تنقضي العدة ولو كان الأولان
 في بطن والثالث في بطن تنع واحدة بالاول لا غير وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع بالثالث
 شيء ولو كان الأول في بطن والثاني والثالث في بطن تنع ثلث بالاول والثاني وتنقضي العدة
 بالثالث فلا يقع به شيء **والمطلقة الرجعة تنع** لأنها زوجة والزوج منسوب
 ولأنه حامل على الرجعة وهي مندوبة أيضا كذا في الشرح وفيه إيما إلى أن زوجها حاضرا
 لا يكون حاملا مع عيبه وعليه فلا تنحل ذلك لو كان غائبا **وقد** مسكن بكونها زوجة
 فإن كانت لا ترجوها لشدة بغضه إياها فأنها لا تنحل **فالت** في البحر وصرحوا بأن الزوج أن
 يضرب زوجته على ترك الرضا إذا طلبها وهو شامل للمطلقة الرجعية قد بالرجعة لا للثقة
 عن باين أو وفاة يحرم عليها ذلك **ونذ** أن لا يدخل عليها المطلقة رجعية **حتى يودها** أي
 يعيها بما به الأعلام عادة يعني إذا لم يكن من قصده مراجعتها لأنها لو كانت مقردة فيعصره
 على موضع يصير به مراجعها ثم يطلقها فتطول العدة عليها كذا في الهداية وعليه جرى الشارع
 وغيره **فالت** في البحر ولا حاجة إلى هذا الجمل بل كلامهم شامل لما إذا أراد رجعتها أيضا لأنه لا يمكن
 أن يرى الفرج بشهوة فتكون رجعة بالنقل من غير اشتداد وهو مكره من وجهين كما مر **فالت**
 الداعي إلى هذا الجمل تقدم إفادة ذلك الحكم بتلويح بقوله والاشهاد مندوب عليها وقوله
ولا ينافيها أي بالمطلقة الرجعية لقوله تعالى لا تحزجن من بين يميني تركت في الرجعة والخ
 لم تحل رجعة لأنها مندوبة والمسا فز حرام قيل ولا دلالة لأن الكلام فيمن يصير بعد رجعتها
 وكذا لا يحل مراجعها إلى ما دون السفر لأن نشاط الحرة إنما هو الزوج لا خصوص من السفر إلا الشهد
 على جنتها في الهداية ما يدل على أن الحرة مندوبة بما إذا لم ير مراجعها في عدتها فإن راجعها من السفر
 كذا في البحر وفيه نظير من قد مر ما في الهداية وأما الموفق **والطلاق الرجعي لا يحرم**
الوطئ لأن الله تعالى سمي المطلق بغيره فلا يقولون ويولون حق بوجهين والقبية حقيقة
 تستلزم قيام الزوجية وقيامها يستلزم حل الوطئ إجماعا وأما الموفق فعمته ويمته

فصل فيما تحل له المطلقة لما ذكر ما يتدرك به الرجعي ذكر ما يتدرك به غيره وينكح
مباينة بمادون الثلاث **في العدة وبعد ما** أي بعد انقضاءها لأن الحل الأصلي باق ما لم يتكامل
 العدد ومنع غيره إلى انقضاءها خوفا من اشتباه الأساب ولا اشتباه بالنسبة إليه واعتبر من
 بالصغيرة والاشبهة وعدة الوفاة قبل الدخول ومعدة الصبي والحيضة الثانية والثالثة
 فأنه لا اشتباه في هذه المواضع ولا يجوز الزوج في العدة **وأج** بأن هذه حكم الحكم ويحرم
 يراجع في الجف من كل فرد **فالت** في العدة أقول اشتباه النسب مانع عن جواز النكاح في عدة
 الغير وهذا صادق وأما أنه يلزم جوازه إذا عدم هذا المانع فليس يلزم جوازه أن يكون ثمة
 مانع آخر هو جهة البعد انتهى **ورد** بأن هذا أيضا تعليل في مقابلة النص فالأولى أن يقال
 المنع عام في العدة بالنص وهو قوله تعالى ولا تنكحوا عترة النكاح حتى يبلغ الكتاب
 أجله خص من العدة من الزوج نفسه بالاجماع **لا ينكح المبانة بالثلاث لو كانت حرة**
ولا المبانة بالثنتين لو كانت أمة ولا يملك من أن ارتدت المطلقة ثلاثا أو ولحق
 بدار الحرب ثم استرقها أو طلق زوجته ثنتين ثم ملكها ففيها بين لا يحل له الوطئ
 إلا بعد زوج آخر ودخولها في قول المصنف بعد لا يملك من كما ادعاه في البحر بعد من
 البعد وعمر كلامه غير مدحول لها أيضا وما في مشكلات القدر من أن له أن ينكحها
 بلا تحيل لقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني المدخول لها
 قال في فتح القدر إنه زلة عظيمة والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد كفاها بمخالفة
 انتهى لكن الأولى حملها على ما إذا طلقها ثلاثا متفرقة لأنه أوقع الثلاث بكلمة واحدة كما
 ذكر البخاري شارح الدرر زعم في الاطلاق مواخذه لا تخفى **حتى يبطاها** ولو حاضرا أو
 نفسا أو محرمة في المحل المتيقن به فلو جامع المفصاة لا يحلها ما لم تحل ولو صغيرة لا يجمع
 مثلها لا يحلها وإن كان مثلها يجمع حلت وإن أفصاها وفي القنية أوج في مكان البكارة
 تحل للاول إذا كانه ضعيف لما في الشرح يشترط أن يكون الأيلاج توجبا للفصل وهذا ليس
 كذلك ففي طهارة المحيط لوان امرأة وهي عذرا لا غسل عليه لأن العذرة مانعة من مواراة
 الحشفة وفيه إيما إلى أن الأيلاج شرط دون الأزال بقيد كونه عن قوة نفسه ولو تحل لزوج
 معه لذة حارة المحل فلا يحلها الشيخ الذي لا يقدر على الأيلاج إلا بمساعدة اليد إلا إذا
 انقصر عمل وخرج المجهوب الذي لم يبق له شيء يولجه في محل المحل فلا تحل لمسحقه
 إلا إذا حلت وفي التجريد أن حلت وولدت حلت للاول عند أبي يوسف خلافا لمحمد والظاهر
 لو كان مسلوا راجعها حلت عند أبي يوسف خلافا للزفر والحسن **غيره** أي تزوج غيره ولو ذميا
 لذميه كانت تحت مسلم ومجونا حرا كان أو عبدا **ولو صبيا مراهاقا** وهو الذي من البلوغ
 وفسره في الجامع بأن يجمع مثله وقيل هو الذي يتحرك الله ويشترى الساكنة في الفم
 ولا يخفى أنه لا تنافي بين القولين وقدره ثم لا سلام بعشرين وفي العادة مجزأ
 إلى ثلثي أو النصفين أو صالح المراهق قايلا أن البالغ فالقول له بشرط أن يكون إن ثلاث
 عشرة سنة لأن أقل من ذلك نادر فأنته انتهى وينبغي أن يحل هذا على ما إذا تم له شيء
 عشر سنة وطعن في الثالثة فلان في قوطم أقل مدة البلوغ اثني عشرة سنة **بنكاح صحيح**

شعلق بيطا وخرج الفاسد وسنه ما لو كان الزوج غير كفو على ما عليه الفتوى هذا اذا
كان لها ولي فان لم يكن صح اتفاقا فكون الزوج عبدا مفرغ على ظاهر الرواية او محمول على عدم
وجود الولي ولا بد ان يقول نافذا او الموقوف لا يحلها كما لو تزوجها بعد غير اذن المولي
ودخل بها فغرم ولو وطئها بعد الاجازة حلت ولو قالت ودخل بي وانكر او عكسه اعتبر
قوله او قال النكاح فاسد لا يني جامعتهما فان صدقته لا يحل وان حلت قال
في النهاية ولم يمتزى ما لو قال المحلل بعد الدخول كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها قلت
بيني الامر على غالب ظنها فان كان صادقا عند هذا لا يحل والا حلت واعلم ان هذا
كله فرع صحة النكاح الاول ومن ثم قال في البرازية لو كان النكاح بلا ولي فطلقها
ثلاثا ثم تزوجها بلا تحليل ونقض بصدقه اخذ بقول محمد اولا والثاني في رضى الله عنه
والقاضي شافعي ارجح في جاز قال صاحب المنظومة وكان استاذي شيخ الاسلام لا يرى
ذلك للحنفي لان محمد قال بمرأته هذا النكاح ولكن يبعثه بالكتاب الى الشافعي ويظهر
ان الوطي في النكاح الاول كان حراما وان في الاول لا رجسا لان القضاء اللاحق كدليل
النسخ فعلى القايير والاقية لا في المنقضي انتهى والولي مثال ذلك لو كان بلفظ
الهبة او محضرة فاسقين ولا فرق مع صحة الاول بين ان يعترف الزوج بالطلاق
الثلاث او لا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تزوج باخر سر اذا غاب ثم اضر
التمت منه بحرية النكاح قبل هذا في الديانة اما في الفضا فليس لها ذلك ونقل في الفقه
عن الملا الترمذاني انه لا يجوز في المذهب الصحيح وفي البرازية ان الزوج غايبا ساع لها
الزوج باخر ولو كان غايبا ولو لم يقدر على معية الا بقتله فانها تقتله بالاذن ولا تقبل
نفسها وكان الاسيحا في يقول ليس لها ان تقتله وعليه الفتوى وذكر الاورجندى انها ترفع
الامر الى القاضي فان خلفته حيث لا بينة لها وحلف فلا شرع عليه وفي الفقه سائر امرأة
حرمت على زوجها ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردت اليها هل تحال في
قلها بالنسب قال لا يحل ويعد عنها باي وجه قدر **ومضى عدة** اي عدة النكاح الصحيح بعد
الطلاق ويجوز ان يرجع الضمير الى الزوج وعليه جرى الشارح لكنه يجازى قال البصري والاول
اقرب والثاني اظهر وفيه ايماء الى وقوع الفروقة بينهما اذ لا عدة دونها ثم هذا اقل من قول
القدوري ثم يطلقها او يموت عنها لان الطلاق ليس له غاية انما الغاية مضي عدته لا نفسه
وايضا لا وجه التخصيص بالطلاق او الموقعة بالذكر اذ الحكم في الفروقة بغير طلاق كذلك وحده
بعض المتأخرين هذه الجملة لان الكلام في الحرمة الثانية بالثلاثة وهي تنهى بدخول الزوج
الثاني والباقي بعد ذلك الى ان يطلقها الزوج الثاني وتنقض عدتها من حرمة اخرى تظهر
بنكاح الثاني ولا اختصاص لها بالثلاث بل يعم الاجنبيات كلهن وعلى وفق هذا وقعت
الاشارة في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ومن ذهب عليه ما ذكر من الطرق الرقيق ذكر
منها ونقض عدة طلاقه او موته انتهى وفيه نظر لان قولهم حتى يطأها ونقض عدتها ونقض
غاية لقوله نكح اي لا يعقد واما الالة لا يحل المباشرة بالثنتين لوامدة اذ وطئها ولو كانا ملك
ممن لان النص انما جعل الحرمة نكاح زوج اخر والمولى ليس بزوج **وكره** النكاح كراهة تحريم

بشرط

بشرط التحليل بان يقول تزوجتك على ان احملك او تقول هي وعلى هذا حمل ما صححه الترمذي
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له **قيد** بشرطه لو توباه فقط لم يكره بل يكون
الرجل باجور القصد الاصلاح **وان** وصلته **حلت** **للاول** لوجود الدخول في نكاح صحيح لما
عرف من انه لا يبطل بالشرط الفاسد وعن الثاني انما لا يحلها لفساده وعن محمد كذا لكن
لا لفساده بل لانه استعمل ما اخره الشرع فيجازي بمنع مقصوده كما في قتل المورث ومن المحلل
اذا خاف ان لا يطلقها المحلل ان يقول تزوجت نفسي على ان امري بيدي اطلق نفسي متى
شئت فاذا قبل على هذا جاز النكاح وصار الامر بدها وهذا انما يحتاج اليه بناء على ان شرط
التحليل يبطل ويصح النكاح لكن في روضة الرند وليس ان الامام قال بجوازها حتى لو امتنع
الثاني من تطبيقها اجبره القاضي عليه ويحل للامام قال الامام طبري الدين هذا البيان لم يوجد
في غيره من الكتب قال في النهاية وفي فتح القدير وهذا ما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
ان يقول عليه ولا يحكم به لانه مع كونه ضعيف الثبوت تنوعت قواعده المذهب لانه لا شك
انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد وهو ما لا يبطل بالشرط الفاسد بل يبطل الشرط
ويصح بطلان هذا وان لا يحبر على الطلاق وفي المصول لو قال لها تزوجتك على ان امرك
بيدك فقبلت جاز النكاح ولو لم يشرط لان الامر انما يصح في الملك او مضاف اليه ولم واحد
منها بخلاف ما مر فان الامر صار بيدهما مقارنا لصورتهما منكوحة ومن المحلل ايضا ان
يقول لها ان تزوجتك فامر بك بعد ما تزوجني فطلقني نفسي ومنها ان يقول ان تزوجت
وجامعتك فانت باين ولو خافت ان تمسكها من غير وطئ يقول لها ان تزوجتك وامسكتك فوق
ثلاثة ايام ونحوها كذا في المصول ايضا **ويهدر نكاح الزوج الثاني ما دون الثلاث**
في الحرة والثلثين في الامه اي يجعل ذلك الباقي من الملك الاول كان لم يكن كذا قيل ورد في
بان هذا من صورته للهدر بل الزوج الثاني يهدر ما وقع من الطلقة والطلقتين فجعلها كما ان
لم يكن لانه يهدر ما بقي وهذا عندنا وقا **محمد** وباقي الامه لا يهدر لان الزوج غايبا للحرة
بالنفس فيكون منها ولا نهاء لها قبل الثبوت قلنا ثبت له وصف اخر ينقض اخر وهو انما لا يحل
مطلقا المقاد بقوله عليه الصلاة والسلام المحلل اي المبتدئ للحل فالمعنى حينئذ لعن الله مبتدئ
الحل اذا شرطه وهذا عرفنا ان ما تقدم من حمل الحديث على شرطه لا ينافي كونه مبتدئ للحل واوردناه
انما جعل محللا في صورة الحرمة الغليظة فلا يلزم ثبوته في غيرها **واجب** بانه مشبه بالالة
لانه لما كان محللا في الغليظة ففي الخفيفة اولى بالخلاف مقتضى ما اذا دخل بها فان لم يدخل
لا يهدر اتفاقا وانما الكمال المحمدا يطول ثم قال فظاهر ان القول ما قاله وهو الحق **ولو اخبرت**
مطلقة الثلاث بمضي عدته اي الزوج الاول اسند العدة اليه لانه سببها واجبر ايضا بمضي
عدة الزوج الثاني ليس المراد اتفاقا لمصت عدتي من الثاني فقط بل قالت تزوجت
ودخلني الزوج وطلقتني ونقضت عدتي كما ذكره في الهداية **والمدة** **عجل** اي تحتمل معنى اثنين
حازله ان يصدق **فها** ان غلب على ظنه صدقها لان هذا معاملة او امر ديني فنقل للحل به قول
الواحد منهما مقبول وانما لم يكن ذلك مراد الان قولها مصت عدتي لا يفيد ما ذكره لوجوبها بالخطبة
ومحرمها لا يحل ومن ثم قال الامام الفضل لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك وانقضت عدتي

حيلة

حيلة

ثم قالت ما تزوجت صدق الا ان يكون اقرب بدخول الثاني انتهى لانها غير متناقضة تحمل قولها
تزوجت على العقد وقولها ما تزوجت معناه ما دخل في فاذا اقربت بالدخول ثبت تناقضها كما افاد
في الفقه وفي النهاية انما ذكر صاحب الهداية اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت خلعت لك فزوجها
ثم قالت لم يكن الثاني دخل في ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والاتصاف فيها ذكر مبسوطا
لا تصدق بكل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها للاختلاف بين الناس
في حلها بمجرد العقد وفي التفريق لو تزوجها ولم يسألهما ثم قالت ما تزوجت او ما دخل في
صدق والمفتول في الخلاصة انها لو قالت بعد ما تزوجها الاول ما تزوجت باخر وقال الاول تزوج
باخر ودخل بك لا تصدق للمرأة واختلف في اقل ما تصدق فيه اذا ادعت انقض العدة بالاقتران قال
الامام ستون يوما ان كانت حرة وقالا تسعة وثلاثون يوما ولو علق طلقها بولادتها لم تصدق في اقل
من خمسة وثمانين يوما على خروج حمل وعلى خروج احسن لم تصدق في اقل من مائة وعند الثاني في حق
الاول تصدق في خمسة وستين يوما وعند محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة والتوجيه معروف
في المطولات والله الموفق **باب** **الايلة** كل من الرجم والايلة لا يوجب حرمة
الزوجة في الحال غير انهما بلفظ الطلاق يتجزأ وتعليقهما في الاصل فعدم شرط اولي الايلة لعدم
استلزامه للعصبة بخلاف الطهارة واللغة فانها لا يتفكك عنها والخلع وان شاركه في ذلك الايلة لا يختص
بالمال كان بمنزلة المالك من المهر والايلة لغة مصدر الى كاعطى حلف وبلغ الا كاعطيا ومنه قوله
قليل الا لا باحفاظ يمينه وان ندرت منه الايلة برت
والاصل برية يمينه تحذف المضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مفعولا كما في قوله تعالى والله
خبت لا يخبر الا انك اعل على ما عرف في الكشف كذا في النهاية الذي في الكشف ان قوله لا يخرج اي
بانه تحذف المضاف وانقلب الضمير المجرور مفعولا وقياس هذا ان يكون الاصل في برية تحذف
للمار وانقلب المجرور مفعولا وعلى ما قال يكون الاصل برت يمينه فوقع الحذف والانتقال ثم اسند
اليه اليمين بجان وفيه من النقص ما لا يخفى وجوابه ان قوله على ما عرف في الكشف اي من انقلاب
الضمير المجرور مفعولا فقط وعرفنا ما افاده بقوله **هو الحلف على ترك قرباها اي وطئها** **ابنه**
اشهر فانه هذا التعريف غير مانع لصدقة بخوان وطئتك فله على ان يصلي ركعتين مع انه لا يكون
مولى بذلك كما سبق فلا بد ان يقال والله او تعليق ما يستشفه على القربان ليخرج مثل ذلك
فانه ليس مما يشق في نفسه وان تعلق اشتقاقه بما ورد في معنى النقص من الجبن والكسل
مختلف وان وطئتك فعلى حج وكفه كما سبقت واجاب في الجوابين الاول ان هذا تعريف لاحد
ضمي الايلة وهو الحقيقي اعني ما اشتمل على القسم واما ما كان فيه معناه فسياق الثاني ما ذكر فيه
مختلفا ليشيخا بخارانه اراد تعريف المتفق عليه **واقوال** في كل منهما نظر اما الاول فلا يسلم
انه اراد تعريف الحقيقي فقط اذ لو اراده لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره علم انه ادرج العامين
تحت تعريفه بناء على ان الحلف اعم من كونه بالله او بمعناه واما الثاني فلانه اراد تعريف المتفق
عليه لذكر ما يشق اذ الخلاف ما هو في الاشياء كما سبقت وهذا يعرف ان المولى هو الذي لا يخلو عن
المكرهين من الطلاق ولو زوم ما يشق عليه وهو اول من قولهم المولى من لا يخلو عن احد المكرهين
من الطلاق او الكفارة لعدم تناوله لخوان قريتك فبدي حر وورد على هذا في البحر الباه الذي

فانه يجمع عنده ولا كفارة عليه لو قرنها وما لو قال للنساء الاربع والله لا اقربكن فانه يمكنه
قربان واحدة منهن من غير شيء يكرهه انتهى واقول انما لم يجب الكفارة في حث الذي لما انما عباد
وهو ليس من اهلها ولذا وقع الطلاق عليه بمضى المدة واما الثاني فاجاب عنه شرح الهداية بما
حاصله ان الايلة متعلق بمنع الحق في المدة وقد وجد فيكون مولى منهن وعدم وجوب شيء لعدم
الحث لانه يفعل المحذور وعليه وذلك بقربان جميعهم والموجود قربان بعضهم قال في الفقه
وحاصل هذا تخصيص طراد الاصل بما اذا حلف على واحدة باقية في البداية لوقا
لامرأة وامته والله لا اقربكما لا يكون مولى من امراته حتى يقرب الامة وركبة الحلف المذكور
وسرطه بحيلة المرأة بكونها منكوبة وقت تجز الايلة فلا حاجة الى ادخاله في التعريف بقولنا ما خلا
في النكاح او مصافا اليه كما في الاصلاح قال وهذا التقيد لا بد منه ولا يسلك ما لو قال لا اجنبت
ان تزوجتك فوالله لا اقرب خمسة اشهر فزوجها قبل مضي شهر فانه يكون مولى لان شأن الشروط
خروجها عن الماهية واهلية الحالف باهلية الطلاق عنده واهلية الكفارة عندها فصيح الا
الذي بما فيه كفارة عنده كما مر ولا خلاف في صحة ما يلزم قربة كان قريتك فبدي حر كما لا خلاف
في عدم صحة ما هو قربة كقوله فعلى حج او صور ومن الشرائط ايضا عدم النقص عن اربعة اشهر كما
سبق في خلاف انه ان وقع في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه فلا رابة فيه
عن الامام وقال الثاني يعتبر بالايام وعن من فاعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث
بالاهلة وتكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع كذا في البداية وبسبه كالتب في الرجعي
وهو الذي من قيام المشاهدة وعدم الموافقة والمفاضة صريح وكفاية منه على الاول بقوله **كقوله**
لمنكوبة والله وبالله او بصفة من صفاته التي يتصدق بها اليمين لاما لا يتصدق بها على ما ينبغي
الايمان ان شا الرحمن **لا اقربك اربعة اشهر** سوا كانت طاهرا وحايضا او كقوله **والله لا اقربك**
بشرط ان لا تكون حايضا كذا في الخواص السعدية واصله في غاية البيان معزيا الى السائل وعلله بان
الزوج ممنوع عن الوطئ بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين انتهى بخلاف ما اذا قيد بان بعة
اشهر فان ذلك يكون قربة على اضافة المنع الى اليمين **وبت** بالكاف على انه ليس بنقص في هذا
بل منه ايضا لا اجامعك لا اطالك ابا ضعلك لا اغتسل منك من جنانة فان ادعى انه لم يحن
لجماع لم يدين في القضاء وجعل في البداية الصريح هو لا اجامعك فقط وان ما عدا مجرى مجرى
الصريح وذكر منه الاقتصاض في البحر قال في الفقه والاول اول لان الصراحة منوطة
بقيد المعنى لغلبة الاستعمال سواء كان حقيقة او مجازا لا بالحقيقة والا لوجب كون الصريح
لفظ لا ايتك فقط والكفاية لا امسك لا ايتك لا اغتسلك لا امسك لا اغتسلك لا سؤلك
لا ادخل عليك لا اجمع زامي وراسك لا اصاحبك لا اقرب فراشك ولو الى من احدي زوجتيه
ثم قال للاخرى اسركك معها لم يصح بخلاف الظاهر وبخلاف ما لو قال الاول انت على حرام ثم
قال للثانية اسركك معها حيث يكونان ايلان والفرق مبني على ان قوله والله لا اقربكما الا واحد
وبالشريك بلزم نقص مدته وقوله انما على حرام ايلان فلم يلزم واعلم انه لو علقه بشرط او اضاف
الوقت صار مولى من وقت وجود الشرط والوقت ولو دقته بغاية فان لم يتصور وجودها في مدة
الايلة كان مولى لقوله في شعبان والله لا اقربك حتى يتصوى المحرم او الا في مكان كذا وبينه وبين

ذلك المكان أربعة أشهر وكذا حتى تغطي صبيك وبينهما أربعة أشهر فصاعدا وكذا لو قال حتى
تخرج الدابة أو الدجال أو تطلع الشمس من مغربها استحسانا وكذا حتى تقوم الساعة وإن تصور
فإن لم يتصور بها النكاح معه حتى يموت أو يموت أو يقتل أو يقتل أو يقتل أو يقتل كان
مولى أيضا وإن تصور حتى اشتريك لا يكون مولى لأن مطلق الشرا لا يزيل النكاح حتى لو قال
نفسى وأبنتك كان مولى واختلف فيما لو قال حتى اعققت عدي أو أطلقت زوجي فعندهما
يكون مولى خلافا لابي يوسف ولا خلافا لابي بكر لا يكون مولى فيما لو قال حتى أدخل الدار
أو أكلت فلا تأكل في البداية ملحضا **فان وطى المولى في المدة كغيره** وبه بذلك على أنه
لو كفر قبله لم تجزه ولا فرق في الحنث بين كونه عاقلا أو لا ولو قال إن قربتك فعلى كفارة
أو ميم كان مولى كذا في البداية إذ قوله فعلى ميم أي موجهها وهو الكفارة **وسقط الأيلاء**
والأى وإن لم يطاها في المدة **بأن** منه واحدة هو المأثور عن العبادلة الثلاثة وغيرهم
ولو ادعاه بعد مضي العدة لم يقبل قوله إلا إذا نذر عواها بالبرهان كما في المبسوط **وسقط**
الأيلاء لو حلف على أربعة أشهر لأنها موقته بوقت فلا تبقى بعده **وبقي اليمين لو حلف**
على الأبد بأن يصح أو يطلق بشرط أن يكون طاهرة على ما مر إلا أنه لا يكره عليه الطلاق
قبل التزوج في المختار لأنه لم يوجد مع الحق بعد البيعة وساقى بقا اليمين في حق الحنث
ثم قالوا لا يصح الأيلاء من المباشرة في العدة وهو الأصح **فلو نكحها** يعني المباشرة بالأيلاء فكلها
ثانيا وثالثا ومضت المدتان أي مدة الأيلاء بعد التزوج الثاني والثالث **بلا**
في بابت منه بأخريين لأنه لما تزوجها ثانيا ثبت حقها في الجماع وباشتباعه عنه صار
ظالما فيحارزى بأزلة نية النكاح واختلف في اعتبار ابتداء مدته ففي الهداية وعليه جرى
في الكافي الظاهر وقت التزوج وقده في النهاية والعناية بتعا للمرتاشي والمرغباني
بما إذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فإن كان فيها اعتبار ابتداءه من وقت الطلاق
قال الشارح وهذا لا يستقيم إلا على قول من قال بتكرار الطلاق قبل التزوج وقد مر
ضعفه قال في النعم فالأول لا يطلق كما في الهداية **فان نكحها** يعني التي بابت منه بالإيلاء
ثلاث **بعد من وج** آخر **لو تطلق** ليعقده بطلاق هذا الملك ولو نكحها بعد ما بابت بالإيلاء
مرة أو مرتين وعادت إليه ثلاث بابت كلما مضت أربعة أشهر لم تجامعها فيها حتى
تبن ثلاث **فلو وطئها بعد ذلك كفر بقا اليمين** في حق الحنث وإن لم يبق في حق
الطلاق **ولا أيلحجج فيما دون أربعة أشهر** رجع إليه الإمام حين بلغه فتوى ابن
عباس بذلك وبه قالت الآية الثلاثة والكلام في الحرمة وسذكر حكم الآمة ولو قال والله
لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين هو **الإيلاء** والتقييد بالطرف اتفاقا
أو كونه الأثبات بدونه فتد بالعطف فقط لأنه لو ذكر معه حرف النفي أو القسم لم يكن
مولى لأنها غيبان تدخلت مدتهما ولذا لو قال والله لا أكلم فلا يمين أو قال والله
لا أكله يمين فكله في اليوم الأول والثاني لأنه كفارتان ولو كان بدون حرف النفي أو القسم
لم يزمه كفارة واحدة ولو قال والله لا أفعل كذا فظاهرا رواه ابنما عيمان وفي نوادر
ابن سماعه يمين واحدة وفي المشتق جعل كونها يمينين قياسا كونها واحدة استحسانا

ولو مكث يومين يمين بالله لا أقربك شهرين ويوما يجوز أن يراد به مطلق الوقت أو أنه اتفاقا
ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين **الأولين** لم يكن مولى لأن الثاني إيجاب مستدا
فلم تنكح المدة والتقييد بالطرف لأنه لا يكون مولى مع حذفه بل ليعين مدة اليمين الثانية
حتى لو حذفه كانت مدتها واحدة وتأخر الثانية عن الأولى يوم ولو قرنها في الشهرين الأولين
في مسألة الكتاب لزمه كفارة واحدة وما نوارده عليه شراح الهداية من أنه يلزمه بالقرآن كفارتان
قال في الفتح أنه خطأ لأنه لم يجمع على شهرين ميمان بل على كل شهر ميم واحدة يعني وإذا كان
لكل ميم مدة على حدة فلا تدخل بين المديتين حتى تلزم الكفارتان إلا أن يراد بالقرآن قربان
في مديتهما كذا في الحواشي السعدية وعندني أن هذا الحل مما يجب المصير إليه عرف ذلك من
تأمل قوله في العناية ويكون كلامه ميمتين مستقلتين يلزمه بالقرآن كفارتان وذلك أن
يجعل كل في القران للجنس ويخرجان عنك مما مر أنه لا تلزم بين الأيلاء الشرعي واليمين ولذا
قد تعدد البر والحنث وقد تعدد البر وقد تعدد البر ويحذف الحنث وعكسه فالأول نحو إذا جاء
غد فوالله لا أقربك إذا جاء غد فوالله لا أقربك فإن قرنها في أربعة أشهر من اليوم الأول ربي
الأول وبات فإذا مضى يوم آخر ربي الثانية وطلعت أيضا ولو قرنها في العدة وجب عليها
كفارة واحدة وبعد الغد كفارتان والثاني نحو والله لا أقربك أربعة أشهر ومنه مسألة الكتاب
كما مر والثالث كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقربك فدخلتها في يوم ثم في يوم آخر فإن تركها
أربعة أشهر من اليوم الأول بابت وإذا مضى يوم آخر بابت بأخرى وإن قرنها وجب عليه كفارة واحدة
لا اتحاد الحنث قال في النعم وفي هذا المثال نظر لأن اليمين وقع جزء الشرط متكرر فتكرر تركه
ولعله أشبهه بوالله كلما دخلت الدار لا أقربك فكلما دخلت الدار فوالله لا أقربك وأجاب
في البحر بأنه لا اشتباه بأن المنعول في الفتاوى أن الطلاق والعتاق والظهار متى علق بشرط
متكرر يتكرر بخلاف اليمين حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أكلم لم يبد فدخلها مرارا لا يتكرر
اليمين لأنه انشأ عقدا والانشاء لا يتكرر بل يتكرر صيغة لا ترى أنه لا يتعدد وإن سمي المتعدد
لأن الكفارة لا يلزم بلا هتك حرمة اسم الله تعالى وأربع إذا جاء غد فوالله لا أقربك ثم قال
في المجلس إذا جاء غد فوالله لا أقربك فهو إيلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت أربعة أشهر
من الغد طلعت وإن قرنها فعليه كفارتان لا اتحاد المدة وتعدد الأسرار **وقال والله لا أقربك**
سنة الأيوما أو قال لا أقربك الأيوما لم يكن مولى أيضا في الحال حتى لو قرنها بقي بعد يوم
القرآن أربعة أشهر لم يقرنها فيها حنث عندنا وقال من قرنها مولى ويصرف الاستثناء
إلى آخر السنة كما لو قال أحرتك أدي سنة الأيوما وكما لو أجل الدين سنة الأيوما وكما إذا قال
في مسألة الكتاب إلا نقصان يوم قلنا المولى من لا يمكنه القران إلا بشئ يلزمه ومنها يمكنه
أو المشتق يوم منك فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي
أربعة أشهر من غير شئ يلزمه وصرفه إلى الآخر إخراج له عن حقيقة أعني التكرار التبعين
بلا حاجة بخلاف الإجارة فإن الحاجة دعت إليه تصحها لها المقصود من التأجيل تأخر
المطالبة فتعين بدلالة الحال وكذا النقصان ينصرف إلى الآخر وأورد في النهاية ما لو قال والله
لا أكلم فلا تأ سنة الأيوما فإنه ينصرف الاستثناء فيه إلى الأخير مع تكرار اليوم وأجاب

بان المعين هو الحامل وهو المغالبة المقضية لعدم كلامه في الحال ورده الشارح مما
حاصله انه مشترك الا لزام اذا لا يلا ايضا يكون عن المغالبة قال تاج الشريعة ونحن نقول
في الفرق بين الميمين ان الاستسنا لو تصرف في اخر السنة يلزمه احد المكرهين لانه اما
ان يقربها فتلزمه الكفارة او لا يلزمه الطلاق عند انقضاء المدة ولا كذلك الميم انتهى
قال في الحواشي السعدية ولعل مراده انه يقارن جمعة المغالبة ولو لم احد المكرهين
فمقتضى الاول صرف اليوم الى اخر السنة ومقتضى الاخر خلافة فمسا قطا وعمل بمقتضى اللفظ
وهو التكرار انتهى وانت خير بان هذا الى محتاج اليه بتقدير تسليم انه مشترك الا لزام
وهو في حين المنع اذا لا يلا لا يلزم ان يكون الحامل فيه المغالبة بل قد يكون عن رضا الحرة
غيل على ولدها وعد موافقة من اجها فيستفاد ان عليه لقطع لحاج النفس كما به عليه في فتح
القدير اول الباب بخلاف الميم على عدم الكلام **او قال وهو مقيم بالبصرة والله لا دخل**
مكة وهي اي المرأة الحيا يعني بمكة لا اي لا يكون موليا في هذه المسائل ووجهه الاخر انه
بمكة قربتها في المدة من غير شئ يلزمه بان يخرجها من مكة فان كان لا يمكنه بان كان بينها
بثانية اشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه واعتبر قاضي خان اربعة اشهر فقط وان
تحلف او عمرة شروع في الثاني من نوعي الايلا وهو الحلف بذكر الشرط والحر والاعف
حسن تقدير الاول بان قال ان قربتك فله على حج او عمرة **او صور** غير معين يوم وشهر
اما المعين فان بقدر مدة الايلا او التزكوة فله على صور اربعة اشهر وهذا الشهر
فذلك اما لو قال هذا الشهر فانه لا يكون موليا لانه يمكن ترك القربان الى ان يمضي ثلثها
بلا شئ ولذا يكون موليا بقوله فله على صدقة او عتق سواء كان المعلق معين كعدي هذا او
لا كعديا وكان معلقا كقوله فكل مملوك اشتريته فهو حر في الخاتمة ان قربتك فعدي حر
نقضت المدة وفرق بينهما فبرهن العبد انه حر الاصل فاضي تحريره ويبطل الايلا وقره
المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن موليا وظاهر انه في العبد المعين لو باعه او مات سقط
الايلا ولو اشتراه صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن قريبا **او طلاق** بمجرد او معلق ولا
فرق بين كونه طلاقا او طلاقا غيرا حتى لو قال ان قربتك فكل امرأة تزوجها من اهل الايلا
طالق صار موليا وكذا لو قال فله على هدي او عتاق او عتق او كفارة او قال على مائة رنة
فهو مول ولو قال وان حلف بما يستشفة فكان اوفد واخصر فخرج ما لو قال فعلى اتباع
الجنادة او سجدة التلاوة او قراءة القرآن او الصلاة في بيت المقدس او تسبيحة او ان
اغزو ونقل في الصلاة خلا في محمد فعنده يكون موليا وينبغي على قياس مائة رنة انه
لو قال مائة خنمة او اتباع مائة جنادة ان يكون موليا ولما رة فان قلت ينبغي ان يكون
موليا اتفاقا في الصلاة في بيت المقدس لانها ما يشق كالحج قلت هذا مسلم لو تبين لك انك
عديم تبين المكان في الذر حتى يسقط بالصلاة في غيره كعين الدراهيم والفقير ولذا لو
قال فعلى ان تصدق بهذه الدراهم على هذه المساكين لم يصح الا ان ينوي التصديق به
وكذا لو قال مالي هبة في المساكين **او ال من المطلقة الرجعية فهو مول** في هذه المسائل
اما في الشرط والحر فلا ان هذه الاجزاية مانعة من الوطى فكانت في معنى الميم واما المطلقة

رجعا

لمرجعا فلا يلا زوجه قسنا ولها النص فان امتد طهرها وكانت من ذوات الاقربات بمعنى مدة
الايلا وان انقضت عدتها قبل مضي مدته بطل او رد ان وقوع الطلاق في الايلا لظلمها بمنح
حقها في الوطى ولا حق لها في الجماع فلا يكون بالمنع ظالما واجاب شمس لا يمة الكردى وهو
اول من قرأ الهداية على مولها فان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه وهذه من
نسايا فتعلمها نص الايلا بدليل ان الله تعالى سمي المطلق رجعا بعلا وهو الزوج حقيقة
ومجرد عدم ثبوت حقها في الجماع لا اثر له في عدم صحة الايلا الا ترى الى انه يصح ولو اسقطت
حقها من الوطى ولو ال من **المباعدة** بثلاث او بسان ومن **الاجنبية** لا لقوات بحله وهو
الزوجه ولا يلا لوصح لوقع به البان بمعنى مدته والبان لا يلحق مثله ولو وطئها كفر لما مر
من عدم التلازم بين الايلا والميم قيد بالمائة لما في الخاتمة لوالي من امراته ثم انما ان
مضت مدة الايلا وهي في العدة بان باخرى لان انقضت ولو اعادها ان قبل انقضاء العدة
بقي الايلا على حاله وان بعدها اعتبرت مدته من وقت التزوج **ومدة ايلة الامه** التزويج
شهران لان هذه المدة ضربت اجلا للبدونة فاشبهت مدة العدة فتتصف بالرق
لانها من حقوق النكاح واطلاقه يعمر ما لو كان من وجهها حرا ايضا فلو اعتقت في ثانياها بعد
ما طلقت انتقلت الى مدة الحراير **وان عجز المولى عن وطئها بمرضه او عجزه بالرق**
وهو اسداد فم الرحر نحو حلة او القرن او عجزه بالصغر او بسبب **بعد مسافة** لا يقد
على قطعها في مدة الايلا او جبت او عتق او اسرا وكانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة
او حال القاضى بينهما بالهبة عليه بالثلاث لتزكية او كان احدهما مجوسا ولا يقدر على
وطئها في السجن **ففيه ان يقول** فيه ايما الى انه لا اعتبار بالقلب **فمت الهيا** ومادك
عليه كابطك الايلا ورجعت عنه وراجعتك وارجعتك وبه هذه الاسباب على انه
لو كان محرما وقت الايلا وبينه وبين الحج اربعة اشهر لا يكون فيه باللسان لانه المتبب باخا
فيما لزمه فلا يستحق تخفيفا ولو ال موبدا وهو مريض وبات بمضي المدة ثم صح وتزوجا وهو
مريض لم يصح فيه باللسان عندها وضع عنداني يوسف قالوا وهو الاصح **وان قدر المولى**
على الوطى في المدة ففقه الوطى لان الفى بالقول خلف عن الوطى حيث قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف بطل حكمه كالمتمم اذ لو وجد الما وبه هذه الجملة على انه
يشترط دام العجز من وقت الايلا الى مضي مدته وبقي شرط ثالث منه عليه في البداية هو
قيام النكاح وقت الفى باللسان حتى لو اياها ثمر فاه بلسانه لم يصح فلو تزوجها ومضت
المدة بان منه **انت على حرام** او حرمتك او انت محرمة على اذ لم يقل على او باعك حرام
او محرما وحرمت نفسي عليك وفي هذا يشترط ان يقول عليك وانت معي في الحرام وطلال
المسلمين على حرام وانت على الحرام والخير تراوما كان محرما العين كانت على حرام **ايلا ان**
نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم الحلال ميم **وطئها ان نواه** لان الزوجه اعمر
من الحرمة التي هي طهارا ولا لا غير محتمل الخصوصات ففي الطهارة محتمل كلامه لانه
خلاف ظاهره فيصدق قضا وذك في الهداية خلا في محمد في ذلك ولم يذكر الخلاف في
ظاهر الرواية وانما نقله السرخسي عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كقولها

وكذب بفتح الكاف مع كسر الهمزة وجوز كسرهما مع اسكان الهمزة لان
نوى حقيقة كلامه وهذا لان وصفها بالحكمة وهي حلال الكذب ظاهر واعتبر من بان الحقيقة
لا تتوقف في صحة ارادتها على النية واجبت بان هذه حقيقة اولي واليمين الحقيقة الثانية
بواسطة الاشهاد عن هذا قال السرعي انما يصدر في نية الكذب ديانة لان هذا من
ظاهر ولا يصدر في القضا في نية خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما
عليه العمل والقوي كما سنده والاول ظاهر الرواية لكن القوي على العرب الحادث انتهى
وقد نظر لان القوي انما هو في انصرافه الى الطلاق لا في كونه بمنزلة كذا في البحر وبأنه
ان نوى الطلاق وعليه ذلك الحال في الزانية انت على حرام الفرية تقع واحدة وفي
الفتح لو طلقها طلقه ثم قال انت على حرام ونوى نيتين لم يقع شيء انتهى يعني بنية قاته
وتقع بلفظ انت على حرام واحدة بانية ولهذا عرف انه لا منافاة بين هذا وبين قول غيره
لم تقع بنية وان دفع ما في البحر من انه سبق فلم اذ عبارة غيره لم يقع بنية **وثلاث**
ان نواه اي الثلاث لان هذا اللفظ من الكتابات على ما مر وفيها تقع ستة الثلاث وفي
القوي اي التي لها يغني المفتي وقع في كثير من النسخ وفي الفتاوى والاول اول اذا قال
لا مراة انت على حرام والحرام عنه لا طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق
يعني البائن ولم يقيد به اكتفاء بما قدمه من هذا حكم كل كناية وقد عده منها غير كان ينبغي
حين استعني عن النية ان يكون الواقع به رجعا واجبت بان المتعارف انما هو اتفاق المان
به كما افق به المتأخرون وهذا لا يخلف به الا الرجال حتى لو حلفت المرأة لرجعها بالحنث كفارة
يمين وفي الفتاوى لو كان له اكثر من امرأة وقع على كل واحدة تطليقه بانية فان لم يكن له امرأة
كان عليه كفارة يمين واقفي الاوز جندى وعونه بانها انما تقع واحدة فقط والله البائن
وفي الذخيرة والخلاصة وهو لا شبهة **قال في الفتح** وعندى ما في الفتاوى اي اشبه لان قوله
حلال الله او حلال المسلمين بغير كل زوجة واذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمثله قوله هو
طالق لان حلال الله يشهد على سبيل الاستعراق **واقول** هذا لا يتم في قوله انت على حرام
مخاطبا لواحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع
على كل واحدة طلقه بانية وقيل تطلق واحدة منهن والله البائن وهو الاظهر والاشبه بحج
ان يكون معناه والمسئلة بحالها انفي التحريم لا يقيدان كما لا يخفى بل في هذا يجب ان لا يقع الا
على مخاطبة ولو قال ان فعلت كذا حلال الله على حرام ثم قال كذلك لاسر فعل اخرها حتى
وقع الطلاق ثم فعل الاخر في العدة فيل لا يقع والاشبه الوقوع لا التحاق البائن بالبائن
اذا كان معلقا كذا في الذخيرة والله الموفق **باب الخلع** الخلع اخره عن
الابلا لا يخلوه عن المال كالمفرد وبذلك كان اقرب الى الطلاق اي الرجعي والخلع باستلزامه
ايه كالمركب كما مر وايضا الفرقه فيه لا تحصل الا بعد مدة وفي الخلع تحصل في الحال فكانت
نسبته الى الخلع نسبة الرجعي الى البائن وهو لغة الزرع واستعمل في نزع الزوجية بالعلم وفي
غيره بالفتح يقال خالعت المرأة زوجها خلعاً اقتدت منه والخلعة لغة فيه وطلع ثوبه
ونعله خلعاً نزع صيغ منها المفاعلة ملاحظة لملاحظة كل الاخر كالثوب الملبوس قاله

هذه لسانكم وانتم لسان من هو الفصل من النكاح هذا تعريف لمطلقة اعني سوا كان معه
مال ولا لكن لا بد ان يتاخر بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع
البائن به لا مطلقا والاخرى فيه الخلاف في انه نسخ وفي سقوط المهر به لو كان المسمى غيره واليمين
في تعريف الاول كما في الفتح ان الة ملك النكاح بديل بلفظ الخلع فان الة ملك النكاح كالجنس لها
الازالة بالطلاق وخرج بملك النكاح الخلع في النكاح الفاسد وبعد الرد فانه لغو كما في الفصول
وبقوله بلفظ الخلع الطلاق على مال زاد في البحر وما في معناه المتوقف على نؤها ليدخل ما اذا
كان بلفظ المباشرة فانه كما سياتي بيع به البائن وتسقط به الحقوق وما اذا كان بلفظ البيع والشر
فانه كذلك على ما صححه في الصغير وان صرح في الخاتمة بخلافه وخرج بالمتوقف ما لو
قال لها خلعتك ايا الطلاق فانه يقع بانيه غير مسقط شيئا كما سياتي واما خلعتك ولم يسم
شيئا فقبلت كان خلعاً مسقطاً للحقوق فلا يرد على التقييد بالبدل كما لا يخفى **واقول** من تأمل
قوله في الفتح كما مر الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا والاخرى فيه الخلاف في
انه نسخ وفي سقوط المهر علم ان المباشرة من لفظ الخلع واما الخلع بلفظ البيع والشر فلا يرد
لانه يري ما في الخاتمة بشرطه كالطلاق وصفه انه يمين من جانبيه معاوضة من جانبها عند
الانما مر على ما سياتي وحكمه ما اتاه بقوله **الواقع به** اي بالخلع سوا كان على مال ولا **وبالفق**
على مال طلاق باني خبر الخلع تطليقه بانية واما الثاني فلا يها لم يبدل المال الا لتسلم لها
نفسها ولا يكون ذلك في الرجعي وخرج بالتقييد بالمال ما لو قالت طلقني على ان اخرج مالي
عليك ففعل الزوج كان الطلاق رجعياً ولو قضى قاضى يكون الخلع ضمناً في بقاؤه فلو كان
حكماً ما في الخلاصة ولو ادعى فيه شرطاً او استثناء فالقوي على صحة دعواه الا اذا وجد
التزام البدل او قبضه ولو قال انما هو من حقك عليك وقالت من بدل الخلع فالقول له ولو قال
لها بعتك طلاقك بغيرك فقالت طلقك نفسي بانت منه وقيل بيع رجعي والاول اصح وفي اخر الفتاوى
من مسائل لم يوجد فيها رواية ولا جواب لسان المتأخرين قالت ابراهيم من المهر بشرط الطلاق
الرجعي يقال لها انت طالق طلاقاً رجعياً يقع باينا المتقابلة في المال كسئلة الزيادة انت
طالق اليوم رجعياً وغدا اخرى بالف فالالف مقابل بما وهما بايتان امر رجعي وهل يبرأ الزوج
الشرط صورة او لا يبرأ انتهى وفي الذخيرة لو قال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة
وغدا اخرى املك الرجعة بالف فقبلت انصرف البدل لهما وما في الزيادات والذخيرة نص
فيهما بايتان **ولزمها المال** لانه لم يبرأ من خروج البضع عن ملكه الا به قال في البحر ولو قال
وكان له المسمى كان ولي ليشمل ابراهيمها عليه اصالة او كفالة فانه في هذه الحالة يقع
بانيا ايضا والمراة بكفالة الكفالة بالمال لما في الثاني وخاتمة طلقها على ان يبرئ من كفالة
نفس فلان فاللفظ امر رجعي ولو قيل ان يبرئ عن الف الذي كفل عن فلان فالطلاق باني
انتي ولو اتفقا على الخلع غيرهما قالت انه كان بغير عوض فالقول لها معلوم انه لا بد ان
تكون غير مجبورة بالسفاهة اما لو كانت وقبلته لم يبرئها المال وكذا لو كانت مكرهة ولو اختلفا في
الطواغية والاكراه فالقول له مع اليمين كما في القسنة واما المريضة اذا اختلعت اعتبر من الثلث
حتى يكون له الاقل من مبرأها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم يخرج كان له الاقل

من الارث ومن الثلث اذ امانت وهو في العدة ولو بعد انقضاءها او كانت غير مدخول بها كان
لبدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث ولو زادته في البدل بعد تمامه فالزيادة غير صحيحة كما في
الحائنه وفي المجتبى لو تخالفا ولم يذكرا ما لا يبيع الخلع في رواية عن محمد والاصح انه لا يبيع
انتي تعيني ويسقط المهر على ما مر **وكذلك كراهة تحريم اخذ شيء** له قيمة قليلا كان او كثيرا
ويحقق به الا بر من صداقها **ان نكحها** كرهها والنكح يكون بين الزوجين وهو كراهة
كل منها صاحبه كذا في الرجاء وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزا من باين فقد
وضرب عصته ونشر الرجل من امراته نشوزا بالوجهين تركها وجفاها والحق ان لاخذ
في هذه الحالة حرام لله تعالى **وان نشرت المرأة** لا اي لا يكره الاخذ لان قوله تعالى لا
تأخذوا منه شيئا على ما اذا كان النشوز منه وقوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به على ما
اذا كان النشوز منها سواء كان منه نشوزا ايضا او غيراته ان كان النشوز منها كانت اباحة الاخذ بغير
المهر وان كان منها فقط فبدلته ومن هنا قال الشارحون في قول لقنطري واذ انشأ الزوجان
فلا بأس ان يفتدي المرأة نفسها منه اي تخصما وخافا اي علما ان لا يقتضا حدود الله ان هذا
الشرط خرج بمخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاع غالبه ذلك لانه شرط معتبر للمعصوم
وهو مستغنى فيها قال في التتمه جواب الشرط الاباحة فانه قال لا بأس باباحة الاخذ بشرط
مخاضها فهو معتبر شرطا في ذلك قال في الحاشي السعدية وفيه نوع تامل واطلاقه مثل
اخذ الزايد على المهر وهو المذمور في الجامع الصغير لاطلاق ما قبلوا وفي الاصل ذكر الزيادة
لقوله صلى الله عليه وسلم حين قال بجملة زوجة ثابت بن قيس ترد من حديثه عليه قال نعم
وزيادته قال اما الزيادة فلا وورد ان شرط قبول خبر الواحد ان لا يعارض الكتاب وهذا
كذلك واجيب بانه اذا خص منه شيء اخر او عور من ينصر اخر مثله خرج عن القطعية لمجاز
ان يخص بعد نكح الواحد مع انه ان كان معارضا لنص فهو باين لاخر وهو النهي عن الاخذ
مطلقا فكان في الحقيقة معارضة الكتاب بالكتاب قال في التتمه وفي شرط لان النهي عن الاخذ في هذه
الاية مقيد بنشوزها وحده واطلاق الاخذ منها قيد بنشوز كل منهما عن الاخر فلا تعارض فلا
تخصيص لان مورد العام غير صادق على مورد الخاص وعلى هذا فيظهر كون رواية الجامع اوجه
لغير كون اخذ الزيادة خلافا لاولي كن صحيح الشئ رواية الاصل في الحاشي السعدية بعد ذكر
النظر اقول ممنوع بل يحق كل منهما ان لا يقهر حدود الله وذلك يحصل بنشوز الواحد فانه اذا
نشرت المرأة فقط يجوز ان يخالف الرجل من استيلا الغضب عليه فلا يقهر حدود الزوجية
وكذا اذا نشر الرجل فقال قوله فيه بحث فتدبره **وما** اي وكل شيء **صلح مهرها صلح بدل**
الخلع لان ما يصلح ان يكون عوضا للمعصوم وهو البضع حالة الدخول فلا يصلح ان يكون
عوضا لغيره وهو حالة طرده او وجه اولي وظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها
كلية قضية كاذبة والصادق بعض ما جاز بدل خلع حاز كونه مهر والبعض لا اقل من
العشرة وما في يدها وما في بطن غنمها وبطن جاريتها يجوز له ما في بطنها ولا يجوز مهر ابل
يجب مهر المثل والفرق ان ما في البطن ليس مالا في الحال بل في المال فكانه تعليق بالاقتضال
من البطن واحد العوضين هنا يقبل التعليق فكذلك الاخر من المال ولا يقبله سابقا للمال

هناك

هناك وهو ملك النكاح فكذلك عوض الاخر وجوز الاتفاق انعكاسها كلية صادقة
وعليه جرى العيني اذ الفرض من طرد الكل ان يكون مالا متقوما ليس فيه جماله مستممة
وما دون العشرة بهذه المثابة ومن عكسه ان لا يكون مالا متقوما وان يكون فيه جماله
مستممة وما دون العشرة مالا متقوما لاجماله فيه ولا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة
وكون مطلق المال المتقوما خاليا عن القيمة يصلح مهر ممنوع فلذا منع المحققون انعكاسها كلية
وايه الموفق **وان خالها او طفلها** **وتحريم او خنزير او صيئة** مما ليس بمال **وقر طلاق باين**
في الخلع رجعي في غيره وقوعا **بجائنا** فيها وزنه فقال قال الفارابي يقال هذا الذي لك
بجائنا اي بلا بدل لانها لا غرور منها حيث لم تسم مالا والخلع من النكاحات والواضع لها باين
بمختلف غيرهما لكن بشرط البينة او دلالة الحال على ما مر ونسبة البدل وان لم يكن مالا من
دلالة الحال وفي البرازية قالت خالعتي بمال وعلى مال ولم تذكر قدره لايم في ظاهر الرواية بلا
قبول اذ الزوج البدل هل يقع الطلاق قبل بيعه وبه يعني وقيل لا وهو الاستدلال **بالحال**
اي كايتم بجائنا في قولها خالعتي **على ما في يدي** والحال انه **لا شيء في يديها** لما قلنا وسوا
قالت من شيء او لا وكذا الوقات على ما في يدي او من يدي او على ما في بطن جاريتي او غنمي
او على ما في بطني فاذا الاشئ فيها كذا في المحيط **وان زاد** على قولها خالعتي على ما في يدي **من مال**
او من متاع او قالت من مال من المهر وقد اوفاه لها او على ما في جاريتي او غنمي من حمل وزادت
من دراهم او دنانير او منكر او مرفا ولم يكن في يدها شيء **ردت** في الصورة الاولى وما الخي **بها مهرها**
لانه لما سميت ما لم يكن الزوج راضيا بالزوال لا بالعوض ولا وجه الى استحباب المسمى وقيمه للجملة
ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم بحاله الخرج فتعين استحباب ما قام به على
الزوج وفي قوله ردت ايما الى انه مقبوض لافرق في ذلك بين كونه مسمى ومهر المثل فان لم يكن
مقبوضا فلا شيء عليها كما في العادة وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في الجوهرة وفي المولودية
اما اذا وقع الخلع على مهرها فان لم يكن مقبوضا لها سقط عنه والارادة وفي المولودية
خلعها بما لها عليه من المهر طائفا ان عليه بقية المهر فاذا هو قد اوفى الكل ردت عليه لغير
امان علم انه لا شيء عليه وقع بجائنا **اوردت ثلاثة دراهم** لانها ذكرت الجمع واقصاه لانه
له وادناه ثلاثة وجبت واعتبر بان هذا في المنكر ظاهرا ما في المحلي فينبغي ان يلزمها درهم
لظلال الجمعية باللام الى الجمعية وهو يصدق بالقرن واجيب بان هذا عندما كان العهد
مع امكان الاستغراق وقد امكنت الهدي لان قولها على ما في يدي افاذ كون المسمى مطروفا
بدها وهو عام يصدق على الدرهم وغيره فصار بالدرهم عمدة في الجملة من حيث هو
كل صدقات لفظة ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيان له ومدحها وهو الدرهم هو
المبني لخصوص المظروف والاستغراق هنا غير ممكن ولذا لم تكن الجمعية في الاستغراق البعد
فلزم بها الثلاثة وكانت له في الاستغراق العبد حتى حثت بواحد مكانه في الشيء ولو قالت
على ما في هذا المكان من النساء او الخيل او البغال او الجير او الثياب لزمها ثلاثة ايضا كذا في
الدراية قال في البحر في الثياب فخر لجماله واقله ينبغي استحباب الوسط في الكل وبه شد
ما قال في بقوله ولا شيء في يدها لانه لو كان في يدها شيء من المال كان له ولو قليلا في الاولى

الا انه في الثانية لو كان في يدها درهم لزمها ان تحمل الثلاثة وهذا عرف ان في كلامه
مساحة كذا في البروق **قلت** ينبغي في السبقة فيما اذا لم يشر شيئا معناه نفى الوجود وفيما
اذا سميت ما لا او ذراهم معناه نفى وجودها سميت وعلى هذا فلا مساحة اصلا الا ان مقتضاه
المنال سميت ذراهم فاذا في يدها ذراهم لا يجب غير الدرهم ولزمه **وان خلعها على عبد**
ابق لها على الف اي المرأة بوسية من ضمانه ان لم يعد من باقه بل ان وجدته سلمته والا فلا
شيء عليها **لم تتر** وكان عليها تسليم عينه ان قدمت وقيمته ان عجزت واذا كلامه ان التسمية
صحيحة وانه لا سطل بالشروط الفاسدة كالنكاح وانما صححت لانه معنى على المساحة لما انه
اعتبار من غير مال فالعجز عن تسليمه لا يفضي الى المانعة في القيمة واذا صححت وجب تسليم
المستحق فاشترط البراءة عن ضمانه باطل لانه اشترط عدم البذل في عقد المعاوضة قد البراءة
من ضمانه لان البراءة من عينه صحيحة ومن الشروط الفاسدة ما لو اختلفت على ان يكون صداقا او لا
او لا جنبي او على ان تنكح ولدها عندها وفي القينة خالها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقلت
فذلك الثوب قبل التسليم لم يربى لانه يجعل نفس التسليم شرطا وهبت مهرها لاجها فاخذ
اخوها منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها منه بشرط ان تسلم اليه القبالة غذا فقبل ولم تسلم اليه
القبالة غذا لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصلح او بشرط ان يرد اليها اقشها فقبل لا تحرم بشرط
كتابة الصلح ورد الاقشة في المجلس اني **قلت** زوجها **طلعتي ثلاثا بالف فطلق الزوج**
واحدة يعني في المجلس **له ثلث الالف وبانت** لان البانت هي العوض وهو ينقسم على المعوض
فيكونا يكون في المجلس لانه لو قام فطلقها لم يربى شيء والمسئلة مقدمة بما اذا لم يكن طلقها
قبل ذلك فبنت فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما في المبوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا
سواء كانت بلفظ واحد واستقرت بعد ان يكون في المجلس واحد ولم يربى ما لو طلقها واحدة وقد
بقي من طلاقها شيئان والظاهر ان عليهما ثلث الالف ايضا نعم وطلقها بنتين باقيتين من
طلاقها كان له الالف كاملة بالاولى **وقد** بقوله ثلاثا لانه لو طلقها واحدة بالف
فطلقها ثلاثا بالف فان قبلت وقع الثلاث بالف والا لم يقع شيء فان لم ينكر المال وقع
الثلاث بغير شيء في قول الامام وقاله واحد بثلث الالف وثلاث بغير شيء كما لو وقعها
متفرقة **وقد** فطلقها ثلاثا **علي الف فطلقها واحدة وقع طلاق رجعي** وقوعا **بحا** بعد الامام
وقال هذا الاول سواء على انها في المعاضات كالبا والامام جعلها هنا للشرط وهذا لانه
حقيقة في الاستعلاء اذا اتصلت بالاجسام الممبوحة كفت على السطح او القبة وهو حمل الطلاق
الحاجة وفي غير ذلك حقيقة في معنى اللزوم الصادق في ضمن ما يجب فيه الشرط المحض نحو ما يفيك
على ان لا يشرك بالله شيئا وانت طالق على ان تدخل في الدار وما يجب فيه المعاضة الشرعية المحض
بمعنى هذا على الف والفرقة كانهل هذا على ان اشغ لك عند زيد وما نحن فيه مما يصح فيه كل من
الامر لان الطلاق ما يتعلق على الشرط المحض والاعتناء من فان قلت كون مدخولها مالا مخرج
الثاني قلت المال يصح جعله شرطا محضا حتى لا ينقسم اجزاه على اجزائه كما في قولها
ان طلقني ثلاثا فلك الف كما يصح جعله عوضا منقسما كما في بالف فعلى اعتبار المعاضة
يكون له بالطلقة الواحدة ثلث الالف وعلى اعتبار الشرط فلا يلزم بالثلث ولا يحتاج في اللزوم

او الاصل براءة الدمة وورد على قوله ما لو قال طلقني وصرفني على الف فطلقها واحدة كان عليها
حصة من الالف **واجب** بانه لا غرض لها في طلاق ثلاثة لجعل كل شرط بخلاف ايتاع الثلاث
على نفسها التحصيل البينة الغليظة قبل ولا يخلو عن شيء بل لها غرض في عدم بقا ضررها معه
بعد ما ورأت بخط اهل العصور فراقها هذا طلبها للفرقة منشاوه مدة بنفسها له فلا مطلب
نجاه ضررها منه وانت خبر بان هذا الفرق ضعيف جدا الظهور ان بقضها ضررها انما زوجها
منها بنفسها والا قرب ما قيل انما على الخلاف **قال** في التارخانة وهو الاصح وفيها لم يردت
على فطلق احداها فلما قيل ان يقول يلزمها حصتها من الالف ولما قيل ان يقول لا حتى يطلعا
وعندى ان الثاني اوجه لانه اذا كانت شرطا مع عدم قولها على نفسه اولى فتدبره وفي المحيط
قالت طلقني وثلاثة على الف فطلق واحدة ومهورهن سواء وجب ثلث الالف لانها امرته بقود
لان طلاق كل واحدة على ما اخلع على حدة فانقسم الالف عليهن ضرورة انه لا بد ان يكون لكل
عقد بدل على حدة ليصح ولو قال لها **طلعتي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت** المرأة
نفسها **واحدة لم يقع شيء** لانه لم يربى بالبينة الا بسلامة كل الالف له بخلاف ما مر لا بها
لما رويت بالبينة بالف كانت بعضها اولى ان ترضى ولو ردت لسهة فقالت طلقني ثلثا فان
كانت ظاهرة من غير جماع طلق للمحال واحدة يعني ثلث الالف ولا تقع الثانية والثالثة
الا بتحديد الا يقع في وقت مجلس السنة فيقعان بغير شيء لانها بات بالاولى فلا تملك نفسها
بالثانية والثالثة ولو كانت غير مدخول لها طلقت واحدة بثلث الالف ثم اذا تزوجها ثانيا
وثالثا فذلك لا يحتاج الى قبول جديد كذا في المحيط ولو قال لها **انت طالق بالف** اي بغير
بحر عليك **او على الف** اي على شرط الف تكون في عليك على قول الامام كما مر **فقبلت** المرأة ذلك في
مجلسها **لزم المال وبانت** به بذلك على انه يمين من جانبها فصع تعليقه واضافته ولا يصح رجوعه
فيه وبالقيام عن المجلس لا يطل معاوضة من جانبها فاستفت هذه الاحكام وتوقف على قبولها
وظاهر اطلاقها صحة تعليقه انه لا فرق بين القول واليجاب الا انه في فتح القدير نقل عن كافي
الحاكم انها لو قالت له ان طلقني ثلاثا فلك على الف فان قبلت في المجلس فله الالف والا فلا شيء له
وهذا ايضا يحضيه سلطان التعليق منها بالقول لا فرق في اشتراط القول بين هذا وبين
قوله على ان تقطيني الف اما اذا قال اذا اعطيني او متى اعطيني الف فانها لا تطلق حتى
تقطعه ثم في ان اعطيني بشرط وقوع الطلاق اعطاها في المجلس وفي اذا ومتى لا يشرط
الا عطا في المجلس وادعى في البحر ان هذا تكرار لانه علم مما سبق اول الباب غير انه زاد القول
ولو الحقيقة ثمة لزوج بالقول وانت اذا تاملت ما اشرنا اليه من التقرير علمت ان كلامه خال
عن التكرار وفي التارخانة لو قال انت طالق واحدة بالف فقبلت نصف تطلقه بالف طلقه
واحدة بخلاف ولو قبلت نصفها نجسها به كان باطلا ولو ابنته انه هي بان قالت له طلقني
واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تطلقه بالف طلقت واحدة ولو قال نجسها به
طلقت واحدة نجسها به **قال** في البحر وقد طلب معنى الفرق بين على ان تقطيني حيث توقف على
القول وبين انت كذا على دخول الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الخامسة
وعلى ان تدخل حيث لا يكفي القول مع ان ان والفعل بمعنى المصدر لم يبد فرقا فصرح **قال**

لاجنبيه انت طالق على الفان تزوجك فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القول الا بعد التزوج
ولا يحك فيه خلافا كذا في جوامع الفقه وغيره جعل هذا قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف
اذا قبلت عند قوله ثم تزوجها طلقت والحق قول ابي حنيفة لانه خلعت بعد التزوج فيسقط
القول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لها **انت طالق وعليك الف او قال لبيد انت حر وعليك
الف** او قالت هي والعد طلقني او اعترفتي ذلك الف **طلقت وعنت** العبد بمجرد ذكرها
سواء قبل او لم يقبل وفي الثاني اذا اجاب **بجاءنا** اي بغير شيء في الكل عند الامام وقال
لا يقع شيء ما لم يقبل فاما قبل لزمها المال لان الواو اما بمعنى باء المعاوضة اذا خلعت معاوضة
او واما الحال فكانه قبلت طالق في حال وجوب الف لعلك ذلك على ولو لم يتحقق ذلك
الا بالقول وبه يلزم المال ولو ان الواو للعطف حقيقة فيكون الزوج قد عطف بعد الاتماع
جملة اخرى نامة هي دعوى المال وكذا قولها لك الف ايجاب صلة مستداه وعندها والزوج
لا يتعلق بها اللزوم الا ان فيه عطف الخبر على الانشاء وهو متنع عما ذكره في الاصول فيجب ان
تكون واو الاستيناف وحينئذ ان ادعى انها حقيقة فيها تبادر اليه المنع فيحتاج في تزوجه
على الحال ان لا يلزم الجواب ان احتمال الواو المحال والاستيناف حاصل باحد هاتين الحالين بالآخر
لا فلا يلزم بالشك على ان يمنع كون جملة انت طالق انشاء بل خبرية والطلاق يقع عده شرعا
بالطلاق الثابت ضرورة كذا في الفقه وعطف الخبر على الانشاء ليس ممنوعا مطلقا بل انما
هو في الجمل التي لا محل لها من الاعراب كما نحن فيه فالطلاق مقيد بخصوص المسئلة وكون
الخلع معاوضة عند هاتين من حيث الزوجين فان قلنا فاما كذا في ذلك على طريق
اللزوم قلنا **لو سلم ذلك** مستغنا عن هذا خلافا لانه لا خلاف انهما لا يزوجان حر
ومعنى الثاني في عمل هذا ولك الف وللعطف في حده واعمل به في البر ومحمد للامرين في نحو
انت طالق وانت من بنة فيتنجز قضاء ويتعلق ديانته ان عناه والضابط اعتبار الصلابة
وعندها فان عين الحال يقتدر والافان احتمال فالعين النسبة والاكات لعطف الجملة **ومع خيار
النسب لها في الخلع** كما ترى من انه معاوضة من جانبها لا يصح له لانه عين من جانبها وهذا
قول الامام وقال لا يصح بناء على انه عين من جانبها ايضا فان قلنا ثبت في البيع على
خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قلنا **ثبتناه** هناك لانه ثبت في البيع في البيع
انما كان لدفع العين في الاموال ولا شك ان العين في النفوس اضرو والحاجة الى التزوي عند أكثر
فانه ربما يغوتها هذا الازدواج على وجه لا يحصل مثله لها ابدا كذا في الفقه وفيه نظر من
وجهين الاول ان الحاجة في حقه موجودة ايضا الثاني لا سلم انه في الخلع على خلاف
القياس كالبيع يحتاج الى الحاق بطريق الدلالة وقد قال في الكشف الاصول ان اشتراطه
في البيع على خلاف القياس لانه من التملكيات فيقتصر فيه على مورد البيع وفي الخلع على
دفعه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقبة لكنه تابع في الثبوت
في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما ان التزوي تابع في البيع والنظر الى المقصود يلزم ان لا يشترط
بالثلاث انتهى وعلى هذا تفرع ما في البرازية خالفها وقالت ان لم يرد البذل الى ربة ايام
فالخلع باطل فخصت المدة ولم تورد هذا بمنزلة شرط الخيار في الخلع وهو على الخلاف اذا

كان

كان من جانبها قال في البحر ديبغي الف او اطلقه كان خيار المجلس فان قامت منه بطل استيفاء
عما اذا اطلقه في البيع لما ان لها شبهة بالبيع انتهى وعندني فيه نظرا لقضائه انه يقبل التصسف
بعد التامر والظاهر انه لا يقبله بدليل انه لا يجري التامر فيه بخلاف البيع وهذا لما
سيأتي في البيع من ان ثبوته عند الاطلاق مقيد بما اذا قال له البائع ذلك بعد البيع اما
حين العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى واما خيار
الروية فلا يثبت فيه كما في العمادية وفيها ان خيار العيب الفاحش وهو ما يخرج من الجودة من
الروية ثابت فيه دون البسر ولو قال لها **طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت**
صدق الزوج بيمينه كما في الفقه ولم تطلق وكذا لو قال لبيد اعترفتك امس على الف فلم تقبل
وقال قبلت فالقول للمول **بخلاتك امس بالف** اي بخلاف **البيع** اي بخلاف ما لو قال لغيره بعتك هذا العبد فلم تقبل او
قال لها بعتك طلاقك امس بالف فلم تقبلي او قال لبيد بعتك نفسك منك بالف فلم
تقبل وقال العبد قبلت حيث لا يصدق الزوج ولا السيد والفرق ان الطلاق على ماله يمين
من جانبها فالقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحة بدونه اما البيع فلا يبرأ الا بالقول
فالقرار به اقرار بما لا يبرأ لانه فانكاهه القول رجوع منه ولو اقام بينة فبينة المرأة
اولى كما في التارخانية وفي القينة اقامت بينة ان زوجها المحنون خالفها في صحة
واقام وليه او هو بعد الاقامة خالفها في جنونه فبينة المرأة اولى وفي كافي الحاكم
قال لها طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألته ثلاثا بالف فطلعتن او
فلما ثلثها فالقول لها مع المهر ولو اقامت بينة الزوج اولى وكذا لو اختلفا في مقدار
الحمل بعد الاتفاق على الخلع او قالت اختلفت بغير شيء فالقول قولها وبينة بينة
الزوج وفي الفصول ادعى انه خالفها وهي تنكر كان القول لها والطلاق واقع باقرار الزوج
لانه اقرار بالطلاق ثم ادعى عليها البذل وهي تنكر كان القول لها **ويسقط الخلع في النكاح**
الصحيح ولو بلفظ البيع والشرع اعلى ما راجحه بعضهم واعتمده العمادية في فضوله **والمباراة**
بفتح الميم معاوضة من البراءة وترك الهجرة خطأ وهي ان يقول الزوج برئت من نكاحك
بكذا قاله صدر الشريعة وفي الفقه هو ان يقول بارأيتك على الف فقبلت **وعبارة** القهري
والمباراة كالخلع قال في المختارات انه يقع بها الطلاق البائن بدون النسبة كما في الخلع والمباراة
ان يسرى كل واحد منهما صاحبه وما في البرازية وغيرها بنية الطلاق في الخلع والمباراة شرط
للصحة الا ان المتأخر لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد
مذكرة الطلاق فلو كانت البراءة ايضا كذلك فلا حاجة الى النسبة وان لم تكن كذلك
بقية مشروطة في المباراة وسائر النكاحات على الاصل معناه اذا خلى عن ذكر المال ولذا
قال في الايضاح والخلع والمباراة طلاق باين بقول **كل حق ثابت** وثبتا **كل واحد** من
الزوجين **على الآخر** مما عاى من الحق الذي يتعلق بالنكاح هذا مقيد بالمهر والنفقة للمأنة
اذا كانت مفروضة اما نفقة العدي والسكنى في العدة فلا تقع البراءة منهما وان كان من حق
الطلاق بل للمختلعة النفقة والسكنى اذا اختلفت على نفقة العدة فتسقط دون
السكنى لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مونة السكنى فتصح كذا في الفقه وانت خير بان فيما

اشترى له استغنا عن هذا التقييد اذا النفقة والسكنى لم يجبا وفيها بل بعدها والمراد
بالمهر الواجب بالنكاح الذي وقع الخلع منه حتى لو تزوجها على مهر مسمى ثم طلقها بائنا ثم
تزوجها بائنا على مهر اخر فاختلعت منه على مهرها يرى عن الثاني دون الاول كذا في الخلاصة
والمنفعة كما هو قال البرازي لو خالها قبل الدخول ولم يسم لها مهر سقطت المنفعة قيد
بالخلع والمباراة لان في الطلاق على مال روايتين واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في المصنف وذكر القاضي انه عند ما خلعها والصحح من
الروايتين عن الامام كقولها وبقول ما يتعلق بالنكاح لان ما وجب من الدين بسبب غير النكاح
لا يسقط بالاتفاق على ظاهر الرواية هو الصحيح وفي البرازية اختلعت على ان لا دعوى
لعل على صاحبها شرادعي على ان له عند هذا كذا من القدر يبيع لان البراءة تخص بغير النكاح
حتى لو خالها بين بذلك على ان المراد بالخلع المسقط للمهر ما كان بلفظ المخالعة حتى لو قال
لها خلعتك لا يسقط شي من المهر ويقع به البائن اذا نواه سوا قبلت امره لا كما في البرازية
او بارها قديده لانه لو قال لها بريت من نكاحك وقع الطلاق وينبغي ان لا يسقط به شي
بما لم يعلم قديده لانه لو كان مجهولا جهالة غير مستدركة كقول بطلت التسمية ورد
ما قبضته من المهر وكذا لو قالت على ما في هذا البت وليس فيه شي او على ما يقر على العام خلا
ما لو كانت مستدركة كقول هو روي ولو خالها على ارضاع واده ونفقة بعد الفطام عشر
سنين صح والجهالة لا تمنع هنا كذا في البرازية **كان له ما سميت** انما فرض المسئلة فيما اذا كان
البدل عليها لانه لو كان عليه فنية خلاف قبل لا يجوز والمختار جوازها بان يحمل على الاستسنا
من المهر وكانه قال لا قدر من المهر فانه لا يسقط عني فان لم يكن عليه مهر جعل كان ذلك
القدر استثنى من نفقة المدة فان مراد عليها جعل كانه زاد على مهرها ذلك ثم خالها بغيرها
للخلع بقدر الامكان كذا في البرازية والذي ذكره غيره الحمل على الاستسنا من المهر او الزيادة
فيه وفيها ايضا خالعت على مهرها ونفقة عدتها على ان رد الزوج عليها عشرين درهما
صح ولو لم يرد الزوج عشرين درهما ما ذكر في الاصل خالعت على ان رد الزوج عليها الفا
لا شفعة فيها وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وكذا اذا لم يذكر نفقة المدة في الخلع
ويكون تقدير النفقة المدة وهذا من الحسن عما كان **لم يبق لاحد ما قبل صاحبه دعوى**
في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول لها او بعده اعلم ان قوله ويسقط
الخلع حينئذ ليس على اطلاقه فانه لو خالها على مهرها او بعضه وكان مقبوضا ردت ما وقع
الخلع عليه وحاصل وجه المسئلة ان البدل اما ان يكون مسكوتا عنه او منقضا او مبتئا على
الزوج او عليها او على مهرها او بعضه او مال اخر وكل من الستة على وجهين اما ان يكون المهر
مقبوضا او لا وكل من الاثنى عشر اما ان يكون قبل الدخول لها او بعده فان كان البدل مسكوتا عنه
ففيه روايتان اصحهما براءة كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهذا شامل لما
اذا قبضت بعضه وبقى عليه بعضه وبه صرح في المحيط وان كان منقضا كما اذا قال خلعتي نفسك
منى بغير شي فخلعت وقبل الزوج صح بغير شي لانه صريح في عدم المال ودفع البائن كذا في
البرازية قال في البحر فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه وان كان مبيعا على الزوج فقد زاد عليها على

مهرها

مهرها فان كانت قبضته ردته ولو شرطته لولدها او لاجنبي كان الزوج كما في البرازية
ولو كانت وجهته لاجنبي او باعته منه رجح بقبضته لو قبضا ومثله ان كان مثليا ولو خالعت
بغير خسار لم يجز فان برأته عن مهرها وقع الطلاق والا لا لان ارتفاع الخسران يكون
بسلامة المهر كذا في البرازية وهو ظاهر في ان المهر لو كان مقبوضا ثم ردته وقع الطلاق
او على بعضه فان كان مقبوضا رجح بالمسي فقط ان كان بعد الدخول وان قبله فبنيصفه
وان لم يكن سقط الكل مطلقا وان سماه الاخر فقد مر **واعلم** ان الخلع لو وقع في نفقة
المدة او الولد ثم مات الولد في انشاء المدة او تزوجها فانه رجح عليها ببقية نفقة المدة
وبقية نفقة الولد كما في القنية ويستفاد منه انها لو نشرت وهي في المدة ان رجح
عليها بالنفقة وموتها او عدم وجود ولد في بطنها كوت الولد في انشاء المدة كما في المحيط فلو
ترك الولد وهرب فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها ولو خالعت على نفقة عشر سنين
وهي بعسرة فطالبت بها اجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتي به بعضهم من سقوطها ولو
تزوجت كان للزوج اخذ الولد منها ولو اتفقا على تركه وينظر الى مثل اسالك الولد في تلك
المدة فيرجع بها عليها لذا في الفقه وفي الحاشية الخلع في برأته مع موت الولد ان تقول فان مات
الولد قبل المدة فلا رجوع لك على قياسه انها لو شرط برأته اذا نشرت ان يبيع الشرط
ولو خلع الاب صغيرته بما لها من صداق او غيره **لم يبرأ** خلعها اي لم ينفذ **عليها** هذا اللفظ
وان احتمل عدم وقوع الطلاق بسرا لالاب لكنه يتعين ان يراد به لزوم المال لانه لا ينظر
لها فيه مع وقوع الطلاق لانه الاصح فان كان بلفظ الطلاق وقع رجعا وان بلفظ الخلع
وقع بائنا فلو بلغت واجازت ما فعله الاب جاز كذا في الفقه هذا اذا قبل الاب فان قبلت هي
وهي تعقد ان النكاح حال الخلع سالب وقع اتفاقا وقيد بالاب لان الامر لو وقع الخلع بينها
وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت ثم خلعها كالاخبر وان لم
تضف ولم تضمن لاروايه فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية
وبالصغيرة لان الكثرة لا يلزمها المال بالاولى الا اذا قبلت وهذا دليل على ان الطلاق واقع
وقيل لا يقع ههنا الا باجازتها وان لم تجز فان ضمنه الاب لزمه والا لا قاله البرازي والصغير
لا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه وقد ذكر السقوط المهر والمنفعة عن الزوج في الصغيرة
حيث لا منها ان يجعل بدل الخلع على اجنبي بقدر المهر ثم يحيل به الزوج من له ولاية قبض
ذلك منه ومنه ان يحيل الزوج بالصداق على الاب وهو يملك قبولها اذا اختلف عليه املا
والغالب كونه من الزوج ايسر حتى لو كان مثله ذكر اسحاق الولد الجي انه لا يملك قبولها ومعنى
هذه الحيلة ان بدل الخلع كان على الاب والا فالحتمال عليه يرجع بمثل ما احله عليه اذا
اوقاه فيما اذا كانت الكوالة باذن المحل ومنها ان لا يبرأ الاب بقبض ذلك ثم يطلقها الزوج
بائنا لكن هذه غير شرعية فيما اذا كان الاب كاذبا او لا يبرأ الزوج بذلك عند الله تعالى
ويحرم عليه ذلك وفي الظهيرية وكلت الصغيرة بالخلع فتعمل الوكيل في روايه يصح ويتم الخلع
وفي اخرى لا الا اذا ضمن البدل وان لم يضمن لا يقع الطلاق ولو قال لصغيرة ان تحتك
فامر بك بدينك تطلق نفسك متى شئت بعد ان تبرى ذمتي من المهر فوجد الشرط فطلعت نفسها

بعد ما اراد ان لا يسقط المهر ويقع الرجب ولو خلعها الى الاب بالف درهم على ان صام من لهاي ملزم
لا كفيل لعدم وجوب المال عليها **طلقت** ويجب **الف عليه** لان شرط بدل الخلع على الاجنبي صحيح
فعل الاب وان ملك التصرف في نفسها وما لها اولى فكذلك لو خلعها على مهرها على ان صام من له
ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل في ولاية الاب فاذا بلغت فاخذ نصف الصداق قبل الدخول
وكذا ان كان بعده من الزوج ويرجع هو على الاب الصامن او ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج
ولو كان المهر عينا اخذته كله من الزوج ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله ويرجع
الزوج على الاب الصامن بقيته كذا في الفتح وقوله في البحر هذا ليس بصحيح لان هذا حكم
ما لو خلعها على صداقها على ان صام من له وكلاهما فيما اذا خلعها على الف على ان صام من
لها وفي هذا اذا رجعت على الزوج مهرها لا يرجع به على ايها لانه لم يضمنه خطا فاحتر
واني يظهر هذا مع قوله في فتح القدير سوا خلعها الاب على مهرها وضمنه الف مثلا
فيجب الف عليه ثم قال ولا يسقط مهرها يعني فيما اذا وقع الخلع عليه كما هو ظاهر
وبالحجة فالاولى بالانسان حفظ اللسان ثم في خلع الفصول وحاصل الامر فيه انه اذا
خاطب الزوج فان صام البديل الى نفسه على وجه يفيد ضمانه له او ملكه اياه بان قال خلعها
بالف على او على ان صام من لها او على الف هذه او عدي هذا فخلع تام والدول
عليه فان استحق الزمته فتمت ولا يتوقف على قبول المرأة وان ارسله بان قال على الف او على هذا
العبد فان قبلت المرأة لزمها تسليمه او قيمته ان عجزت وان اضافه الى غيره بان قال على عبد
فلان اعتبر بقول فلان ولو خلعها الزوج او خاطبته بذلك اعتبر بقولها لان الخطا يجري
معها فكانت هي الداخلة في العقد ولا يطالب الوكيل بالخلع البديل الا اذا ضمنه فان اذاع رجوع
به عليها لانه ملك للخلع من ماله فغايدة امرها به الرجوع عليها بخلاف الوكيل بالنكاح اذا ضمن
المهر واداه فانه لا يرجع على الزوج الا اذا كان الضمان بامره لانه لا يملك انكاحه الا بامره والراي
في الخلع بعد تمامه باطله ولو كان تحت امان خلعها سيدها بعد الدخول على رقة الصغرى
صح في الكبرى وبطل في الصغرى ولو خلع كلاهما على رقة الاخرى طلقتا مجازا ولو كان لها ابن
عمرها وارثاها تزوجت باحدهما ودخل بها ثم خلعها مهرها في مرض موتها ولا مال لها
غيره وماتت في العدة فالمهر بينهما ولا يعتبر من الثلث انه لا يصح ذكر البديل في حق الوارث فيق
لفظ الخلع قتيبن ويرثان بالقرابة رزقنا الله قرينة والاثابة ومن علينا بمنزل الاثابة
امين **كتاب الظهار** كل من الخلع والظهار يكون على الشؤن غالبا وقدم
الخلع لانه اكل في الحرير اذ هو خير بقطع النكاح وهذا مع بقائه وهو لغة مصدر ظاهر
قابل ظهروه بظهوره وغايضه ونضره وبين ثوبين للسان احدهما فوق الاخر ومن امراته واطهر
وتظاهروا الظاهر وظهوره بظهوره قال لها انت على كظري ابي وعدي ممن مع انه منع لضمته
معنى التبع لانه كان طلاقا ثم في الكشاف في الظاهر كناية عن البطن ليلاد كالبطن الذي ذكره
بقارب ذكر الفرج قلتي به عنه لانه عموده ووجه اخر وهو ان اثبات المرأة وظهورها
الى السماء كان محرما ظاهرا امراته شبيهها بالظهور ثم يقع بذلك حتى جعله كظهر امراته انتهى
قال في الفتح بعد ما حكى الوجه الاول لكن لا يظهر ما هو الصادق عن الحقيقة من النكاح

وان

وانت خير بان في كلام الكشاف ما يفيد الصادق فلا تكن عنه مصروفا **هو تشبه**
المنكوحة مصدر مضاف الى مفعوله اي تشبه الزوج المنكوحة يعني المسلم المأثقل ولو خلعها المالك
فلا يصح ظهار الذي والجحوق والصبي والمعتوه والمد هو شر المبرم والمخفى عليه والناظر اما
السكران فيصح ظهاره وكذا المدونة والخطي والآخرين بشارته المفهومة ولو بكتابة الناظر
المستبينة او بشرط الخيار كما في البدائع واراد بالمنكوحة المملوكة بملك النكاح من كل وجه
مسلمة او كتابية صغيرة او كبيرة مدخولا بها او لا عاقلة او لا ولورثا فلا يصح الظهار
من الامة والمديرة وامر الولد وولد امر الولد والمكاتب والمستعانة ولا من الاجنبية
الا اذا اضافته الى سبب الملك كان تزويجا فانت على كظري ابي ولا من المبانة بواجدة
او ثلاث وساق ان الجزء الثاني والجزء الذي يعبره عن الكل بأكمله **محرم** اي باثني محرم
عليه اي على المشبه خرج بذلك ما لو شبهها بظهور ابيه قال في البدائع من شرط الظهار
التي ترجع الى المظاهر ان يكون من جنس النسا حتى لو قال لها انت على كظري ابي وابني لا يصح
الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة انتهى وبه
عرف الجواب عما في المحيط لو شبهها بفرج ابيه او قربه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجها
في الحرمة كفرج امه والنفق ما في البحر من انه لو قالوا من محرم صفة لشخص المناول
لذكر والا نتي لكان وليا جديا مما في المحيط وجزم به ولم ينقله محققا وانت قد علمت ما هو
الواقع نعم رد على المصنف ما في الحاشية انت على كذا من المحيط لا يصح انه ان يوي
طلاقا او ظهارا فكأن يوي وان لم يوشيا كان **بدا على التابيد** اخرج بذلك ما لو شبهها
باخت زوجته او باسعة الغير وامواله والمراد تابد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله
لا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية محرمية على التابيد ولو قال كظري مجوسية لا يكون
ظهارا ذكره في الجامع لان التابيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها
بخلاف الامة والاخوة كذا في الفتح لكن قال في البحر والتحقيق ان حرمة المجوسية ليست
موبدة لما في المحيط ان حرمة المجوسية ليست موبدة وكذا المرتدة وعندى ان التحقيق ما في
فتح القدير الا ترى الى قولهم ان اللعان يوجب حرمة موبدة ولو شبهها بامرأة الملائكة لا يصح
ظهارا كما في الجامع ايضا لان هذا الوصف يمكن زواله بان يكذب نفسه كما ساق فان قلت
لو ظاهر من امراته فكيف او ماتت ثم قال لاخرى انت على مثل هذه كان مظاهرا مع ان المشبه بها
ليست بمحرمة على التابيد وكذا الوفا من رجل من امراته فقال لها انت على مثل فلانة قلت انما
كان مظاهرا باعتبار ضمن قوله لها انت على مثل اي لان تشبهها بمن قبل لها ذلك انما هو في
ذلك واقصى كلامه انها لو قالت له انت على كظري ابي وانا عليك كظري املك لا يكون ظهارا
قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة وعليه الفتوى **بهي** انه لا بد ان يكون المشبه
به مجمعا على تحريمه على التابيد لخرج امر المزيني لها وبشبهها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا
نصر عليه في شرح الطحاوي كذا في النهاية لكن هذا قول محمد وقال ابو يوسف يكون مظاهرا
فيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهروا لدين وهو الصحيح لكن راجح العادي قول محمد
والخلاف مبني على نفاذ حكم الحاكم لو قضي بجهلنا عند محمد وقال ابو يوسف لا ينفذ قال في

بان سالت اياه وقال نوبت الطهار ولو لم ينوشيا كان طهارا لان حرمة دون حرمة
الطلاق وجعله الثاني ايلوا والصحيح الاول كذا في الحاشية **وان نوى بان على حرام كظهر**
امى طلاقا او نوى بالافطار اي فهو طهارا عند الامام اذا الصريح لا ينقل فيه السنة وعرف
منه انه يكون طهارا فيما اذا لم ينوشيا بالاولى وقال هو على ما نوى فان لم يكن ينوشيا فظهر **ولا**
طهار صحيح الامن من وجهه ولو امة مبدرة كانت او امر ولد خرجت امة بذلك وبما بينه والاجنب
الا اذا اضافه على ما مر لان النص خصه بنسبنا وليس امة كذلك وقد مرنا انه لو طاهر
من من وجهه الامة ثم اشتراها بقي الطهار لا باعتبار انها محل له بقا فكذلك اذا كان حرمية
الظهار اذا اصادفت المحل لا تزول الا بالكفارة **فلو نكح امرأة بغير امرها فطاهر منها فاجاز**
اي النكاح بطل الطهار لانه صادف في التشبه في ذلك الوقت وانما لم يتوقف على الاجازة
تلك النكاح لانه ليس من حقوقه ويتوقف عتق المشتري من الفصول لانه من حقوق الملك على معنى انه يثبت
له بالملك الحق ان يعتق ان شاء ولا يثبت بملك النكاح ذلك بل هو منى عنه وان كان لوقاله فيعتد
حكمه وهذا اعرف الجواب عن كون الطلاق ليس من حقوقه ايضا ولذا اصحوا بان لو طاهر بالانكاح
في الموقوف لا يحرم اذ هو محظور في الجملة **انت على كظراى طهار منهن** بلا خلاف لو جرد
وهو التشبيه ولانه الطاهر اليهن فكان كاضافة الطلاق ولما احتمل قوله منهن من جميعهن او من
بمجموعهن والمراد الاول اذ ردفه بقوله **وكفر لكل** اي لكل واحدة منهن عند عزمه على استباحة
وطهرها فبطل الطهار لانه لو اى منهن كان عليه كفارة واحدة والفروق انها في الطهار ارفع الحرة وهي
متعددة بتعدد من دنى الا بطلت احدة اسراره تعالى وهو ان واحد ولو ذكر الطهار من واحدة
في مجلس او مجلس تكررت الكفارة عليه الا ان نوى التاكيد بالثاني فنصدق قصدا ولو علقه
بنكاحها بان قال ان تزوجت فانت على كظراى ماية مرة كان عليه بكل مرة كفارة كما في الترخا
فروع انت على كظراى ماية مرة وجب ورمان وكفريه وجب اجراء عنها ولو طاهر واستثنى
يوم الجمعة مثلا لم يجز كما في النسخ وفي الترخا انه اذا تزوجت فانت طالق ثم قال اذا
تزوجت فانت على كظراى فتزوجها وقع الطلاق ولا يلزم الطهار عند الامام وقال الامام
جميعا كذا في البحر والمذكور في الحاشية لزومها جميعا في هذه الصورة لانها يقعان في حالة واحدة
وكذا لو قال اذا تزوجت فانت على كظراى فانت طالق فتزوجها لزمها ولو قال اذا تزوجت
فانت طالق وانت على كظراى فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الطهار في قول الامام وقال
لزمها جميعا بناء على ان الترتيب في التعليق يوجب الترتيب في الزوال عنه وعند الامام يجب
استثنى وانه الموفق **فصل في الكفارة** وهي كما في القاموس ما كفر به من جزمه
وصوره وقال غيره هي من كفره عند الذنوب بحاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن عييه
فعل الكفارة والمراد بها هنا التكفير وكذا قال **وهي محرمة** اي اعتقادها بنية الكفارة
في ذلك على انه لو ورث من يمتنع عليه فتوى به الكفارة مقارنا لثبوت المورث لم يجز واطلالة
بمثل الكبر ولو شحنا فانما والصغير ولو شحنا والمسلم والكافر والمزوجة وفي المرتبة خلاف
بالجواز قال الكرخي كما لو عتق خال الدم ومن منع قال انه بالردة صار حربيا وصرف الكفارة
اليه لا يجوز كذا في المحيط اما العبد الحر في دار الحرب فلا يجوز كما في النسخ وفي الترخا انه هذا

ان

ان لم يخل سبيله وان خلى سبيله اختلف المشايخ فقبل بحرية وقبل لا بحرية وعلمه في المحيط بانه
صرف الكفارة الى الحرى فلا يجوز كما لو صرف الى العبد او الكسوة والصحيح والمرضى الامراض لا يبرئ
بروه لانه ميت حكما كما في التخييس ومباح الدم والمديون والمهرون كما في الجوامع ولو اختار العبد
استسعا المديون وعن محمد ان مباح الدم لا يجوز ولو عتق عنه والعصوب اذا وصل اليه كما في
المحيط والابق اذا علمت جاتته واعلم انه يشترط في هذه الرقبة ان تكون كاملة الرق خالية
عن بدل وما ينفوت به جسد المنفعة ومن ثم قال **ولم يجز الا عتق** اي عتق اياها الى جوار الاعور والاعمى
والاعمى والارمد **ولا مقطوع اليد** او اكثرها وهولاء اصابع من كل يد غير الاربعة
لان لاكثر حكم الكل فبذلك لان مقطوع احدى اليدين او الرجلين من خلاف جاز بخلاف
مقطوع احدى اليدين والرجلين من جهة واحدة فلا يجوز **او ابها من او رجلين** لان
نفوت هذه ينفوت جسد المنفعة فيكون هالكا معني من لم يجز الا عتق الذي لا يسع شيئا على الخنا
لانه ممثلة الا عتق ولا سافظ الانسان العاجز عن الكل وجاز مقطوع المذاكر والاذنين وذاب
الحاجبين وشعر اللحية والراس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان بقدر على الاكل والشرب والمشي
والخفى والارتقا والقرنا **والجئون** اي المطبق لان المنافع كلها في حقه فائتة اما الذي يجن ويفوت
فعتقه في حال فاقته جاز ولم يجز ايضا **المدر و امر الولد** لنقصان الرق فيهما باستحقاقهما
لحرية بجمعة اما المكاتب فرة كاملة وان نقص الملك فيه بخار عتقه ولا تلازم بينهما العزم الملك
بشئونه وغيره الا في قول السروي لو قال كل مملوك لي حر عتق مبدروه وامهات اولاده وفته دليل
على كمال الرق فيهما ورد بهما انما اعتقوا الاقتصا التركيب ملكا تاما والكلام في مكاتب لا يستحق العتق
الا بجمعة المكاتب حتى لو كانت ام ولد لم يعتقها عن الكفارة لم يجز ولم يجز ايضا عتق **المكاتب**
الذي ادى اي من بدل الكتابة في المهور من الرواية لا عتق بدل وفي الاختيار لو اراه عن الكتابة او
وهبه عتق فلو قال لا قبل صح عتقه ولم يبرأ من مال الكتابة **قال** في البحر وعلى هذا فينبغي ان
لا يجزى عن الكفارة **واقر** يعني لو اراه نأويا بذلك العتق عن الكفارة فان لم يبرأ الإبراء
عن الكفارة وان رده لا يجزى الا ان صحه ينسب عن الكفارة مع الإبراء يحتاج الى نقل وعندي انها
لا يصح لان بنية انما اقترت بالشرط وهو الإبراء المتضمن للاستيفان لا تقبيل الا ترى انه لو قال لعبد
العتق ان اشترت بك فانت حر فاشترته بنوى به عن الكفارة لا يجوز لما قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر
عن كفارة طهارى حيث يجوز لا قتران البنية بالعلة وهي البين فانت قلت لو قال لعبد ان ادبت الى
القافات حر عن كفارة طهارى فابراه لم يجز به عن الكفارة **قلت** لمر المسئلة في كلامهم والذي
ينبغي ان يقال ان لم يقبل الا براه لا يصح لانه عتق ببذل وان قبله صح والله الموفق ثم المسئلة مفيدة
بما اذا لم يجز نفسه فان لم يجز بعد ما ادى شيئا فاعتقه جاز وهي الجملة لجاز عتقه بعد ما ادى شيئا
فان لم يرد شيئا يعني جاز عتق المولى لما مر من ان الرق فيه كامل واذا اجاز انفسحت كتابته
صحتها وكذا اسلمت الاولاد والاكساب له وقدنا بالمعتق بكونه من المولى لانه لو مات فاعتقه الوارث
كفارة لم يجز اجماعا والفروق انه لا ملك له بالارث لعدم قوله النقل بخلاف المولى فان له فيه ملكا وان
كان ناقضا وانما صح عتق الوارث مثله ابتداء التهمة الا براه بدل الكتابة **او اشترى** المظاهر
اي دخل في ملكه بسبب اختيارى ولو بمبته ايضا او قبول صدقة او وصية فبنيته اي محرمة **ناويا**

حال من اقل على **بالشر الكفارة** جاز ايضا لان النية قاربت علة العتق فتصح على ما مر قيد الشر
لانه لو نوى عند موت مورثه اعتقا قد غفرا لم تجز وباقران النية به لانها لو تاحرت عنه لم تجز ايضا وفي
الحاشية وكله بان يشترى اياه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشترى عتق كما اشتراه عن ظهاره الا ان
انتهى يعني ويلغو قوله بعد شهر لان فيه تغير المشرع **او حر نصف عبده عن كفارته ثم**
حر باقده عنها صح جواب المسائل والصحة في الثانية استحسانا او غاية الامر ان اعتق
رقبة كاملة بسلامة في الفضان في الباقي من اثار العتق الاول فلا يمنع قيد بقوله ثم حر باقده
لانه لو حر نصفه من رقة اخرى لم يصح وكذا لو كمل بالاطعام عبدا الا ما مر وعندها انما جاز لان
العتق لما لم يجز صا ومعتقا للكل متبرعا بالاطعام كذا في المحط وفيه لو اعتق عشرين بينه وبين
غيره لم تجز عن الكفارة انتهى وينبغي انهما لو اعتقاها معا عن كفارتهما ان يصح **وانحرر المظاهر**
نصف عبده مشروك بينه وبين غيره عن كفارته **ومن لم يركبه باقده** اي النصف الاخر واعتقه
او حر نصف عبده ثم وتلى المرأة التي طاهر منها ثم حر باقده قيد في المسلمين وبه
ان دفع ما في البحر من ان المراد بصمان العتمة في الاولى اعتاق النصف الاخر بعد التضمين
والا ليجرد الصمان لا يكفي لوضع المسئلة **لم يجز** اما في الاولى فلا يصيب صاحبه
انقص على ملكه ثم تحول اليه بالصمان ومثله يمنع الكفارة وهذا بناء على تجزئ العتق عند
الامام وعندنا لا تجزئ فان كان موسرا اجزاه لان كان معسرا لا يعتق بديل وعلى هذا اقرعت
الثانية فان اعتاق النصف الثاني انما حصل بعد التماس عبده وعندنا ما قبله لعدم تجزئ
واورد على قول الامام انه لو كان عتق النصف الثاني ما نفع من الاجز المأجور عتق كما مله
بعده ايضا مع انه يجوز واجيب بانه انما جاز قبل المسيس الثاني ونظر الامم بدلا
المسيس لعدم وجود شرط حله وهو اعتاق رقة كاملة **فان لم يجز** اي ملك المظاهر
ما يفتق من رقة بان لم تكن في ملكه او لم يقدر على عتقها وقت الا اذا لو كانت في ملكه لكنه
يحتاج اليها لزمه العتق كما في الثانية قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فاني
الحدادي لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون من ماله انتهى يعني العبد هذا
هو المواقف لسلامهم ويحتل ان يرجع الصمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل وغير خاف ان
الاحتياج شامل لما اذا احتاج اليها لقضا الدين ايضا وهو مذكور في البدائع ايضا معللا
بانه واجد حقيقة واذا كان له مال لكن عليه دين مثله فان ادى الدين اجزاه الصوم وان
لم يوفقه فقبل تجزئ ايضا وقيل لا بل يشترى رقة ويعتقها حكاهما في المحيط قالوا على
محمد ما يدل على المولى وفيه معسولة دين على الناس او بعد غيب تجزئ الصوم بريد
بالغيب غير المملوك اما اذا كان في ملكه لا تجزئ الصوم وبالدن ما لم يكن قادرا على اخذه
فان قدر لا تجزئ ايضا وكذا لو تزوجت على عبد من قادر عليه ووجبت عليها كفارة لم تجز
الصوم انتهى وبه عرف انه لو كان له مال غاب اقطره وان نقل الرازي ذلك عن اصحاب
الشافعي موافق لمذهبنا ايضا وفي المحيط ايضا لو كان عليه كفارة ثابتن وعنده طعام يكفي
لاحد منهما فصار عن احدى ثم اطعم عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفر
بالمال ويستفاد منه انه لو كان عليه كفارة طاهرا وفي ملكه رقة فصام عن احدى ثم اعتق

عن

عن الاخرى انه لا يجوز بخلاف ما لو اعتق او **صام شهرين** فان كان صومه بالاهلة اجزاه
ولو كانت الايام ثمانية وخمسين يوما وان بالامام فلا بد من سبعمائة **بعض** فلو انظر
بر ما منها بعد سفر او مرض استقبل بخلاف ما لو اظفرت المحض في كفارة القتل والقطر
في رمضان حيث لا تستأنف وتصل فصاها بعد المحض لانها لا تجزئ شهرين ليس فيها اسم
خصص عادة وعن هذا روي عن محمد ايضا لو است بعد ما حاصت استقبلت كما في المحط
وقالوا ان النفاس يقطع التسابع ولو لم تصل القضا بعد المحض استقبلت كما في البدائع **ليس**
فيما شهر رمضان واما منية يعني يوما بعد ايام الشهر لان التسابع منصوص
عليه وهو في سعة من صومها خالين عن هذه الايام فدخلها منقطع التسابع وهذا
لان رمضان لم يسمع غيره في حق الصبح المقيم والصوم في تلك الايام انتهى عنه فلا ينادى
به الكامل وكل صوم شرط فيه التسابع كالمندور والمشرط فيه ذلك معينا او مطلقا
هو كالكفارة واما الخالي عن اشتراطه كرجب مثلا فان التسابع فيه وان لم يكن لا يستقبل
لانه لا يزيد على رمضان كذا في ايمان فتح القدير **وان وطى المظاهر فيما نل** لم يقل كما قال
القدير في عامدا لانه لا فرق بين العبد والنساء كما في البدائع والتفدية اتفاقا لا لاختلاف
عن النساء كما قد توهم **او يوما ناسيا** قيد بالنسيان لانه لو جامعها بها راغما استأنف اتفاقا
ولم يعرف عن وطى الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه في خلاف القياس بالحديث وهذا
عرف ان قوله ناسيا ليس قيدا فيهما ولم يقل طاهرا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر وطلوع
الشمس كذا في الشرح وكأنه عني العرفي والا فالشرعي من طلوع الفجر وقدم في الصوم **واظفر**
ولم يذكر نحو سفر **استأنف** الصوم عندهما وحده الثاني بالانظار ولما ان الشرط كونه قبل
المسيس بالنصر وهو مفقود هنا والخلاف في مقيد بوطى المظاهر منها اما بوطى غيرها ناسيا
فلا تستأنف به اتفاقا كذا في النهاية وقيد بكفارة الطاهر لانه في كفارة القتل لو وطى ناسيا
لا يستأنف لان المنع من الوطى فيها معنى يختص بالصوم كذا في الجوهر **ولم يجز للعبد ولو كان**
مكاتب او مسيحي الا الصوم المذكور وهو شهر ان متابعان ولو اعتق عنه المولى او اطعم ولو
بامره لم تجز لانهما يعتدان المللك ولا اهلية فيه له الا في الاحصار فان اطعم المولى عنه
حاز حرمه في جنابات الفتح وفي البدائع نقل عن مختصر الكرخي ان المولى لا يلزمه ذلك
لان لزومه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا اعتق وجب عليه وذكر القاضي
في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ذلك لانه وجب عليه ابلى العبد بها باذن المولى
فصار بمنزلة الحقيقة وليس للمولى منعه من هذا الصوم لتعلق حق المرأة به بخلاف سائر
الكفارات وانما لم ينصف لما فيها من معنى العبادة واعتقد ان المحجور عليه بالسبب
على توليها الراحم بكفر بالصوم لا بالمال فلو اعتق عبده في كفارة الطاهر سعي في قيمته
ولم تجز عن تكفيره في خزانة الاكل وغيرها وذكر ابن وهبان في منظومته في البحر **فان لم**
يستطع الصوم لم يرض لا بغيره ولا بالاكل وغيرها وذكر ابن وهبان في منظومته في البحر **فان لم**
من ليس بمراهق لم تجز كذا في البدائع اي مملوك قدرا **كالقطر** يعني نصف صاع من براز
صاعا من تمر او شعير ودقيق كل كاصلة وكذا السويق ولو دفع البعض من الحنطة والبعض

من الشعر جاز وجوز ان يكون النسيه في المصروف ايضا على ما مر او دفع قيمته يعني من غير ما نص
عليه حتى لو دفع نصف صاع ثم تبلغ قيمته نصف صاع بر او صاعا من البر او اقل من نصف صاع
بر عن صاع ثم دفع قيمته تبلغه لم يجز لان البرة في المنصوص عليه في كل منصف وهو باطل وعليه ان يتم
الدين اعطاهم ما قدر من ذلك ليجوز ان لم يجزهم استأنف كذا في النسخ وما في البحر من انه اذا دلت
اغنى كونه من غير المنصوص عليه بالعطف فانه نظرا الى القيمة اعمر من قيمة المنصوص عليه او غير ذلك
يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد مر ان الجواز
جزم به غير واحد وانه صحيح وعليه فالمرء ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها
وقوت في البحر ان هذا الفرق مفرغ على القول الضعيف ممنوع **فلا امر غيره ان يطعم عنه عن**
طهاره ففعل الغير ذلك اجراه لانه طلب منه التملك بمعنى يكون الفقير قابضه او لا ثم نفسه
وهل يرجع ان قال على ان يرجع على رجع وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر ويزق في وكالة السراج بانه لو رجع بمجرد الامر لرجع باكثر
ما اسقط عن ذمته الامر بملك ان الوجوب كان من احكام الاخرة وثبوت الرجوع يقتضي وجوبه
في الدنيا والاخرة ولا يجوز ان يرجع باكثر مما اسقط عن ذمته اما الدين بحق مضمون في الدنيا والاخرة
اشي ومقتضاه انه لا يرجع ولو شرطه وعلم انه يرجع قيد الامر لانه لو اطعم عنه بلا امر لم يجز ولا اطفا
لانه لو امره بالعق عن كفارة لم يجز عند هاهنا خلافا لابي يوسف ولو جعل سماء جازا اتفاقا
وتكفير الوارث بالاطعام جاز في كفارة اليمين بالكسوة ايضا بخلاف الاعتاق ولذا امتنع
ببرعه في كفارة القتل كما في المحيط **ونص الاباحه في اطعام الكفارات** اعني كفارة الزطهار
واليمين والصوم وقول العتيق والقتل وهو في **الفدية** كغذية الشيخ الفاني عن الصور والحيات
في الحج ونحوها **دول الصدقات والشر** لان المنصوص عليه في الكفارات والغذية الاطعام وهو
حقيقة في التمكن وجواز التملك بدلالة النص في غيرها الاتا وهو التملك حقيقة **والشرط**
في اطعام الاباحه اكلتان مشيعتان **عدان** ثقبته غذا وهو كالفدا **او عشا** ان ثقبته عشا
مشيعان او عشا لان المقبر دفع حاجة اليوم وذلك بالفدا والعشا عادة ويقوم قدرهما
مقامهما فان كفي بعدلين او عشاين مما يوكلا غالبا من غير ادم اما خبر الشخير والذرة فلا بد فيهما من الادم
بناء على القول باجرائها فيه واليه مال الكرخي وجزم به الشارح وغيره معللا بشرط الادام
بقوله لم يكنه الاستيفاء الى التسع وعلى هذا فاشترط الادام من يؤخذ من قوله مشيعان وقيل
بالنسخ واذا به ايضا انه لو كان فيهم مشيعان قال الشارح او فطم لم يجز وقد مر ان البدايع انما لم
يكن مراهاقا لا يجوز وانه لا يعتبر في الاباحه كونه نصف صاع ولذا روي عن الامام في كفارة
اليمين انه لو قدم بين يدي عشرة اربعة ارغفة او ثلاثة فشيحوا اخرهم وان لم يبلغ ذلك
نصف صاع نعم يعتبر ذلك المقدار في التملك ولو جمع بينهما بان غذا واحدا واعطاه مدا
ففيه روايتان وجزم في البدايع بالجواز وكذا العدا ثلاثة واعطاهم قيمة العشا وعكسه
وفي اليسايع لو اطعم مائة وعشرين مسكنا اكلة واحدة مشبعة لم تجز الا عن نصف الاطعام
وفي البدايع اوصى بان يطعم عنه فغدا الوضي العدد المنصوص عليه ثم ما توافقت العشا استأنف
اشي ولو غابوا انظرهم فان لم يجزهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوضي لمرار المسئلة في

كلهم وينبغي القول بالوجوب في جفده ون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم
فيسانف **ولو اعطى فقيرا واحدا** اي اعطاه ما يطعم **شهرين** صح لان المقصود سد خلة الفقير
بتغذية المجرة اي حاجته وهي تتجدد بتجدد الايام فكان الدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع اليه في
كذا قالوا لانه انما يتم بنا على ان يتبين مسكنا يراد به الا عمن السنين حقيقة او حكما فستين
مسكنا بجاز عن ستين حاجته اعمر من كونها حاجات ستين او حاجات واحد اذا تحقق تكررها
فيكون من عموم المجاز وهو خلاف الظاهر **ولو اعطاه ذلك في يومه** اي لا يصح **الا عن يومه**
ذلك هذا في الاباحه بخلاف اما في التملك لو ملكه في يوم واحد بدفعات فيقتل انه جاز ولا
انه لا يجوز الا عن يومه فقط لا تغداه حاجته في ذلك اليوم فان قلت لو كسي مسكنا واحدا
عشرة اثواب في عشرة ايام جاز مع استفا حاجته له في اليوم الثاني قلت تجدد الحاجة اليه
يختلف باختلاف احوال الناس ولا يمكن تعليق الحكم فيه بغير الحاجة وايضا معنى الزمن متاهلا
لانها بتجدد وادى ذلك يوم وماد وبساعات لا يمكن ضبطها **ولا يستأنف الاطعام بوطئها**
اي بوطئ المظاهر منها في **خلال الاطعام** لانه تعالى باشرط فيه ان يكون قبل المسكن من قواعدها
اتنا لا يحمل المطلق على المفيد وان كانا في واحدة واحدة ان يكونا في حكمين وانما منع عن
الوطئ قبله منع تحريم لجواز قدرته على العتق والصيام فيقتل ان يترك كذا قالوا وفيه نظر
فان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكثرة والمرض الذي لا يرجى زواله امر موهوم وباعتبار
الامور الموهومة لا تثبت الاحكام ابتدائيا بل تثبت الاستصحاب **ولو اطعم المظاهر ملك**
ما يطعم ناويا كونه **عن ظهارين** المتعددة والمتعددة **ستين فقيرا اكل فقير صاعا** من البر صح
عن ظهار واحد عندهما لانه زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل واليقين مع اتحاد الجنس
لغوا قال محمد يجوز عنهما وعلى هذا الخلاف لو اعطى عشرة كل واحد صاعا عن عشرين
والخلاف بعيد مما اذا كان فدية واحدة فان كان بدفعات جازا اتفاقا ذكره الشارح وغيره
ولو اطعمهم ذلك المقدار ناويا كونه **عن كفارة افطار وظهار صح** عنهما لا خلاف الحسنين
او حواي اعنق عشرين عن ظهارين ولم يعين بنسبه احدهما صح الاعتاق **وعنها وكذا احكم**
الصيام يعني لو صام اربعة اشهر عن ظهارين ولم يعين **والاطعام** بان اطعم مائة وعشر
مسكنا عن ظهارين ولم يعين صح ايضا لاتحاد الجنس فلا حاجة الى التعيين ولو كان عليه
كفارات مختلفة الاجناس اعتنق عنها عبيدا لا تجز به عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونا
عن واحدة لا بعينها جاز اجماعا ولا تنصر جمالة المكفر عنه كذا في المحيط **وان حررها**
اي الظهارين **وقية واحدة او صام** عنهما **شهرين** صح **عن واحد** يعينه العتق وان حرر مومنة
عن ظهار وقيل لا اي لا يجوز عن واحد منها فسدنا بالمومنة لانه لو اعتق كافرة كانت
عن الظهار واستحصانا وان اختلف الجنس لعدم صلاحيتها للثانية **والاصح** ان ينية التعيين في
الحسن المجتهد لغو في مطلق النية وحينئذ فله ان يعين ايها شا مفيدة في المختلف كما اشرفنا
اليه ويعرف الاول باتحاد السبب والثاني باختلافه ولذا كان صور رمضان من قبيل الاول والاول
من الثاني وكذا الصوم يومين من رمضان فاذا لم يعر فيها ينوي مما على من رمضان الاول او
الثاني ولو نوى ظهرا وعصوا او ظهرا وصلاة جازة لم يكن شارعا في شي للثاني بخلاف

ما اذا نوى طهرا ونفلاحيث يقع عن الظاهر عند اني يوسف وهور واية ترجيح الاقوى
 وعند محمد لا يصير شارعا اصلا للنسابة ولو نوى صور القضا والنقل والركاكة والقطوع
 او الحج المذور والقطوع كان عن الاقوى عند اني يوسف وعند محمد عن القطوع لان النسابة
 لما انشا في مطلق النسبة ولو نوى حجة الاسلام والقطوع كان عن حجة الاسلام اتفاقا
 اما عند اني يوسف فلقوه واما عند محمد فلما ذكرنا قال في الفقه وقد يعر على هذا
 الاصل ما عن اني يوسف لو تصدق عن يمين وظهار فله ان يجعله عن احدهما استحسانا
 وهو مسمى على ما هو الظاهر من المراد ان يمين بعض الافراد في الجنس المحدود للقول
 في النهاية اراد به تعميم الجنس في النسبة لا ترى انه عين للتكفير والله سبحانه وتعالى
باب اللعان هو لغة مصدر لا عن سماعا والقياس الملاعة لكن
 ذكر غير واحد من النجاة انه قياسي ايضا نعم يفرد المفاعلة غالبا فاقوه يا كاسر مياسره
 ومن غير الغالب ما واهمه مائة وبوا ما حكاهما بن سيدة وهو من اللعن بمعنى الطرد
 والابعاد ورجل لعنه بفتح المهملة كثير اللعن ويسكنها لعنه الناس كثيرا ولعن الباب
 به لما فيه من لعن الرجل نفسه في الخامسة من تسمية الشيء باسم جزية وتقسيم بالفسدان
 كان موجودا فيه من جانبها لا لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح وشرا عما افاده
 بقوله هي اي اللعان والتاثير فيه باعتبار الخبر **شهادات** فيه بذلك على انها لو تلعنا
 فلم يفرق القاضي بينهما حتى مات او عزل فان الثاني يصده كالبو شهدها عنده فزار او
 عزله قبل القضا وهذا عند اني يوسف وقال محمد اللعان ايمان صبي كذا في الجوهره **موكلات**
بالايمان مقرونة باللعن هذا ركنه وليس من الايمان ما يتعد من جانب المدعي الا هنا وفي القضا
 وشروطه في المتلعنين ان يكونا من جنس حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا في
 البايغ مراد في الجوهره وان يكون النكاح صحيحا وقد اشار المصنف اليه بما ساقى من قوله فلو
 قدف من وجهه من الزنا والقداف في عدم اقامة البينة على دعواه وفي المقدوف انكاره
 وسببه قدوفه الزوجه بما يوجب الحد في الاجنبية وحكمه محرمة الوطى بعد التلاعن وسياتي بها
اهله قايمة مقام حد القذف في حقه لان الاستشهاد بالله تعالى مهلك كالحد بل اشد فقام
 مقامه ولذا لو قدفها مرارا كفاه لعان واحد كالحذف بخلاف ما لو قدف اكثر من واحدة من نساء
 بكلمة او كلمتين حيث يتعد عليه اللعان لو كن اجنبيات حد حد واحد والفرق ان المقصود
 وهو دفع العار عن الكل وهو حاصل بواحد وفي الجمع لم يحصل لعن الجميع بن كلات اللعان
 وجاز ان يكون صادقا في البعض وظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته ابتداء وبه جزم النبي
 هنا بما في الاختيار في القذف انها تقبل وقايمة **مقام حد الزنا في حقه**
 ولذا لم يصح العقوبة ولا الابراء والصحة اذ كل من حد القذف والزنا يحتمل ذلك والمراد انه قايمة
 مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا ومقام حد الزنا في حقه ان كان كاذبا وهو
 صادق اليه اشار اليه في الفقه **قايمة قذف زوجته** لجهة نكاح صحيح ولو في عدة الرجعي لان
 في دار الاسلام **بالزنا** الكائن في نكاحه او قبله بان قال لها يا زانية او زنت ولو قال لها زانية
 انت طالق ثلاثا فلا حد ولا كفارة ولو قال انت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد كذا في البدائع

وغيرها

وغيرها ولو حذفت النافق لوجبه وصاحبه على وجوب اللعان والحد في الاجنبية
 ثم قال محمد عليه ما لو قال لرجل يا زانية فوجب الحد وفرقا بان الترخيم شايع في اللعان والخطاب
 دليل على ارادة النافق والحقيقة مقصورة بخلاف الثاني وفي كون النافق لجانة شك فلا يجب
 بالتشكك كذا في شرح المجمع للمصنف قيد بالزنا لانه لو قدفها بعمل قوم ولو ط اي ماها به لم يجب
 اللعان عند الامام لعدم وجوب الحد وعندهما يجب بناء على وجوب الحد ذكره في البدائع
وصالحا اي الزوجان **شاهدان** عند القاضي يعني صلحا لاداء الشهادة فلا لعان بين الكافرين
 والمملوكين ولا فيما اذا كان احدهما مملوكا او صبيتا او مجنونا او محدودا في قذف فان قلت قد احررا
 اللعان بين الاعيين والفاستقين ولا ادانما قلت هما من اهله الا انه لا يقبل للفسق وعدم
 قدرة الاعمي على التمييز وهو هنا يقدر على ان يفصل بين نفسه وزوجه وايضا الاعمي من
 اهله الشهادة فيما ثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنفق وهذا الثاني بالتوجيه النبوي وما في الشرح
 من ان الاعمي اهله لانه انما العقد النكاح بحضوره مدفوع بان الكلام في اهلية الادان في اهلية
 التحمل **وهي** اي المرأة **من حد قاذفها** حتى لو كانت ممن لا يحد قاذفها بان دخل بها الزوج في نكاح
 فاسد او قال كان لها ولد لم يعرف له اب او زنت في عمرها ولو مرة او وطئت وطيا حراما ولو مرة
 بشبهة لم يجر للعان بينهما وحضها من هذا بشرط وجاب الرجل ايضا حتى لو كان ممن لا يحد قاذف
 فلا لعان بينهما لانها لو لم تكن محصنة لا يجب شي اما قدف الزوج عند عدم احصائه فوجب الحد
 لا اللعان كذا في النهاية ورده الشارح بانه يوجب اللعان ايضا ان غاية الامر انه فاسق وقد مر
 احراره بين الفاستقين وانما خصها لتثبت عقبتها وهذا لان حد القذف لا يجب الا اذا كان المقتد
 عفيفا قال في الفقه والحاصل ان المرأة هي المقدوفة وانه فاختصت باسقاط كونها من محد
 قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه ليس مقدوفا وهو شاهد فاشتطت اهلية الشهادة
 دون كونه من محد قاذفه **اولي الزوج نسب الولد** منه او من غيره وماها منه بالزنا او لا يقيد
 بكونه مولودا على فراشه في كلام بعضه اتفاقا لانه لو نفي نسب ولدها من غيره عن ابيه المبرور
 لا غير بكونه ايضا قاذفا كما لو نفاه اجنبى **وطالبه** عند القاضي نسبه بالو او على ان التقادم
 لا يسقطه ولذا قلنا لو تركته ثم طلبته كان لها ذلك الا ان الافضل لها عدم المطالبة اصلا
 ويستحسن للقاضي ان يدعوها الى المنزل قال في البحر ومرا دها طلبها اذا كان القذف بصريح
 الزنا اما بنفي الولد فالطلب حقه ايضا لاحتياجه الى نفي من ليس هو ولده عنه **موجب القذف**
 الذي انكرته ولم يبرهن على ما ادعى اما اذا برهن باربعة رجال رجعت لو محصنة والاجلوت ولو
 اقام رجلين او رجلا وامرأتين على اقرارها به فلا حد ولا لعان هذا اذا كان مقرا بالقذف ولو
 انكره فطلقت عنه لا يستخلف فان اقامت رجلين او رجلا وامرأتين على قوله لا غير ولو صدقه
 ولو نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما ينقطع حكما باللعان ولم يولد وهو
 حق الولد فلا يصدق ان في ابطاله كذا في الشرح وغيره وبه اذ قد في ما في شرح الوقاية من ان
 نسب الولد ينشئ **وجب اللعان بينهما** اذ الحق وجبها فان اي امتنع **حبس** لا تمنعه عن ادا
 ما وجب عليه حتى يلاعن او يذنب نفسه **فيحد** لا يتفاد سب اللعان بالتكذيب وفيه
 دلالة على انه لا يحد بحد امتناعه خلافا لمن شذ من المشايخ **فان لا عن وجب عليها اللعان**

الاعمي اهل الشهادة
 يثبت بالتسامع

بعده ولو اخطأ القاضي فبدا بالمرأة ينبغي له ان لا يعيدها لانها شهيدة والمرأة بشهادة واحدة
في شهادة الزوج فلا تصح الا بعد وجود شهادته كذا في البدايع ولو فرق قبل الاعادة
قال في الاختيار جاز لان المقصود تلاعبها وقد وجد عدل في البدايع المسئلة بان التفرقة
صادقة كل الاجتهاد لانه رجع ان اللعان ليس بشهادة بل بمن وجوز تقدير احد الميتين
على الاخرى انتهى وهذا يؤيد بان المحقق لو كان ممن يرى انه شهادة لا ينفذ قدره **فان**
ابن حبيب حتى تلاعن وتصدقه فيسقط عنها طلبه وما في بعض نسخ القدوري
فمجد غلط من الشايع لان الحد لا يجب الا بقرار مرة فكيف بالتصديق الذي منه بدليل انها لو
صدقته اربع مرات لا تحد ولم يذكر ما لو استغاثت بعد ثبوتها والمذكور في الاستيعابي
انها يحبس ان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة كذا في البحر وعندي في حبسها بعد امتناعه
نوع الشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعد فقيله لئلا يشاء الحق وجب عليها وكان هذا
هو السر في اغفال المصنف وغيره هذا قدره **فان لم يصح الزوج شاهدا** وصح لوصف
قاربه مع ثبوت تكليفه بان كان عبدا او حردا او قذرا وكافرا بان اسلمت ثم قد فيها قبل
عرض الاسلام عليه بقرينة قوله **حد** فلا يرد الصبي والمجنون وهذا لان الحد انما يقام على
المكلف ولما تعدد اللعان لمعنى من جملة صير الالموجب الاصل **وان يصح الزوج شاهدا**
الحال انها هي بمن لا يحد قاذفها لوصف قاربه وهو اعم من تكليف لصغر وجون او كونها
غير عفيفة **فلا حد عليه ولا لعان** لعدم اهليتها للشهادة ولعدم احصائها واذا اتفقت
اللعان لعدم صلاحيتها لعدم صلاحيتها اولى فان قلت **يرد عليها** انها لو كانت ممن يحد قاذفها
بان كانت عفيفة الا انها لا تصح للشهادة بان كانت محدودة في قذف فلاحد ولا لعان
ايضا وكان ينبغي ان يجب الحد لان امتناع اللعان لعدم شرط لا يستلزم امتناع الحد كما في
جانبه لكن لما لم يكن حكم قذفه الا اللعان لا الحد فاذا امتنع من جهتها امتنع تمام الموجب
بمخلان حكم قذفه فانه الحد لان اللعان قلت في كلامه جملة حاله مطوية اي وان صلح
شاهدا ولم تصح وهذا لان قوله فلو لم يصح شاهد الخ تصرح بمفهوم قوله وصلى شاهدا
وهي ممن يحد قاذفها احتراز اعم اذا لم يصح وصح وعكسه وهذا عرفه لو قال بدله قوله
وهي ممن يحد قاذفها وهي ليست من اهل الشهادة كما في البحر لقائه الاحتراز عن قوله وهي ممن يحد
قاذفها واذا تحققت هذا ظاهرك ان لا يراد من شأوه عدم التدبر في كلامه والله الموفق **وصفة**
اي اللعان يعني كيفية **ما نطق به النص** اي نص الشارع بعبر الكتاب والسنة وقديسون في الطها
محذوه وبه استغنى عما في البحر الظاهر انه اراد بالصفة الركن يعني الماهية اذ صفتها على
وجه السنة لم ينطق به النص وهو ان القاضي يقيمها متقابلين ويقول له اللعان فيقول الزوج
اشهد بالله اني لم اصادقن فيما رمتها به من الزنا وفي الخامسة تعنه الله عليه ان كان من الكاذبين
فيما رماها به من الزنا فيرأى لها في كل مرة ثم تقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه لم يكاذبني فمت
رماي به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا
وخصت المرأة بالغضب دون اللعن لانها تكثر كجاجة في السنة فلا تبتالي به والقصد انما هو
التعليق عليها لئلا على اعتراؤها بالحق والغضب ارفع لها وفي البقاعي انه بلغ من اللعن لانه قد

يكون

يكون بسبب غير الغضب ولو كان القذف بنفي الولد ذكره اوبه وحده اقصر عليه ولو وجد
بينة على صدقه بعد اللعان قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف اخذ موجه وكما يحدث
لزنائنا فلا تحدثنا ولما قل ان يقول لم لا يجوز ان يقبل لثبوت عليه حل نكاحه له وقد عدل في الهدية
حل نكاحها فيما اذا الكذب نفسه فخذ بانه لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع بحكمه الموطوبه وهو
التحرير وهذا ياتي هنا فانه اذا ثبت انها غير عفيفة لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه فتدبره
فان التلعن ولو اكثر اللعان **بانت بتفريق الحاكم** لا باللعان لخبر الشيخ ان عويمر الهذلي
لا عن امراته عنده عليه الصلاة والسلام فلما فرغا قال كذبت عليا يا رسول الله ان اسكنها فهي
طالق ثلاثا ولم ينكر ذلك عليه صلى الله عليه وسلم وانما وقع الطلاق لبقا النكاح وعز هذا
قلنا لو اني منها او ظاهرا صحيح ولومات احدهما ورثة الاخر ولو انت اهلية اللعان في هذه الحالة
على امرحى زواله بان الكذب نفسه او قذف احدهما السنانا فحدوا وخرس احدهما او وطئت وطئا
حراما لم يفريق بينهما بخلاف ما لو جن احدهما حيث يفريق لانه لا يرعى زواله ولا تلعنا فقام
احدهما ووكمل بالتفريق يفريق كذا في التاترخانية وهو ظاهر في انه ان لم يوكمل ينظر قذفنا
باللعان لانه لو فرق بعد التقاها مرتين لا يقع الفرقة ذكره الاستيعابي في التاترخانية لو
فرق بينهما بعد اللعان الزوج قبل اللعان المرأة فنقض حكمه كونه مجتهدا فيه بشكل وعين ان يقال
بانه قصي في الثاني في فصل مجتهدا فيه فينفذ لان الشافعي قال في وقوع الفرقة بلعان الزوج
فقط بخلافه في الاول وعلى هذا يجب ان يقيد القاضي بالمجتهد واسار بقوله بتفريق الحاكم
الى انه غير متوقف على رضائهما واعلم ان النكاح وان كان باقيا قبله الا انه يحرم عليه وطئها
لخبر المتلاعنان لا يجتمعان ادا كذا في الفقه **وان قذف الزوج بولد بنفي القاضي شبهه عن**
ابيه والحق به انه هذا غير لازم في النفي وانما خرج مخرج التاكيد كما في النهاية وظاهر صنعه
يفضي انه يفرق ويقول قد الرمتا به واخرجه من نسب الاب كذا عن الثاني لانه لا يقبل عنه فلا بد
من ذكره وان التفريق غير كاف في النفي قال في النهاية عن الميسوط وهذا صحيح اذ ليس من ضرورية
التفريق بنفي النسب وفي المللك وهو الصحيح ولا بد ان يكون العلوق في حال تجرى بينهما اللعان
حتى لو علقت وهي كافرة او امة ثم عتقت واسلمت فنفي نسب ولدها لا ينفي لانه لا تلعن ولا
بدا ايضا ان يكون النكاح صحيحا كما مر والمصنف استغنى عن هذا الشرط بذكره النفي بعد اللعان
وحيث لا لعان فكيف يتصور النفي وسياتي بيان شرايط صحة النفي ثم اذا قطعه نفي في سائر
الاحكام من الزكاة والنفقة والقصاص وعدم صحة دعوى غيره له الا في حق النفقة والارث
كما في التاترخانية ويراد في البحر كون النكاح صحيحا وكونه في حال تجرى التلعن بينهما كما قدمناه
والحق ما اسلفناه من ان هذا من شرايط اللعان لا من شرايط النفي فابعد يقال ان
الامام محمد بن حبيب كان ولده ملاعنة ومن ثم قيل انه اسمرامه وانه غير منصور وقيل
هو اسم ابيه والاكثرون على الاول وكان بعدد اياها بالنسب واخبار العرب مكثر من رواية
اللغة موثوقا به في روايته توفي في ذي الحجة سنة خمس واربعين ومائتين قاله الدماميني
في حواشي المعنى قال في فتح القدير في كتاب الشهادات بعد ما اثني على الدماميني ودماين
بالنون بدلة بالصعيد **وان الكذب بنفسه** صرح بان اعترف بذلك او قامت عليه بينة بذلك

او دلالة بان ما اولد المنفى عن مال فادعى نسبه **حد** لا قراره بوجوب الحد عليه وهذا اذا كان بعد اللعان كما اقتضاه كلامه ليس للقدف الاول لانه اخذ موجه بل لانه نسبها في كلمات اللعان الى الزنا وهو شهادة وشهود الزنا اذا رجعوا جحدون ولو كان المنفى ترك ولما ثبت نسبه من الاب وورثه لاحياجه الى النسب ولو ترك بنتا ولها ابن فالكذب الملائع نفسه ثبت نسبه ايضا عند الامام خلافا لما وقيل لخلافه على العكس له الابن يصير بانثقال نسب امه كاسيه فهو محتاج الى ثبوت نسبه كذا في القم **وله ان ينكحها** سواء اولا وكذا اذا صدقته كذا في البحر وهذا عندهما وقال الثاني ليس له ذلك لما روينا ولما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لاحكامها في حق الراجع فيرفع اللعان ليلالجمع الحد واللعان كذا في الشرح وهذا انما يتم بتقدير ان يكون الحد بعد الاكذاب للقدف الاول لا ما اذا كان لما تضمنته كلمات اللعان من الزنا كما قدمناه وخبر الملائع ان لا يجمعان ايدا لا يمكن اجراوه على حقيقته لانهما كما قد غامنه **زالت** الحقيقة فلم يبق الا من بينهما فلا عن حكما وبالاكذاب انتفى الحكم ايضا لطلانه وفيه نظير لما يجوز ان يراد من وجد بينهما فلا عن في الخارج وارفع الحكم لا يوجب ارتفاع هذا **وكذا انه** ان ينكحها اذا قدف غيرها **حد** لخروج القاذف بعد الحد عن اهلية اللعان **اورت** بشدة اللون نسبت غيرها للزنا فيكون قوله **محد** قد اعتبر المهور بخلاف التحفيف اذ لا يشترط في حل نكاحها بعد ما زنت ان تحسب اوت قبل الدخول وبعده بل ولا ان يكون موحا للحد حتى لو وطئت بشبهة كان له ذلك كما ذكره الاسيحياني وايضا جديا بعد الدخول الزوج فلا يصور حلها للزوج وبه يصير المصنف مستوفيا للقدف وقد فيها **ولا لعان بقدف الاخوس** زوجته الناطقة لتقدر الركن منه وهو التلفظ بالشهادة ولذا لا عن بالكتابة ولا بقدف الناطق الحرس الاحتمال بقصد يقها اياه لو كانت ناطقة **ولا لعان** ايضا **في الحمل** عند الامام وقال لا يجب وقت الوضع اذا تحقق وجوده بان وضعته لا قبل منته اشهر من وقت القدف **وله** انه مع التيق بقيامه فيه تعليق القدف بالشرط كانه قال ان كان حمل فهو من الزنا والقدف لا يصح تعليقه بالشرط ولذا قلنا يصح عقن الحمل لحيته بقلبه بالشرط واما رد المسعة بعيب الحمل فليظوره وكونه رجا شبهة والرد به ثبت معها **ولا لعنا برزنت** اي بقوله زنت **وهذا الحمل** اي من الزنا للقدف الصريح **وله** ينفي القاض **الحمل** لعدم ترتب الاحكام عليه قبل ولادته ونفيه عليه الصلاة والسلام ولد هلال وقد قدف من زوا حامله لعله بالوحى **ولو نفى الزوج الولد عند المنيعة** بالهزمة من هياته بالولد بالتفقد والهزمة شروع في شرائط صحة النفي وبقي منها ان يكون المنفى حيا فعرض عليه في البداية ولم يقدر لزمنها مقدار في ظاهر الرواية بل ما جرت به العادة وعن الامام تقدمه ثلاثة ايام وفي رواية الحسن سبعة وصنفه السرخسي بان نصب المقادر بالراى لا يجوز **واشاع** اي شرأ **الولد** كالمهر ونحوه قاله العيني والادلى ان يفسر بالكبرى الذي تولد عليه المرأة ونحوه كشراما بشرية حال ولادتها هذا هو الالة **صح** نفيه ولو غابا اعتبر المدة التي ذكرناها على الاصليين لا يصح **بعد** لان تقادم العهد دليل الالتزام وعندها اعتبر

مدة النقاس لانها اثر القياس ودل كلامه انه لو اقر به صريحا او دلالة بان قبل المنيعة او سكت عندها ثبوتها لا يصح **ولا عن الزوج** فيها لوجود القدف منه **وان نفى اول الثمين** **واقرب الثاني حد** لانه الكذب نفسه بدعوى الثاني وعلى هذا لو كانا ثلاثة اقربا لاول والثاني ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك انها ابناى وليسا بابناى فلا حد عليه كذا في القم **وان عكس** بان اقربا لاول ونفى الثاني **لا عن** لانه قاذف بنفى الثاني مصر عليه **ويثبت نسبهما** اي في الصور لانهما خلقا من ماء واحد وثبوت نسب الذي اقرب به يستلزم ثبوت نسب الآخر فصرح بنفى نسب الثمين ثم مات احدهما عن اخيه المنفى واخ لأمه وامه فالارث الثلاثا من صاوير اللام السدر والاخيرين الثلث والنصف الباقي سر عليهم كذا في شرح التلخيص وبه عرف ان نفيه عز عن كونه عصبة والله الموفق منه **باب** **العنين وغيره من المحجوب** شروع في بيان من به مرض له بعلق بالنكاح يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا شهتهن في ذلك لان ذكره يعين بقبل المرأة يمينا وشمالا اي يعترض اذا اراد الابلاج وامرأة عنيته لا شري الرجل واقربا يقولون به عنة وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم احده لغيره والمهور بين العنين كذا في المصباح وجمعه عن يعين بمعنى مفعول **هو من لا يصل** اي لا يقدر ان يصل الى **النساء** اي الى جماعهن في القبل مع قيام الالة لانه اصلية والمرض وضعف او كبر سن او سحر **او يصل الى الثيب دون البكر** او الى بعض النساء الثيبات دون البعض انصبت الله امر لاه وليس منه من قصرت الله بحيث لا يمكن ادخالها داخل الفرج كما في المحيط وفي المعراج لو اوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ابلاج بقية الذكر ولو ازل قبل ادخالها ثم لم ينشتر اليه بعد فهو عنين **قتل** بالقبل لانه لو قدر على ادخاله في الذكر فقط كان عنيته خلافا لابن عقيل فانه يقول الدر اشده من القبل كذا في المعراج **وجدت** الحرة بالالة الخالية عن الرق ولو بحونة **زوجها** ولو مريضا او صغيرا او مجنونا **مجبوا** اي مقطوع الذكر والخصيتين يقال اجبه حاسر باب قتل قطعه ولم يذكر ومقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم **نصا** **وقال** **الحال** اذا لا فائدة في التأخير لكن بطلها لا يقدر كونه على الفور على انه لو اقامت معه زمانا وهو باضاها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد وعلمت به ولم ترض ولو اقام الرول بينة على رضاها تحته او عنته او علمها بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلب بمنها على ذلك حلفت فان نكلت لم يفرق وفي قوله وجدت بما الى انه لو جت بعد ما وصل اليها لا خاضرها في التاخر لو لم تعلم بحاله حتى جات بولد فادعاه واثبت القاضى نسبه منه ثم علمت به فطلبت التفريق كان لها ذلك انتهى وعلى هذا قال الواجب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه منه ولا يطل وفي العنين يطل ونظيره الشارح بانه بالتفريق في العنين وقع البائن فكيف يطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان وصل اليها لا يطل **وجواب** انه بثبوت النسب في العنين ثبت انه ليس بعنين بخلاف المحجوب فان ثبوت النسب منه باعتبار انزاله بالسحق وهذا لا ينافي كونه محجوبا وانما لم يقبل اقرارها لتناقضها مع احتمال كبرها في الثانية لو شهد شاهدان على اقرارها فقبل التفريق بانه وصل اليها بطل التفريق قتل بالحرة لان الحرة في الامة انما هو للمولى عند الامام وقال الثاني لها ومحمد قتل مع الامام وقيل مع الثاني كذا في الثانية وبالله اللغة

لان الصغيرة ينظر بلوغها لجواز رضاها به بعد وبالحالية عن الوثوق لان الوثوق لا يخار لها
كما في الخائنة والحكم فيما اذا كان احدهما مجنوناً وليه فان لم يكن نصب القاضى من خصام ولو
كان مجنوناً وينفق هل ينظر افاقه لمرار المسئلة والذي ينبغي ان يقال ان كان هو الزوج لا ينظر
وفي الزوجة ينظر لجواز رضاها به او هي انا كذا لو كانت غيباً عنه وبالعقود وبثبوت كونه مجنوناً بالمرس
من ورا الثاب فان لم يعرف الا بالنظر امر القاضى امنا لينظر اليه ويجزى كذا في الخائنة **واجل**
اي اجل القاضى الزوج **سنة** قمرية بالاهلة في ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات وشمسية
بالامام على ما عليه القوي كما في الخلاصة وهي تزيد على القمرية احد عشر يوماً وربع عشر يوماً
تقريباً ولا خلاف في الاعتبار بالامام فيما اذا كان الناحل في اثنا الشهر كما في المجتبى ودل
كلامه على ان تاجيل غير القاضى لا عبرة به واطلق الزوج فمثل المجنون والمعتوه الا ان يكون
مريضاً فوخر تاجيله الى صحته مطلقاً على المفتي به او صغيراً فينظر بلوغه فان بلغ اربعة
عشر سنة ولم يصل اليها ووصل الى غيرها بوجع كما في الخائنة او مجراً فبعد الاحرام ولو لم يظاها
لا يقدر على الاعتاق اهله القاضى شهرين ثم اجله ولو ظاها بعد التاجيل لا يلتفت اليه ويحبس
المدة عليه ويحبس منها ايام حصنها ورمضان وحجه وعيسته وكذا مدته ومريضها وعليه
قوى المشايخ كذا في عناية السان وعن محمد هذا فيادون الشهر اما الشهر التام فلا في الخائنة
وهو اصح الا تأويل ولا يحبس منها اجمعها وعيستها وجسها وامتناعها من الحجى الى السبعين بعد
ان يكون فيه موضع خلوة ولو على مهرها **لو كان عنيها** لانه بعد السنة تبين ان العجز اصل فيه **او**
كان **خصياً** بفتح الخاء فيلحق بمفعول تقول خصيت العبد اخصيه خصياً بالمد والكر
سلخ خصيته والفرس قطعت ذكره فهو محصى ويجوز استعمال فيل ومفعول فيها ولا بد
ان لا ينشر ذكره فان انتشر فليس به كما في المحيط وعلى هذا فلفظه عليه من عطف الخاص على
العام لخفائه وان كان باولان الفقهاء يتسامحون في ذلك ولو قال الشيخ الكبير ان رجلاً اوصول
اليها او كان خيئ ببول مبال الرجال اجل ايضا في كلامه ايما الى دفع ما عن الهندوانى من انه يوق
تطشت فيه ما يارد فيجلس فيه العين فان نقص ذكره وتروى علمه لانه لا عنه به والا علم انه
عين او لو اعتبر هذا علمه لا يوجب **فان وطئ مرة واحدة** بطل التاجيل لاستيفائها
حقها بمرة وما زاد فهو مستحق عليه وريانة ولذا اذا ايا شرباً اذا تركها متعصاً مع القدرة وعليه
في الامة مع احتياجها اليه ينبغي ان لا ياتر كذا في النهاية **والا** اي وان لم يوطأ باقرا **بات** اي
طلقت باينة **بالتعريق** اي بتفريق القاضى بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب
عليه الترخ بالاحسان حين عجز عن الامساك بالمعروف فاذا امتنع كان ظالماتاب عنه
واضيف فعله اليه وقيل يكفي اختيارها لنفسها ولا يحتاج الى القضا لحيار العتق قبل وهو
الاصح كذا في غايه البيان **وجعل** في الجمع الاول قول الامام والثاني قولها هو الاصح فظاهر
ان تطليقه اياها يقال فيه تفريق فعول العيني اي تفريق الزوج او القاضى فيه مواحدة
ظاهرة **ان طلت** المرأة قد في الافعال كلها اعني فرق واجل وبات لا يقيد كونه على الفور ايضا حتى لو
وحدته عنيها ومقت مدة من غير ان يخاصم او مضت مدة الاجل ولم يخاصمه كذا لا يسل
حقها **فلو قال** الزوج يعني بعد السنة دل على ذلك الايتان بالفا **وطئت وانكرت** المرأة ذلك لنظر

اليها

النساء فاذا فعلن **ولكن** ايها **بكر خير** للحال بين الاقامة والفرقة في مجملها فان اختارت
نفسها امره القاضى بالتطليق فان اى فرق بينهما والواحدة تكفى بشرط الطاعة عدلها في الثان
احوط وفي بعض الكتب افضل وعلى هذا فعوله قلن ما هو الا ولي غايه الامراء اطلق الجمع
على المثنى وطريق معرفة انها بكر ان تدفع بعين المرأة في فرضها اصغر بضعة للرجاح فان دخلت
من غير عتق في ثيب والافكر او تكسر وتسكب في فرضها فان دخل فثيب ولا فكر وقيل ان كبتها
تدل على الجدار فبكر ولا ثيب وظاهر كلامه لا يستخلف ولما راجعت الواحدة عن الشهادة
او الثنتان بعد التفريق هل يضمنان نصف المهر كشود الطلاق قبل الدخول ويستغنى
كونه اخباراً حتى اكتفى فيه بالواحدة عدم الضمان **وان كانت ثيباً** يعني بان قلن انها
ثيب **صدق** الزوج **بكله** اذ ليس من ضرورية ثبوت الشهادة الوصول اليها لجواز مهرها
والفأ غيره فيختلف بخلاف البكارة وفيه ايما الى القاتولهن وكذا لو كانت الثيبه فيها اصلة
فيل قوله بيمينه قال الشارح هذا كله في لايتها وسكت المصنف عن كيفية ثبوت العنة
للتاجيل ابتداء ولا بد منه ايضا **واجاب** في العجز بان قوله فلوقا اوطئت الى اخره شامل لما
اذا اختلفا في الابتداء او لا انها وقوله خورت اي في التاجيل والتفريق وقوله وان
كانت ثيباً صدق شامل لما ايضا وانت خبير بان الايتان بالتا بعد قوله واجله الى اخره
ينبوعه كما اشترنا اليه وكان المصنف استغنى بذكر لايتها عن الابتداء لا اتحاد الحال
فيهما ولو استغنى عن الخلف وقد وطئها فرق القاضى بينهما ولا يستعها ان تزوج باخر ولا يسه
ايضا ان تزوج باختر كذا في المحيط **وان اختارت** ولولا لانه بان وجد منها ما يدل على
الاعراض بان قامت من مجملها او اقامها اعوان القاضى او قام القاضى عن مجملها كما في
الخائنة **بطل حقها** لان المحرم بين شين ليس له ان يختار الا احدهما وفي كلامه ايما الى
انه لو فرق بينهما ثم تزوجه فلا خيار لها كما لو تزوجه عالمه بحاله على ما عليه القوي
واختلفت الروايات فيما لو تزوج باخرى عالمه بحاله ذكر في الاصل انه لا خيار لها به يعني ذكر
لخصاف ان لها الخيار لان العجز عن الاولى لا يدل على العجز عن غيرها قال في الخائنة وهو الصحيح
ولم يختر احد الزوجين بعيب في الاخر سواء كان عيباً يحل بالجماع كالقرن والرقن او
بعا فله الطبع كالجنون والبرص والجذام وهذا عندنا وقا **ك** محمد لها الخيار اذا كان الزوج
واحداً الثلاثة الاخيرة وفيه في الحقائق بما اذا كانت حال لا تطبق المقام معه ولذا
ان كون الاستيفاء اصلاً بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاف هذه العيوب اولى كذا في
الهذاية وتعقب بان النكاح موقوف بحياتها يعني وانما لا يوجه لعدم قبوله اياه امام
هذه العيوب فيقبله ولما راجع من اجاب عنه من الشارحين **واجاب** في العجز جوازين الاول
ان النكاح بالموت ينبغي لانه ينفسخ والى بانتهائه لا ينفسخ والثاني وهو الاصح انه
على حد زمصاف اي لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط به شئ من مهرها واقول كل من
الجوازين غير مانع في دفع هذا البراءة لمن تأمل والذي ينبغي ان يقال ان فوات الاستيفاء
اصلاً بالموت يعني قبل التسليم لا يوجب فسخ النكاح قبل الموت مع انما عندنا ذلك شرعاً
في البيع فعلمنا ان اختلاف هذه العيوب اولى ان لا يوجب وهذا لانه قبل التسليم هو الذي

يقوت به الاستيفاء أصلاً لا بعده ولهذا يظهر المراد ويدفع الإيراد والله الموفق والقرن
بعض القاق وسكون الرأى في النهاية وقبل بفتحها في الفرج عدة غليظة أو عظم يمنع سلوك
الذكر والرق بفتح الراء الالتحام جمع رقيقه ومصدر كقولك امرأة رقيقة في كراهية القنة
له شق الرقيق من أمته المشتركة وإن تأملت وقالوا في وجهه عدم مرد الزوجية بعيب الرقيق لا مكان
سفة بفتح هاء يسبق جوا عليها قال في البحر لمراده أقول = وينبغي أن يحبر عليه لأن السليم
الواجب عليه لا يمكن بدونه **باب العدة** ذكرها بعد الفراق من النكاح
لترتيبها في الوجود عليه وهي بفتح العين قال الجوهري عدة المرأة أيام اقترانها انتهى وقيل هي
ترتيبها المدة الواجبة وبالضم الاستعداد للأمر وما تعددت لحوادث الدهر من مالم
وسلاح وعرفا ما أفاده بقوله **هل تربص المرأة** أي انتظار انقضاء مدة بالتزوج
لحقيقته ترك الأمر شرعاً للتزوج والزينة قالوا وركبتها حرمان ثبتت عند الفرج وعند
الشافعي الكف عنها وبني على الخلاف تدخل العدة في عدة لا بعده قال في الفتح فلي هذا
ينبغي أن يقال هو لزوم التبرص لأن فعلها والحرمان أحكاماً لله فلا تكون نفسه وهذا التقدير
غير محتاج إليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة كما توهمه في الجواز لا معنى لوصف التبرص
للزوم مع إضافة إليها **فصل** قال في الخواتم السعدية إذا كان تركها المحرمات أي حرمة التزوج
والخروج فيكون التبرص على هذا تعريفاً بالانزاع وحض المرأة بالزواج على العدة
اصطلاحاً تختص بتبرصها لا بتبرصه وإن كان هو في العدة أيضاً لأن وجوب الانتظار بالتزوج
يشمله وقد حصر مواضع وجوبها عليه في الخزانة في عشرين موضعاً حاصلها يرجع إلى أن من اعتنع به
نكاحها عليه لما لا بد من زواله كنكاح اختها وأربع سواها وعرفها في الدايغ بالأجل للزواج
لا انقضاء ما بقي من شأن النكاح وهو شأن عدة الصغيرة بخلاف تعريف المصنف أو أن سماها
الحرمان فإنه لا يشملها أيضاً وأكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب عليها بل يقولون تعد
والوجوب إنما هو على الولي بأن لا تزوجها حتى تنقضي العدة قال في شمس الأية مع أنها مجرد معنى
للدعة فتبوتها في حقها لا يورث إلى تزوجه خطاب الشرع عليها فإن قلت كون سماها المدة
لا يستلزم انتفاخ خطاب أول أن لا تزوجها قلت إذا كان كذلك فالثابت فيها عدم صحة التزوج
لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم صحة التزوج لو فعل **عند من وال النكاح** المتأكد بالزواج
أو ما يؤمر مقامه من الخلوة والموت قال في البحر والمراد ما لو دخلت منه في فرجها من غير
إبلاج في قبلها والمذكور في كتب الشافعية وجوبها ولا يبعد أن يحكم على أهل المذهب به
لاحتياجها إلى تعرف براءة الرحاشي وأقول = ينبغي أن يقال إن ظهر حملها كان عدتها وضع
الحمل والأفلا عدة عليها **أوشبهته** عطف على النكاح دخل به العدة من النكاح الفاسد
وما لو زفت إليه غير أمه فوطئها زاد بعض المتأخرين أو فزأته لدخل عدة أم الولد وفي
بعض النسخ أو شبهته بالإضافة إلى ضمير النكاح وعلى كل فهو عطف على النكاح ليكون الزوال
ملاحظاً فيه وعلى هذا فلا حاجة إلى ما زبد إلا أنه يلزم عليه أن لا يكون جامعاً لمن زفت إليه
غير أمه على ما مر وسبب وجوبها النكاح أو شبهته وزوال ذلك شرط فلا إضافة في عدة
الطلاق إلى الشرط وحكمه حرمة نكاح اختها وأربع سواها وما قيل من أن منه حرمة نكاحها

على

على غيره ودره في الفتح بأن هذا من جزئيات تلك الحرمات التي هي أركانها كما مر وأنواعها حتى
رؤسها حمل وأشهر عدة **الحرة** ولو كانت تحت مسلم **للطلاق أو الفسخ** زاد في إيضاح الأصل
أو الرفع وقرار النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بعده طلاق قبل تمام
النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعد الكفارة فسخ وكل فرقة
بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل من الزوج
وتخوذه رفع وهذا واضح على من له خبره في هذا الفن وهذا التقسيم لم يرد من عرج عليه
والذي ذكره أهل الدار أن القصة ثمانية وأن الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قد ساء **ثلاثة أقرا**
بالنصب على الطريقة أي في مدة ثلاثة أفرأ خبر عدة ليلام كون سني العدة لزوم تبرص من
يلزم المرأة على ما مر وأدفع أنما ساسب كون سماها نفس الأجل إلا أن يكون أطلها على المدة بماز
كما في فتح القدر ومكانات الأقرا التي هي جمع قرء بالضم والفتح وأقصر للجوهري على الفسخ
مشرطاً لفظياً بين المحرم والطهر والمراد الأول قيل ومعنوا فسره بقوله **أي جفن** كحرمان
وفتح الياء جمع حصية ولم يقل ابتداء ثلاث جفن اتباعاً للنص اعني قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وحكمة يتربصن خبر واقع موقع الأمر والظاهر أن المفعول محذوف
أي يتربصن التزوج والأمر واج أو هو ثلاثة قروء أي مضياً وبأنفسهن متعلق يتربصن
وأي بالتبعية وقيل تأكيد معنوي وبالزيادة قاله التميمي وفي ذكر النفس يبيح لمن على
التبرص لأن لما كانت نفوسهن طوايح للرجال أمرن بأن يجمعنها ويغلبها على التبرص أي يجمعهن
العدد جمع كثرة مع أنه لا يعدل عن جمع الفعلة غالباً اعني أقرا أما لأن الحكم لما عر جميع المطلقات
تضمن جمع الكثرة فحسن وانهم يستعبروا كل واحد من البايين مكان الآخر انشاعاً **أو عدتها ثلاثة**
أشهر هلالته اتفاقاً أن وقع الطلاق في أول الشهر وأربعاً في ثلثه اعتبرت بالأيام عند الإمام
وعندها بكل الأول ثلاثين من الشهر الأخير والشهران المتوسطان بالأهلة وجعل في الصغير
الإعتبار فيها بالأيام إجماعاً والخلاف بين الإمام وصاحبه إنما هو في الإجارة **أن لم**
حض بأن بلغت ولم تردها أو رآته أقل من مدته أو كانت مستحاضة نبت عادتاً أو صغيرة
لم تبلغ تسعاً على المختار وكبرة بلغت سن الأياس فعد بالأي لم تحض لأن التي حاضت ثم امتد
طهرها لا تعد لاستبراء الرحم ثلاثة أشهر للعدة ولوقضي به قاض نقد قاله الزاهد وقد
كان بعض أصحابنا يفتون به للضرورة خصوصاً الإمام والدي وفي البرازية والفقوى زماناً
على قول مالك في عدة الآية وأنه خير بأنه لا داعي إلى الافتاء بقول غنقد أنه خطأ يحتمل الصواب
مع إمكان التوافق إلى ما حكى به وفي نكاح الخلاصة لو قيل لخصني ما مذهب الإمام الشافعي
في كذا وجب عليه أن يقول قال أبو حنيفة كذا لما قلنا وأعلم أن الصغيرة لو حاضت في أثناء
الشهر استأنفت كالكبرة إذا أيست في أثناء الحيض تحايض عن الجمع بين الأصل والخلف **والعدة**
أي عدة **الحرة للموت** أي لموت الزوج سواء كانت مدخولاً بها أو لا صغيرة كانت أو كبرة ولو
أيسه سلمة أو كتابه حر كان زوجها أو عدا **أربعة أشهر وعشراً** قوله تعالى ولأن
يتوفون منكم الآية وثابت العشر باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والأعوام ولعل للفتي
لهذا التفسير أن الحين في غالب الأمر يتحرك في ثلاثة أن كان ذكر أو في أربعة أن أنثى فاعتبر

القاضي الاجلين وزيد عليه العشرة استظها واقاله القاضي في تغييره وتعبه لما في الصحيح
انه يكون في البطن اربعين نطفة ومثلها علقه ومثلها مضغة ثم تنفخ فيه الروح اللهم الا
ان يكون معنى الحديث ان كمال النسخ في كل عضو لا يكون الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافي
النسخ في بعضها قبل المدة المذكورة قاله الكاظمي في وابتداها من وقت الموت فان مات
في اول الشهر اعتبرت الاشهر بالاهله وان في الثانية فعلى ما مر من الخلاف قال في المحيط
الا بواحد من ان لا يكمل ثلثا اربعة اشهر والا جارة سنة في ثناء الشهر وسن الرجل مي
ولا كذا لك وصوم الكفارة اذا شرع فيه في وسط الشهر على هذا الخلاف **وقول** وينقض
هذا احر الخلاف في العن اذا اجل في ثناء الشهر وقدمنا انه لا خلاف في اعتباره بالامام
فيحتاج الى الفرق ولا بد من بقاء النكاح صحيحا الى وقت الموت حتى لو اشترى المكاتب زوجته
ومات عن وفاء لم يجز عدة الوفاة لفساد النكاح قبل الموت فتعقد بحضتين ان لم تدر منه
وقد دخل بها فان ولدت سعت وسعي ولدها على محرمه فان عجز افعدها شهران رجسة ايام
فان اذ ما كان لا ادا في العدة كان عليها ثلاث حيض مستأنفة تستكمل فيها شهرين ورجسة ايام
من يوم موت زوجها فان اذ ما بعد ما انقضت كان عليها ثلاث حيض مستأنفة كذا في البداية
فان لم يدخل بها لعدة ايضا **والعدة للامه** قته كانت او امر ولد او مدبرة او مكاتبه او
مستسعاة على قول الامام كعقبة البعض والمعتقة في مرض الموت والمديرة اذا لم يخرج من
الثلاث **قرآن** لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامه تطليقتان وعدتها حيضتان **وصف**
المقدم من ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وعشرا ان كانت ممن لا تحيض لصغيرا وكبرا وغيرهما على ما مر
ان طلقها بعد الدخول ومات عنها مطلقا **والعدة للحامل** وضعه حرة كانت او امه مسلمة او
كتابية وسوا كانت عن طلاق او وفاة او مشاركة او طي بشبهة **وضع الحمل** لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلن ان يضعن حملهن والمحافظة على هذا العمور اول من المحافظة على عموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم الا انه لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم احوالها بالعرض والحكم بتعدد
هنا بخلاف تركه في تفسير القاضي قال في الخواشي السعدية وكان عموم الاولات
لان الجمع المعروف من جميع العمور والثاني عرفيا لكونه واقعا في جميع صله العام والافان
المنكر لا عموم له في المختار **وقول** صدر القاضي بان المبدأ المحذوف والتقدير وازواج
الذين يتوفون منكم ولا يخفى ان الجمع المعروف بالاضافة عام الا ان يدعى ان عموم عرفي
ايضا بالاضافة لكن يبقى ان يقال المحكوم عليه انما هو ذوات الاعمال ودعوى ان العمور انما هو
من الجمع المعروف ممنوعة بل من صانعة اولات اليه وعليه فيستوى مع انه الوفاة بالتقدير
المقدم وهذا الاشكال لمرار من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والحق ان صبي
كلام القاضي هنا على ان الذين يستند والخبر ما يترتب من او محذوف اي فيما يتعلق بحكم
الذين قد بره والحكم بتعدد كون العدة ذات حمل فبراه الرحم من حق الغير يصح ان يكون
مبيحا للزوج باخر ويتعقل ذلك بخلاف الآية الاخرى حيث لا يعقل تأثير كون المرأة
موتى عنها زوجها في تربتها اربعة اشهر وعشرا وانما هو بعيد وللعقل قوة على غيره لكن
قد منع القاضي ما بعد انه معقول المعنى ايضا الا ان يدعى انه حكمة لا علة واذا عرف هذا

فما في البحر من ان معنى كون عموم اولات بالذات وازواج بالعرض ان الموصول من جميع العمور
وعوم ازا واجابدي سهو خلا فالما اشهر من اولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع الموصول
الناس في البداية قد تنقض العدة من الرضا بوضع الحمل بان تزوجت الحامل منه ثم طلقها الفاسدة
عدها عند ما بالوضع ولو خرج اكثر الولد قال في الهارونيات لم تضع الرجعة وحلت
للارواح وقال مشايخنا لا تحل للارواح ايضا احتياطا وفي البرازية لو قالت المعتدة
ولدت لا يقبل قولها بلائنة فان طلب بمسها باه لقد سقطت سقطا مستبين للخلق
حلفت اتفاقا **ف** ربع لومات الحمل في بطنها ومك مدة بما اذا تنقض عدها لمرار المسئلة
وينبغي انها تبقى معتدة الى ان يترك وتبلغ مدة الالباس **وعدة زوجة الفار** اذا مات
قبل انقصاعها من طلاق بائن **ابعد الاجلين** اي اطولها من اربعة اشهر وعشرا وثلاث
حيض فان لم يدر الاجل الاول ولم تحض بان امتد طهرها لم تنقض عدها حتى تدخل في حد الالباس
وكذا لو حاضت ولم يدر الاجل الاخر وعلى هذا فمن فسرا بعد الاجلين بان تعدد اربعة
اشهر وعشرا لم تنقض حتى يتر فيها ثلاث حيض فقد قصر كذا في الفتح يعني لعدم قبوله ما
لو امتد طهرها حتى مضت عدة الوفاة فان الحيض يكون خارجا عنها وينبغي ان فيه قصورا
من وجه اخر وذلك ان الحيض يعتبر من وقت الطلاق لا الموت كما في المجتبى حتى لو حاضت
حيضتين ثم ماتت احتسبت تلك الحيض من العدة كما في البرازية وهذا عندها استحسانا
وقال الثاني وهو القياس يكفي ثلاث حيض يعني فيمن تحض لا نقطاع النكاح بالباين
ولمات اند بقي في حق الارث فيبقى في حق العدة احتياطا ولا خلاف انها في عدة الزوجي
تنتقل الى عدة الوفاة واختلف فيما لو قتل زوجها المرتد على ربه او مات فذكر كذا
انه على الخلاف ايضا **وقول** عدتها بالحيض اجماعا وسند استحسانا الارث الى وقت
الموت ثم هذا الحكم ثابت فيما اذا قال الزوج انه احدان طالق بائن ومات بلائنان فان
على كل واحدة ان تعدد باعد الاجلين وقما اذا مات سيدام الولد وزوجها ولم يدر ايهما
اول وعلم ان بينهما شهرين ورجسة ايام فصاعدا فانها تعدد عدة الوفاة للحررة اجماعا فان
لم يعلم قال الامام عليها اربعة اشهر وعشرا لا حيض فيها وقال لا فيها ثلاث حيض كذا في
البداية وفيما ان اسلم ونحوه اكثر من اربع ومات بلائنان على قول محمد من يخبره وهما ابطلا
نكاح الكل واعتلم ان المعتدة وحلت في عدتها ذكر كذا في ان عدتها وضع الحمل ولم يقبل
بين المعتدة عن طلاق او وفاة والذي ذكره محمد ان هذا في عدة الطلاق اما عدة الوفاة
فلا تغير بالحمل وهو الصحيح كذا في البداية وازاد حلت بالوطي بشبهة **وعدة من عتقت**
في عدة الطلاق الرجعي لان عتقت في عدة الطلاق **البائن والموت كالحرة** حتى تنتقل عدتها
الى عدة الحر اير في الرجعي لان النكاح فيه قائم من كل وجه وباليمنونة والموت قد زال ولو
عتقت بعد ما اتى منها ثم اياها انتقلت مدتها الى مدة الحر اير وقد صور الانتقال الى جميع
حيات العدة البسيطة وهي اربعة في امه صغيرة منكوبة طلق رجعا فعدتها شهر
ونصف ولو حاضت في ثنائها انتقلت الى حيضتين فلو عتقت قبل مضتها صارت
ثلاث حيض فلو مات زوجها قبل انقصائها انتقلت الى اربعة اشهر وكانه اطلق بجمع على

الاكثر والايقن من الحيث عدة الائمة ويمكن ان يراد في التصور ثم استمرت طاهرة
بعد ما حاضت الثانية بعد القى في عدة الائمة الى ان تدخل في حد الاياس فتتقص عدتها
بثلاثة اشهر وعدة من عاددها على جاري عادتها بعد ما اعتدت عدة **الاشهر** لا يامها
الحيض اي يتقص ما مضى من عدتها حتى يظهر فساد نكاحها الكائن بعد تلك العدة ولو ولدت
معه لان عدوها سطل الاياس هو الصحيح **قيد** نابكونه على عادتها لان مجرد وجوده لا يجب
كونه حيا لحوازه كونه دما فاسدا وفسره بعضهم بكونه ماء كثيرا وقده واما بكونه اخر
او اسود فلو كان اصفر او احمر او رتبة لا يكون حيا فساد منه من لم يتصرف فيه وهو يفيد
الحيا اذا كان عادتها قبل الاياس اصفر او نحوه فرائه كذلك كان **حيضا** والقوى على الاول
كما في المعراج وهو رواية النوادر وعليها المشايخ كما في البرازية واطلاق المصنف الاستثناء
بناء في الايضاح على طاهر الرواية من عدم تقديره الاياس عدة بل هو ان تبلغ من السن
ما لا يحيض فيه مثلها ويمكن ان يكون المراد بمثلها المماثلة في تركيب البدن والسن والهرال
اما على رواية تقدير خمس وخمسين سنة وعليها القوى اوجس من فقط قيل وعليها القوى
فلا تستأنف وقيل لا تستأنف ايضا على رواية عدم التقدير قال الاستحسان وهو المختار
المشهد بان رايه قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعد ها **قال** في الجبتي وهو المختار للقوى
وقيل انما يتقص هذا في المستقبل فلا تقدير بعد ذلك الا بالحض لا فيما مضى فلا تقدير الا
وصححه في النوازل وفي بعض الروايات ما يفيد ان عدم الاستفان ما اذا حكم القاضي بالاياس
وبعد الاستفان عدم حكمه وفي الخلاصة الائمة اذا اعتدت بالشهور وتزوجت ثم رأت الدم
يكون النكاح فاسدا عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضي بحواز النكاح فانه لا يكون فاسدا
والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضا في المستقبل العدة بالحض انتهى وهذا مبني
على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي البرازية ولا سطل النكحة وبه يقضي ذلك ان
يخرج كلام المصنف عليها والله الموفق وعدة **المتكوجة نكاحا فاسدا** كالنكاح بغير نكود
ونكاح المحار مع العلم بعدم الحل عند الامام وامرأة الغير ولا علم للثاني بذلك فان علم
كان زنا ولا عدة فيه ولا يحرم على زوجها وطبها وبه يقضي **والخطوة بشبهة** كالتي تزفت
الى غير زوجها والتوجودة لئلا على فرائه اذا ادعى الاستثناء كذا في الفقه ودخل في شرح
السر قدي متكوجة الغير تحت الخطوة بشبهة حيث قال اي بشبهة الملك او العقد
بان رأت اليه غير امراته فوطبها او تزوج متكوجة الغير ولم يعلم بحالها وانت خير بان
يقضي الاستغناء عن المتكوجة فاسدا اذا لاشك انها موطوءة بشبهة العقد ايضا بل هي
اول بذلك من متكوجة الغير اذا شترط الشهادة في النكاح مختلف فيه بين العلماء بخلاف
المراجع عن نكاح الغير وقد وقع الاستغناء عن اشترط امة ووطبها ثم ادعت الحرية الاصلية
وحكم بها بذلك هل عليها عدة وكنت ممن مال الى وجوبها لقول السر قدي اي بشبهة
الملك ثم رأت في المحيط اشترط الحرية فوطبها لاحد عليه لان بعض المشايخ قال بانفقاد
النكاح بلفظ البيع فكان بشبهة انتهى وهو ظاهر بل يصح في زوجها فان قلت قد مر ان
الاصح انفقاده بلفظ البيع والسرا وجهين فمعنى ما في المحيط ان العقد خال عن الشهود

قلت

قلت لا يحتاج الى ذلك لما قدمناه من انه كناية فصاح الى السنة وعلم اليهود وفرضه
المسئلة انه انما نوى السرا لا النكاح ودخل تحت الشبهة ما لو وطى معتدته وادعى
البشبهة بان تزوجها قبل زوج اخر وقال طنت انها حبل او كان منكرا طلاقا ولا تستقبل
في هذه الحالة بخلاف ما اذا كان عالما بحرمها كما في فتح القدير قال البرازي وليس له طلب
التفقه في العدة المستأنفة ولا يقع الطلاق فيها ولا يحرم نكاح الاخت لا بعد عدة وطى
الاطلاق **لعمري** للخطوة بشبهة التفقه والسكنى على زوجها الاول وطى الزوج وهذه
العدة باذنه قاله الاستحسان وفي الحاشية تزوجت المتكوجة بغير ق بينهما بعد الدخول
لا يجب على الاول تفقهها مادامت في العدة لا بها صارت ناشرة فيحل الاول على ما اذا الرضا
ان الواطى غير زوجها وفي نكاح الرقيق من فتح القدير قالوا في امة تزوجت بغير اذن مولاه فوطبها
الزوج فباعها المولى للمشتري الاجازة لانه لا يحل له وطبها لانها صارت معتدة فان احضنت
بطل العقد حلها للمشتري فما في المحيط وعليه حري في الاختيار من انه لا عدة في النكاح الموقوف
كنكاح الفضول قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه لانه موقوف فلم يقع في حق حكمه فلا
يورث شبهة الملك وللعدة وجبت احتراز عن اشتباه الانساب **في** نظر كيف وقد
صرح في الاصل بان الامة التي تزوجت بغير اذن ودخل بها الزوج لو حانت تولد ستة اشهر
فادعاء المولى والزوج فهو بان الزوج قصوره على ما في المحيط زوجها وقيل عنها ولم يعلم
بذلك ولم يجز حتى وطبها الزوج **وامر الولد الحيض الموت** اي موت الواطى **وغيره** من تقر
او عزمه على ترك وطبها او عزمه ان لا يتركها ولا ايسة ولم يفد المسئلة بذلك الحالة
على ما قدمه لان عدة هؤلاء يعرف برأة الرحم لا بقضاء حق النكاح والحض هو المعروف
في غير الحامل والائمة فلا يختلف بين الموت وغيره ولم يكف بحضه لان الواطى بشبهة
كالفاقد والفاقد ملحق بالصحيح وعدة امر الولد وجبت بزوال الفرائس فاشبهت عدة النكاح
وعدة زوجة الصغير يعني غير المراهق **الحامل** صفة زوجة حص بالاناث فاستغنى عن
علامة التابث **عند موته** يعني الصغير **وضعه** ويعرف ذلك بان تضعه لا قبل من ستة اشهر
من موته في الاصح وهذا استحسان وعن الثاني رواية شاذة ان عدتها عدة الوفاة وعدة
الحامل بعد لا اي بعد موته **الشهور** لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لاحقيقة ولا حكا فقيت
الا شهر عند الموت وذلك بان ولدته لاكثر من ستة اشهر من موته وقتل ان تلده لاكثر من ستين
وفيما دون ذلك يكون الانقضاء بالوضع قال في الفقه وليس بشي لان التقدير للمعدوث بالثمن
من ستين او ستين كوا مل ليس الا للاحياط في ثبوت النسب ولا يمكن نبوته في الصبي فلا حاجة
الى اخير الحكم بالحدوث الى الستين قيد نابكونه غير مراهق لانه اذا كان مراهقا وجب ان يثبت
النسب منه الا اذا جات به لا قبل من ستة اشهر من العقد **والنسب** اي نسب الولد **مشق** فيها
اي في الموجود عند الموت وفي الحادث بعده وفي كافي الحاكم المجهوب ان لم يزل لم يلزمه الولد فكان
متملة الصبي في الولد والعدة **ولم تعد** المطلقة من الاعتداد **بحض** طلقت فيه لان ما وجد قبل
الطلاق لا يحتسب به منها لعدم السب فكذا ما بعده لعدم التجزى ولو احتسب لكل من الرتبة
فوجب كلها لعدم التجزى ايضا **وجب عدة اخرى** بعد الاولى **وطى المعتدة بشبهة** من اجبتي

او من الزوج ولو بعد الثلاث اذا قال طنت انها حبل على مرق قال في الدراية وفيه نظرون
هذا من قبل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطي ولو ادعى طن الحلو والريثت النسب لم يحتج
العدة وتقدم بالعدة مع ان المنكحة لو وطئت بشبهة ثم طلقها كان عليها عدة اخرى وتدخلها
لانه وضع المسئلة في وجوب الثانية بالوطي وهذه بالطلاق **وتدخلها اي العدة** وان بينه وبينه
والمرى من الدم بحسب **منها وتسمى المدة العدة الثانية ان تمت الاولى** حتى لو كانت وطئت
بعد خمسة من الاولى فعملها حضانة للاولى ويحسب بهما من عدة الثانية فاذا حاضت
واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا هذا اذا كانت ممن يحسب فان كانت ممن لا يحسب كما اذا
وطئت الحامل بشبهة او كانت حائلا فخلت من وطئ في العدة فان عدتها ومنع الحمل فيها
وكا اذا كانت ايسة ووطئت بشبهة في خلال عدتها فانها تمت الثانية بالاشهر ايضا
ويروى عليه المقتد لا عن وفاة او وطئت في خلال العدة وكانت ممن يحسب ويسمى ذلك
بالدخول من جنين فان المرى من الحيض محسوب من عدة الوطئ كما في الدراية ولو حذفت
قوله والمرى منها وتمت الثانية الى اخره لدخول في كلامه الحامل والايسة وفي الخلاصة
وكل من حملت في عدتها فعدتها ان تضع حملها وفي الموت في عنها زوجها اذا حملت بعد موت
الزوج فعدتها بالشهور انتهى وقد مر عن البدايع **وبمدا الة** اي ابتداء **بعد الطلاق**
بقوعته **او بعد الله** اي موت الزوج لان عند الطلاق والموت يتم السب فيستعقبها
من غير فصل فيكون هو المبدأ ضرورة وعمر كلامه ما لو اعترف به او انكر حتى لو ادعته عليه
في شوال وتضي به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضا كما في النزائية وفي
القائمة طلقها ثلاثا او باثنا عشر اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تقضي عدتها
وان قرأ به سقط وعلى هذا ينبغي ان يخرج ما في المجتبى قال لها ان فعلت كذا فانت طالق ثم فعلت
ولم تعلم الزوج به ومضى عليها ثلاثة ايام وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت
ثم اخبرته زوجها بما صنعت فصدقها لم يحل له لان عدة المصلحة ثلاثا من وقت الفراق لا من
الطلاق عندنا وعند غيره لم يحل له من وقت الطلاق وفي الخلاصة وغيرها العدة في الطلاق
المهم من وقت البان وفي فتح القدير جعل امر امراته تبدها ان ضرها فضرها فطلقة
نفسها فانكر الضرب واقامت البينة عليه وقضى القضا بالفرقة بينهما فالعدة من وقت
القضا او من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب انتهى اي يحك وفي الزخيرة
شهدا عليه بطلاقها ثلاثا فلم يعد لا حتى مضت ايام ثم عد لا وقضى القضا بالفرقة
فالعدة من وقت الشهادة لا القضا انتهى ولو اقر بطلاقها في زمان ما مضى فان كذبه او قال
لا ادري كانت ابتداءها من وقت الاقرار وجب لها النفقة والسكنى وان صدقة فالقول
انه من وقت الاقرار ايضا لثمة الموضوعة لا قراره اذا كان مريضا يدين لها ولو تزوج
اخذها او اربع سواها **قال** في الفسخ واذا كان مخالفة هذا الحكم ومذهب الامة الاربعة
الاربعة وجهور الصحابة والتابعين هذه الثمة فينبغي ان يجري به محل الثمة والناس
الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكره محمد من ان ابتداءها من وقت
الطلاق محمول على ما اذا كان متفرقا اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامها ظاهر ثم

العدة في الطلاق المهم
من وقت البيان

قال يعرف ان يقيد بالقرار يفيد انه لو ثبت بالبينة ينبغي ان يعتبر من وقت قامت لعدم
الثمة انتهى **فصريح** قصد يقيد بها لو كان قد وطئها كان عليه من ان كان في الاختيار ولا نفقة لها
ولا كسوة و **بمداوها في النكاح الفاسد بعد التقريظ** اي تقريظ القاضى وهو حكمه
بذلك بينهما ولو وطئها بعد ذلك كما في الجوهرة وغيرها يعني لعدم البينة وينبغي ان يقيد
بما اذا انقضت عدتها منه **او العزم اي عزمه على ترك وطئها** بان اخرها انه ترك وطئها
لانه امر طاهر فدار الحكم عليه كذا في الدراية وهذا لان العزم امر باطن لا اطلاع لها عليه
فادر الحكم على دليله وهو اخباره بذلك وعن هذا قال بعض المتأخرين واظهار عزمه
ومنه تطبيقها **قال** في البحر وقد يكون من جانبها ايضا ولذا ذكر مسكن ان من صورها ان
يقول تركتك وقد ما يدفعه وفي الخلاصة المتأخرة في الفاسد بعد الدخول لا تكون
الا بالقول كتركك او ما يقوم مقامه كخيلت سبيلها اما عدم المجي وانكار كاحمها
فلا وان قال المدة مضت عدتي وكذبها **الزوج** والمدة تحتمله ولم يقيد به هنا
احالة على ما مر في الرجعة **فالقول قولها مع الخلف** لا بها ايسة والقول قول البين مع
البين كالمودع اذا ادعى الرد فان كانت المدة لا تحتمله فان قالت اسقطت سقطت قولها
وكذا لا يقبل قولها مع عدم احتمال المدة كذلك لا يقبل قوله فيما لو قال اخبرتني بانقضاء
ايضا الا ان بين ما هو محتمل من اسقاط مستين الخلق ثم لو كذبته في المحتملة لم تسقط
نفقتها وله الزوج باختمها لانه امر ديني يقبل قوله فيه وفي القصة قالت انقضت عدتي
في يوم او قل تصدق ايضا وان لم يقل اسقطت لا حتماله انتهى والظاهر انه لا بد من
بيانها صرحا كما مر وفي النزائية قالت ولدت لم يقبل الا ان بين ولو قالت اسقطت
مستين الخلق قبل تولدها وله ان يحلفها وفي الخلاصة قالت طلقني زوجي وانقضت
عدتي ووقع في قلبه صدقها وهي عدلة اي لا حل له زوجها وان قالت وقع نكاح الاول
فاسدا لم يحل له عدلة **ولو نكح مقدم عن باين وطلقها قبل الوطئ ولو حكا رجوعه عليه**
مهر تار وعدة مبداء اي مستقبله عندها وقال من فرغ عليه نصف المهر والعدة وادى
محمد غيرانه اوجب اتمام العدة الاولى ولما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطئة الاولى
وبقي اثره وهو لعدة فاذا جدد النكاح ناب ذلك القبض عن المسقوع في هذا النكاح
كالغاصب يشترى المصنوب الذي في يده الا ان هذا ليس من كل وجه بل في حق تكيل المهر
وجوب استيفاء العدة احتياطا فلا بد منه حينئذ يملك الرجعة وهذا الاصل
وهو ان الدخول في النكاح الاول يكون دخولا في الثاني عندها **فصرح** سائل منها ما في
الكتاب ومنها ما لتزوجها في عدة الفاسد وطلقها قبل الدخول كان عليه مهر كامل وعليه
عدة مستقبله وفي قلبه لا يجب شي ومثلها ما لو طرء له المهر فزوج مقعدة فيه وطلقها
قبل الدخول يكون فارا ومثلها لو فرق بينهما بعد المهر الكفاءة بعد الدخول فتكفي في العدة ورون
بينهما ايضا قبله كان عليه مهر تار ايضا وعدة مستقبله عندها استقصانا ومنها تزوجها
في العدة فان ردت قبل الدخول ومثلها تزوجها في العدة فاخترت نفسها قبل
الدخول ومنها اختارت نفسها بالبلوغ بعد الدخول فتكفي في العدة ثم طلقها قبل الدخول

ومنها لو عتقت بعد الدخول فاختارت نفسها فزوجها في العدة وطلقها قبل الزمان
لو طلق ذي ذممة لم تعد اي لا يجب عليها ذلك عند الامام فلها التزوج من ساعيتها
وقال عليها العدة والحلاف فيما اذا كانوا يدويين فان اوتوا وجبت اتفاقا ولا خلاف
ايضا انما اذا كانت حاملا عليه العدة اطلقت في الهذلية لان في بطنها ولد ثابت النسب
وقد عده غيره بما اذا ادانوا ذلك وعن الامام انها كالخامل من الزنا والاول صحيح وذلك
كلامه انه لا عدة عليها لو ماتت اذ لا فرق بين عدة واحدة واخرى **فقد** بالذي لان المسلم
لو كان تحت ذمته وجبت عليها العدة من طلاقه ومن وفاته ايضا بلا خلاف ولو كانت
لا يثبتها لانها حقة ومعتدة كما في الفقه **فصل في الاحداد** لما ذكر العدة
ومن عليه يجب اذ قد بذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية من اصل
وجوبها والاحداد مصدر احداث المرأة تحاددا وهي تحدد ويقال ايضا الحداد
من حداث المرأة تحدد من حد يضرب حد اذا هي حاد ولتر يجوز الاصمعي غير
الاول والمشهور انه بالحاء المهملة ويروي بالجيم من حداث الشيء قطعه نكاحا فقطقة
عن الزينة وما كانت عليه **حد** بضم الحاء وكسرها على ما من من اللغتين **معتدة البت** اي
القطع يعني المستوطنة طلاقها وحذفه للعلم به وكثرة الاستعمال وهي المطلقة ثلاثا او ما
بانه والمختلعة والفرقة بخيار الحائض والعتة وكما قد تدبر لان المطلقة الرجعية لا تحدد
اي لا يجب عليها ذلك بل ان يظن بها على تركها اذا امتنع وهو يرد بها وهذا الاحداد
قباح لها لا واجب عليها وبه يفوت حقه **ومعتدة الموت** حرة كانت وامة وفيه ايام الى اية
لا يجب الاحداد عليها بسبب غيبها قال في الفقه ولا تعلم فيه خلافا وهل يباح قال محمد
في النوادر لا يحل الاحداد لمن ماتت ابوها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قتل
اراد به فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحة المسلمات على غيرهن لانه ايام اقول
ويستغنى ان يعقد عدم حل ما زاد على الثلاث بما اذا لم يرض الزوج بذلك فان رضى فقد سقط
حقه منها اما غير ذلك الزوج اذا لم تكن معتدة فينبغي ان يحل لها ذلك **بقي** هل منها في الثلاث
مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب الشافعية انه ذلك وقواعد التاها وحينئذ
فيحل الحرة في الحد على عدم منعها والله الموفق ولو امرها المطلق او الميت بتركه لم يحل لها
ذلك لانه حق الشرع كذا في المعراج **ترك الزينة** اي التزين بما يتجلى به من ذهب وفضة وجو
وقصب قال العيني وليس جريز وغيره من الثياب المصبوغة انتفى ومنه الانتشاط بصنوق
الاسنان و**ترك الطيب** اي التطيب قال في الفقه ولا تحضر عمله ولا تجزيه وان لم يكن طاكسيو
الا فيه و**ترك الدفن** بالمعنى مصدره هو ان يعمى وبالضم اسم عين وفي عطفه على الطيب اي
الى منعه وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص ونحوه **والكل** اي الفقه ايضا وهو استعمال الكل بالضم **والنكاح**
الابعد قد في الكل فيجوز لها ليس للحكمة والفعل والثوب المصبوغ لعدم وجود غيره
واستعمال الطيب والدهن للتدوير والتحلل للزينة ونحوه وقول في البحر لو اخرج هذا عن الجميع
لكان اولي ما من جواز لبس المصبوغ اذ لم يحد غيره مدون بما قد مر من ان قوله بترك الزينة
شامل للكل والمذكور بعد تفصيل ذلك الاجمال و**ترك لبس المعصفر** وهو الثوب المصبوغ بالصففر

والمرغفر

والمرغفر وهو المصبوغ بالزعفران والثوب المصبوغ بالصففر وهو المصبوغ بالصففر والمغفر
وليس المصبوغ بل بين بانه الصبغ لان الاسود لا يابس به لانه لا يفضله الزينة وكذا الامراء
فيما ينبغي وعن هذا فقد علوا في منع المعصفر ونحوه بالحدود اما الخلق فيجوز لما قلنا واعلم
ان ما قد مر من جواز لبس المصبوغ بما ذكره لستر العورة مثلا ينبغي ان يعقد بعد ما يستحدث
ثوبا غيره اما بيبعه والاستحلاف بثمنه او من مالها ان كان لها مال كذا في الفقه ومن المنوع
ايضا القصب عندنا وهو بنت يصنع به الثياب هذا هو الصحيح في تفسيره **ان كانت**
مسلمة فلا حداد على كافرته نعم لو اسلمت في خلاها لزمها فيما بقي قاله لمراد **بالغة** فلا حداد
على صغيرة لعدم تكليفها وفيه ايام الى اية لا يجب على محونة ايضا وقياس ما من لها ولو بلغت
او افاقت في ثيابها وجب عليها فيما بقي ومنعت من ذلك الخبر في او من حديث امر مسلمة
قال عليه الصلاة والسلام لا تلبس المتوفى عنها زوجها المعصفر من الثياب ولا المشقة ولا
الجلي ولا تحتضب ولا تتكحل وفي باب احاديث اخر دالة على المدعي يطول الكلام بذكرها
لا تحدد معتدة العتق بان مات عن امرأته او اعنتها وقصره على الثاني تصويره ولا يعتدة
النكاح الفاسد المطوعة بشبهة لانه لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وهي مقصودة واما
في البدايع انه لو ملك زوجته بعد ما ولدت منه وفسد النكاح بينهما لا يجوز لغيره ان تزوج
لها حتى تحيض حيضتين فلو اعنتها كان عليها عدة العتق ايضا والاحداد فيها بل تحدد في حيضتين
دون الثالث لانه لما فسد النكاح صارت معتدة في حق غيره وفي حقه بعد العتق وعدة
النكاح يجب فيها الاحداد ولو كان طلقها بانا ثم اشترىها حل له وطهرها وسقط عنها
الاحداد انتهى **ولا تحط** معتدة من الخطبة بكسر الحاء وحكي بن يونس ضمها وهو غريب
وهي طلب النكاح وخطب فلان فلانة سألها امرأته في نفسها او خاطبها بذلك قال العيني
اي معتدة كانت وهذا شامل للمعتدة عن عتق او نكاح فاسد وغيرهما فقد بالمعتدة لان الثالثة
تخطب وقيد بعض الشافعية بما اذا لم تحط بها غيره وترضى به فان سكنت فقولان وقولنا
لاتاها **وصح** اي جاز **التعريض** وهو خلاص التعريض والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض
تضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكر نحو ما وقع التحل تعريض بانه يتحلل والكناية ذكر الرد
وارادة الرد وكطول الجهاد وكثير الرماذ يعني انه طويل القامة ومصناف كذا في المغرب
والمراد به هنا ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره كقول ابن عباس فيما اخرج البخاري في قوله
تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به يقول اني اريد ان تزوج او وددت ان تيسر لي امرأة
صالحة وما قبل من ان يقول لها انك جميلة واني فلك الراغب واني لا رجوان اجتمع انما
وانت فوده في البدايع بانه غير سديد اذ لا يحل لاحد ان يشافه اجنبية لا يحل له نكاحها لئلا
بذلك انتفى **وفيه** نظر اخرج البيهقي عن ابن جبير في قوله تعالى الا ان تقولوا اقولا معروفا
يقول اني فلك الراغب واني لا رجوان اجتمع **قال** في الفقه ونحوه انك جميلة او صالحة ولا
يصح نكاحها ولم يقول على ما في البدايع **واعلم** ان كلامه صريح في جواز التعريض لكل معتدة ص
وليس بالواقع بل خاص بالمتوفى عنها زوجها اما المطلقة فلا يجوز التعريض لها بالاجماع لانها لا
تخرج فلا يتمكن من التعريض على وجه يخفى على الناس وكذا في المعراج معرنا الى شرح الثاني

ثم نقل عن النجاشي ولا يجوز التعريض في عدة الطلاق لا فضايله الى عداوة المطلق ولم اخرج
المعدة من عتق او نكاح فاسدا ووطي بشبهة ومقتضى التقليل ان يجوز **ولا يخرج معتدة**
الطلاق ولا الفسخ ولا الى صحت دارهما منازل لغيره لقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة يعني الزنا وافساد الطلاق المنع ولو اذن لها
ولو في عدة الرجعي لانها لا يملك ان يطل حق الله بخلاف ما قبله قيد معتدة الطلاق
لان معتدة الوطي لا تمنع من الخروج كالمعدة عن عتق ونكاح فاسدا ووطي بشبهة
الا اذا منعتا التحصيل ما به كذا في البدائع وفي الظهيرية خلافة حيث قال سائر وجوه
الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاصد سوا يعني في حق حرمة الخروج
من بيتها وحكي فتوى الاورجندي انها لا تقدر في منزل الزوج وتتم الطلاق المختلعة
على نفقة عدتها كما افتى به الشهيد وصححه في جامع قاضي خان وعليها ان تكرى بيت الزوج
قال في الفتح والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقائع فان علم في واقعة عجز هذه
عن المعيشة ان لم يخرج افتاها بالحل والافلح حرمة ولا بد ان تكون حرة اما الامه فتخرج لحدة
المولى الا اذا ابواها مترلا لم تطلق بالعدة عاقلة مسلمة اما الصغيرة الا ان تكون مراهقة
والمتجونة والكناية فلهن الخروج لعدم الخطاب كذا في البدائع وفي الظهيرية الكناية لا يخرج
الا باذن بخلاف المسئلة فانها لا يخرج ولو بالاذن **ومعدة الموت يخرج بوم** اي يباح لها
الخروج في اليوم وبعض الليل قدر ما تستكمل به حوائجها لانها لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج
لنهار لطلب المعاش وقد عتد الى ان يخرج الليل كذا في الهداية ويعرف من التقليل انها لو كان لها
قدر كافا منها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج لزيارتها لئلا يلاها نهارا كذا في الفتح
قال في البحر لوصح هذا لعدم اصحابنا الحكم فقالوا لا يخرج المعتدة عن طلاق او موت لا ضرورة
لان المطلقة يخرج لها فان الفرق فالظاهر من كلامهم خروج معتدة الموت ولو كانت
قادرة على النفقة انتهى وفيه نظر اذا المتوفى عنها زوجها اصابها طلاقها الخروج لضرورة
اكتساب النفقة فاذا قدرت عليها فلا ضرورة لتحققها بخلاف المطلقة فان نفقتها عليها
وهذا اتضح الفرق وقد رجح رحمه الله في اخر كلامه الى هذا واعلم ان جواز الخروج اذا
كان لا من المعاش اختص بالنهار ولذا قال في الكافي ان الخروج لنفقتها غير امر المعاش
يكون بالنهار عادة دون الليل فابح الخروج لها بالليل دون اليلالي ووافقه في البدائع
واما المتوفى عنها زوجها فلا يخرج ليلا ولا نهارا ان يخرج بالنهار في حوائجها فيجوز ما في
الكتاب على ما اذا اضطرت الى ذلك واليه يشير ما قد مناه عن الهداية وفي القنية
خرجت المعتدة لاصلاح ما لا بد لها منه كالزراعة وطلب النفقة واخراج الكرم ولا
وكيل لها فلها ذلك انتهى ولا بد ان يقيد ذلك بان بقيت في منزلها **وتعد المتوفى عنها**
زوجها ان امكها في بيت **وجبت فيه العدة** بان كان نصيبها من الارث منه يكفيها او لم
يكفيها لكن اذا نزل الوارثة بالسكنى وهم كسارا وتركوها ان تسكن فيه باجر وهي قادرة على
ذلك كذا في الشرح وجعل العيني الالف شهر ثمانية ويعده توحيد الشهر في **الان**
يخرج ويقاسه ان بشئ الا ان يعود الشهر الى المعتدة الا ان يخرجها الوارثة فيما اذا كان

نصيبها

نصيبها لا يكفيها او صاحب المنزل لعدم قدر لها على الاجرة وفي المجتبى كان نصيبها من الارث
لا يكفيها اشترت من الاجاب واولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن انتهى يعني فيما اذا
اختلفت على السكنى قال في البحر وهو ظاهر في وجوب الشرا عليها لو كانت قادرة على العمل
ان لم ير من الوارثة باجارتها اياه **او يهدم البيت** قال في البحر والمراد خوفه وليس متمين
بل لو اهدم جاب منه وخاف على نفسها او مالها من المصوم كان لها ان تخرج الى غيره قال
في الدراية يعني الى اقرب موضع اليه وفي الطلاق الى حيث شاء الزوج فاطلاق الشارع
وغيره من ان يقين ما ينتقل اليه في الوفاة اليها مقيد بكونه قريبا ومن الاعذار ما لو كانت
لا تتجدد الكرا وتجدد ما هو لا كرا ومتهما ما لو خافت نقلتها من البيت والموت للاحق فاشهدا
وليس عندها من يونسها كما في الظهيرية ومنها ما لو كانت في السواد وخافت من سلطان وغيره
فلها ان تنتقل الى المصر كما في الدراية ومنها ما لو كان في الوارثة من ليس محرما وحضتها غير
كافية لها فلها ان تخرج وان لم يخرجوها كما في الحائية وغيرها وحضتها ما في القنية طلقها
بالبداية وهي معه في حية والزوج ينتقل الى موضع اخر لتكلا الما فان كان يدخل عليها
ضربين في نفسها وماله فلها ان تتحول الا فلا ومنها لو طلق بالطلاق بالزوج هو
والزوجة او لم يصدق لكن تعذر وجود امرأة ثقة تقدر على الجلالة لعسقه والاولى خروجه
في الحالين قال في الفتح ولعل المراد به انه ان حج فوجب الحكم به كما يقال اذا تقرر المحرم
والمحرم تزوج المحرم او المحرم اولى ورا ما قلنا وهذا لا ينهم علما او لزمه خروجه بان مكنتها
واجب لا مكنته فان كان المكان يستعما لا بد من ستره بينهما كذا في الهداية وفي المجتبى الا فضل ان
يحال بينهما في البيوت بستره الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامرأة ثقة تقدر على الجلالة
انتهى وتفقهنا في بيت المال كما في تلخيص الجامع وفايدة السيرة كذا لا تقع الخلوة بالاجنبية
واكتفى لها لا اعتراجه بالحرمة كذا قالوا وفيه دليل على ان الحائل يمنع الخلوة بالاجنبية
بانت اوقات عنها في سفر وبينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت اليه سواء كان في
مصر او لا اذ ليس في ذلك انشاء صغر قبل ثم اذا كان مقصدها ثلاثة ايام ولو اقل خبرت
والرجوع او لا يكون الاعتدال في منزل الزوج وفي المبسوط عليها ان ترجع ايضا لانها نصير
مقيمة بالرجوع وبالمعنى نصير مسافرة واطلاق المصر يقتضيه قال في الفتح وهو وجه **ولو**
كان بينها وبين مصرها **ثلاثة ايام** وبينها وبين مصرها اقل من ذلك **رجعت** اي عادت الى منزلها
او مضت الى مقصدها والرجوع اولى معها ولى اي محرم او لا قيد راجع الى الصورتين **ولو**
كانت في مصر معتدلة اي في المصر عند الاما مرسوا كان معها محرم او لا وقال ان كان معها
محرم تخرج والا فلا وفي البدائع وغيرها لو كان بين الجنتين مدة سفر مضت او رجعت
وبلغت ادنى المواضع التي تصلح للاقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرم بلا خلاص وكذا
ان وجدت عند الاما مرسوا قيدا بالباين لان معتدة الرجعي تابعة لزوجها بانه الموقوف للاعتماد
باب ثبوت النسب لما ذرع من ذكر انواع المعتدات ذكر ما يلزم من اعداده
ذوات الحمل وهو ثبوت النسب وهو مصدر رتبته الى ابيه **ومن قال ان نكحتها** اي عقدت
عليها صدر الباب لهذه المسئلة لانها كما قال فخر الاسلام من خواص مسائل الجامع الصغير

في طالق فولد في سنة شهر هذا من جنس نكاح من غير زيادة ولا نقصان لزمه نسبه هذا
استحقاق وهو قول محمد الاخر لان النسب يحاط في شأته والتصور ممكن بان تزوجها وهو
بحال طهرها اما بانفسها ومع اليهود كلاهما او كلا في ذلك فوافق لنكاح الا نزال قال صدر
الشرعية على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطاها في تلك الليلة فهو فاد
على اللعان قبل ان ينفك الولد باللعان فليس علينا فيه عن الفرائض مع تحقق الامكان انتهى
وقد بحث اذ كيف يقدم واللعان لا يسميه ثم من شرايط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة
عقب النكاح كذا في الحواشي السعدية يعني وبوضع الحمل انقضت العدة والا فالطلاق
الرجعي لا يمنع اللعان يعني ان حمله على انه تزوجها وهو بحال طهرها حمل المسلم على ما يجوز اذ
المراو به الوطى كما في الفتح ولذا عدل بعض المشايخ عن هذا بان قيام الفرائض كما في لا يقدر
امكان الدخول كما في تزوج المشرقي بالمغربية ورد بالتصور شرط وهو الحق ولذا لم يثبت
النسب من زوجة الصبي وهو موجود في المشرقي بان يكون صاحب خطوة كرامة له انقصر
عليه في الدراية زاد في الفتح وان يكون له استخدام والاقتضار على الثاني اولى لما استقر
من ان طى المسافة عندنا ليس من الكرامة في شيء ولا كلام في عدم ثبوت النسب لو ولدته
لاقل منها لانه من زوج سابق ولا لاكثر لاحتمال حدوثه بعد الطلاق لا احكاما بعدم
وجوب العدة لكونه قبل الدخول فلم يثبت بطلان هذا الحكم ولا يخفى ان منهم النسب
فما اذا جات به لاكثر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سبستان بنا في الاحتمال في اثباته
وا احتمال كونه حدث بعد الطلاق فاما اذا جات لسنة ويوم في غاية العدة فان العادة مستمرة
بكونه الكرامة وربما مضى دهور ولم يسمع فيها ولادة لنصف حول فكان الظاهر عدم حدوثه
وحدوثه احتمال فاي احتمال فاي احتياط في اثبات النسب اذا انقضاء الاحتمال ضعيف يقتضي
فيه تركنا ظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري اي الاحتمالين بعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور
العلوق منه واحتمال كونه اذا زاد على سنة يوما يكون من غيره كذا في الفتح وفي النهاية معرنا
الى المشتبه انه لا يكون به محصنا **لزمه مهرها** لانه ثبوت النسب منه جعل واطبا حكما وما
قبل من انه لا يلزم اذ قد يكون الحمل من ادخال الما الفرج دون جماع ورد بان نادر والى
الظاهر هو المعتاد قال الشارح وكان ينبغي ان يجب مهران مهر بالوطى ومهر بالنكاح كما لو
تزوج امرأة حال وطئها انتهى لكن اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره
ليس لا يما ذكر وقد حكى فيه مهر واحد في صريح الرواية فالفرع المشبه به مشكل لمخالفة
لصريح المذهب وايضا الفعل واحد وقد انصف بشبهة الحمل فيجب مهر واحد به هذا حاصل
ما في فتح القدر **ويثبت نسب ولد معتدلة الطلاق الرجعي** سواء اعتدت بالحيض او بالاشهر
لا ياسبها **وان ولدته لاكثر من سنتين** ولو لعشرين سنة فاكثر لاحتمال العلوق في العدة لجواز
كونها معتدة الظاهر ولا مجال للحمل على الرضا او الوطى بشبهة مع امكان الحمل وهو اول ايضا من
كونها تزوجت بعينه لان البقاء اسهل من الابتداء وانهم كلامه انها لو جات به لاقل منها ثبت
نسبه بالاولى وقد بقوله **ما لم ينفك بالعددة** لانها لو اقرت بانقضاءها في مدة
يحتمل ان تكون سنتين بي ما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولها ثم جات بولد

لا يثبت

لا يثبت نسبه الا اذا جات به لاقل من سنة اشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للثيق
بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذا **وكانت الولادة رجعة في الاكثر منها** لما بينا ان العلوق
في العدة فيصير بالوطى مراجعا **لا في الاقل** لانه كما احتمل ان يكون العلوق بعد الطلاق احتمل
ان يكون قبله فلا يكون مراجعا بالشك واوردان لاحتمال الاول مرجحا هو ان الظاهر ان
الحواشي تصان الى اقرب او قاصحا واجيب بان محله ما لم يعارضه ظاهر اخر وهو الوطى
في العدة لا في العدة وفيه ايضا مخالفة السنة في الرجعة بالوطى والعادة وهو الرجعة في
باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة ارجح ولم يثبت بقوله في الاكثر بان صرح بالمهر
لانها لو جات به سنتين كان لاكثر كما في الاختيار وثبت نسب ولد **البنت لاقل منها** اي
من السنتين من وقت الطلاق لجواز كون الحمل وقت الطلاق **والا** اي وان لم تات به لاقل منها
لا اي لا يثبت نسبه منه هذا ظاهرا فيما اذا جات به لاكثر من سنتين اذ الحمل حادث بعد الطلاق
فلا يكون منه واما اذا جات به لتما من سنتين فعدم ثبوته منه كما هو ظاهر كلامه بخلاف ما
سابق من ان اكثر مدة الحمل سنتان ولرواية الايضاح والاسبغاني والا قطع من انه يثبت
اذا جات به سنتين ومن ثم جزم الشارح بحمل كلامه على الاول واجاب في البحر بان ثبت
النسب فيما اذا جات به سنتين لزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق بحمل الوطى وبه
يلزم ان يكون الولد في البطن اكثر منهما بخلاف غير المستوتة بحمل الوطى بعد الطلاق واول
لزوم كون الولد في البطن اكثر ممنوع بالحمل على جعل العلوق في حال الطلاق لانه حينئذ
قبل زوال الفرائض كما قدره قاضي خاني وهو حسن وفي الجوهرة ان قول القدروري بعدم ثبوت
النسب فيما اذا جات به سنتين هو والمذكور في غيره من الكتب انه يثبت والحق محله على خلاف
الروايتين لتوارد المتيقن على عدم ثبوته كما قال القدروري اذ قد جرى عليه المصنف هذا وفي
الواقى وهكذا اصدرا للرجعية وصاحب الجمع وهو بالرواية ادرى والمسئلة مفيدة بما اذا
لم يلد ثوبين احدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منها فان ولدتهما ثبت نسبهما منه عند
خلاف ما جحد هذا واما حكم العدة فان جات به لاكثر من سنتين فقد انقضت قبل ولادتها
بسنة اشهر عندنا فترد نفقتها وقال ابو يوسف بوضع الحمل فلا ترد **الا ان يدعيه** استسنا
مفرغ على قوله والا لا اي لم يثبت في حال من الاحوال الا في الحال التي هي دعواه لانه الزم
وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة وفي اشتراط تصديقها واثبات قال في الفتح والوجه
عدم اشتراطه لانه يمكن منه تداعيه ولا معارض ولذا لم يذكر الا اشتراط الا للرجعي
والسبوق في الكل وذلك ظاهر في الضعف والعمارة فيحل هذا ما نص عليه في كتاب الخرد
من ان المطلقة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت بشبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب
وان ادعاه واجيب بان الشبهة هنا لم تنحصر للفعل بل شبهة عقد ايضا كذا في البحر الذي
في الفتح ان المذكور هنا اذ لم يدع بشبهة والمذكور هنا محمول على كونه وطئا بشبهة والوجه
ثبت النسب بوطئها بشبهة فيكف بالمعتدة فيجب الجمع مثلا بان يقال ينبغي ان يصرح
بذعوى الشبهة المقبولة غير مجرد شبهة الفعل ثم قال الوجه ان لا يشترط غير دعواه
لانه لم يشترط في الكتاب سواء ثم يحل على مجرد الشبهة التي هي غير مجرد ظن للحمل ويثبت

نسب ولد المطلقة ولو بانها المراهقة اذا جات به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق
والا اي وان لم يات به لاقل منها لا يثبت عندها لانها لصغيرها ينزل سكوها منزلة الاقرار
بانقضاء عدتها وقال ابو يوسف يثبت في الطلاق البائن الى سنتين وفي الرجعي الى سبعة
وعشرين شهرا والمسئلة متقدمة بما اذا دخل بها فان لم يدخل بها فان جات به لاقل من
سنة اشهر ثبت نسبه لاكثر مما اذا لم تقرب بانقضاء العدة فان قررت فمجات بولد لاقل
من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان لم تقرب او اكثر لا يثبت لانقضاء العدة باقرارها
وما جات به لا يدرى كونه قبلها لليقين بكونها بما اذا لم تقرب بالحمل فان قررت به كان اقرا
منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت النسب ان قررت بانقضاء العدة بعد
ثلاثة اشهر ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لاقل من تسعة اشهر من وقت
الطلاق يثبت نسبه لظهور كذبها بيقين والا لم يثبت فيكونها مطلقة لانها لو مات عنها
زوجها فان جات به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام ثبت نسبه والا لا عند ما وقال الثاني
يثبت الى سنتين كالكبيرة فلان قررت بانقضاءها بعد اربعة اشهر وعشر فولدت لسته اشهر
فصاعد الم يثبت نسبه ويثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جات به لاقل منها من السنتين
من وقت الموت ولو غير مدخول بها لا فرق في ذلك بين ان تكون من ذوات الاقرار او الاشهر
الا انه في البدايع قد هاب ذوات الافراق **واما ذوات الاشهر** فان كانت اسنة او صغيرة
تحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وهذا الم اجد في البدايع والذي في الشرح انه
الصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان قررت بالحمل في الكبيرة يثبت نسبه الى سنتين وان
اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر ثم ولدت لسته فصاعد الم يثبت نسبه وان لم يدر
حلا ولم تقرب بانقضاء عدتها فتدعي ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام ثبت
النسب منه والا لم يثبت ثم قال **والاسنة** اذا كانت معتدة عن وفاة وهي ذوات
الاقرار سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا ويثبت
نسب ولد **المفترقة** بمضمونها اذا جات به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لليقين بكونها
هذا اذا جات به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان لاكثر لا يثبت ولو لاقل من ستة اشهر
واعلم ان اليقين بكونها ظاهر فاما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جات به لاقل
من ستة اشهر من وقت الاقرار اما اذا جات به لاقل من سنة من وقت الاقرار ولاقل من
سنتين من وقت الفراق فاليقين بكونها غير ظاهر لجواز ان عدتها انقضت في ثلاثة
اشهر مثلا ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل وعلى هذا فينبغي ان لا يثبت النسب وان
يقيد اطلاق الموت بما اذا قالت انقضت عدتي الساعة **والا** اي وان لم يات به لاقل
منها بل جات به لاكثر لا يثبت النسب لعدم اليقين بكونها لاحتمال المدة بعده و
يثبت نسب ولد المعتدة ان **يحدث** **بدايتها** بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
هذا باطلاقة نعم المعتدة عن وفاة وعن طلاق بآين او رجعي فيه صريح فخر الاسلام وعمله
جري الامام قاضي خان وقده السرخسي بالباين قال في البحر والحق انها في الرجعي ان جات
به لاقل من سنتين احيى الى الشهادة كالباين وان لاكثر ثبت نسبه بشهادة القابلة

اتفاقا

اتفاقا لقيام الفرائض وهذا قول الامام واكتفي بالقابلة وفي اشتراط لفظ الشهادة خلاف
على قولها وهل يقبل شهادة رجل واحد قيل نعم ولا يفسق لما ساقى ومضى الخلاف على ان
الفرائض باق اما انقصي قال الامام الاول لقيام العدة والحاجة الى شهادة الواحدة ليقين الولد
وقال الامام الثاني لا قرارها موضع الحمل والمقتضى ليس بحجة فثبت الحاجة الى اثبات النسب
ابتدا وذلك بكالك الضاب على لادتها واوراد ان شهادة الرجال تستلزم فسقهم فلا يقبل
واجب بانها لا تستلزم النظر كما اذا دخلت بيتا محضرتهم يعلمون انه ليس فيه غيرهم ثم خرج
ومعها ولد فيعلمون انها ولده ولين استلزمه فجاز ان يقع اتفاقا من غير قصد **وجعل ظاهر**
يعرفه كل احد **واقرار به** اي بالحمل من الزوج لان النسب في هذين ثابت قبل الولادة كذا في
الفقه وهذا ظاهر في انها ولدت وقد كان بالحمل ظاهرا فانكره اكتفي بالشهادة بكونه كان ظاهرا
او تصديق الورثة على ولادتها لان الارث خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم وفيه ايمان الى
انه يشترط فيه لفظ الشهادة ولا مجلس الحكم ولا العدد ولا العدالة واما في حق ثبوت
النسب من حيث يظهر في حق الناس كافة فقالوا اذا كان من اهل الشهادة بان يكونوا ذواتا
او مع اثبات وهم عدول ثبت لقيام الحجة فيشارك المنكرين ايضا وعلى هذا قيل يشترط لفظ
الشهادة في مجلس الحكم والاصح انه لا يشترط لان الشؤن في حق غيرهم تبع للشؤن في حقهم
ولا يراعى الشئ بشرابطه اذا ثبت احالة وعلى هذا فلو لم يكونوا من اهل الشهادة لاشتباه النسب
الا في حق المقرين منهم كذا في الفقه وصرح في شرح الجامع الصغير بانها لا تقبل لفظ
الشهادة لا تقبل الخصومة بين يدي القاضي نظرا الى شبه الاقرار واشتراطها
العدد ونظر الى شبه الشهادة **واعلم** ان ظاهر كلامه يعطى عدم الاحتياج الى
ثبوت النسب الى شهادة القابلة مع ظهور الحمل والاقرار به صرح في البدايع وعمله
جري السرخسي ورده السارح بانه سهو فان شهادة القابلة لا بد منها ليقين المولد
اجماعا انما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعنده ثبت بقولها وعند ما لا يثبت
الا بشهادة القابلة **واما** نسب الولد فلا يثبت الا بشهادتها اجماعا لاحتمال ان يكون غير
هذا واثرا للخلاف يظهر في حق الطلاق والعتاق بان علمها بولادتها فعنده ثبت في
بقولها وعند ما لا يثبت الا بشهادة القابلة قال ابن بدران **قوله** شهادة القابلة
شروطها والالتمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في انقضاء العدة فاذا لم تشهد قابلة بقت
منه فلا يقبل قولها قال في البحر وهو حسن به يحصل التوفيق بين كلامهم فمن نقاها
اراد انها ليست بشرط في نفس الامر ومن اثبتا اراد انها شرط لرد الالتمة انتهى والصح فيه
بحال قدره ويثبت نسب ولد **المنكحة** اذا جات به لسته اشهر فصاعد الى اكثر من ذلك
الزوج نصب على الحال وصاحبه محذوف تقديره وذهب صاعدا ان سكت وان **يحدث** اي انكر
ولادتها **بشهادة امرأة** حرة مسلمة عدلة **على الولادة** لان الفرائض قايمة والمدة تامة فيجب
القول بجنونته فان نقاه لا عن قتل ستة اشهر لانها لو جات به لما هو دونها لم يثبت النسب
ويصدق النكاح لجواز كونه من زوج او من وطئ بشبهة وكذا لو اسقطت لاقل من اربعة اشهر
اذا كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين في اقل منها ولو جات به لسته من غير زيادة كانت

كالأكثر احتمالاً أنه تزوجها وأطالها فوافق الأثرال النكاح واللبس محتاط في شأنه
فان ولدت ثم اختلفا في المدّة بأن قالت تكفني منذ ستة أشهر **وادي الأقل فالقول لها وهو**
اسم لأن كلاهما وإن كان بعد ظاهر يشهد له هو أنها لا تملك إلا من نكاح وكون الحوادث يضاف
إلى أقرب أوقاتها إلا أنه ترجح ظاهرها باللبس محتاط في شأنه وسيان أن الفتوى أنها تملك
ولا تحرف عليه فهذا الجواز أن يكون حاملاً من زواجين تزوجها وتقدّر أن لا يكون من زواجا
فقصارى الأمر أن يكون مقراً بفساده لكن لما صار مكذباً شرعاً باتماً بالنسب فبطل أثره
كذا في الفقه إلا أن المدّ كونه الخلاصة من القضا أنه إنما يبطل إذا كان التكذيب بالبرهان
فالتوجيه الأول اسم **ولو علق الزوج طلاقاً بولادتها** بأن قال إن ولدت فانت طالق
فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند الإمام وقالا تطلق لأن شهادتها حجة في ذلك
ولم لها ادعت الحث فلا يثبت إلا بحجة تامة **فبطل** بالطلاق لأن للنبس وما كان من
لوازيمه كامومية الولد لو كانت أمه واللعان وجوب الحد عند عدم اهليته له ثبت
بشهادتها **وان كان الزوج اقرب الجمل** أو كان ظاهر **اطلقت بلا شهادة** عند الإمام خلافاً لما
لأن الأقرار به بما يقضى إليه وهو الولادة **والرمدلة الجمل سنتان** لرواية البيهقي والدارقطني
عن عائشة أنها قالت لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بطل معزل أي ولو قدر
ظلمه مثل قلته لأن ظلمه حالة دورانه أسرع دوراً من سائر الظلال لمثله لا يدرك
بالرأي الجمل على السماع **واقلة ستة أشهر** إجماعاً لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقصر
الفصل في الآية الأخرى كونه في عامين فلم يركن الفاصل للجمل ستة أشهر **فلو نكح أمه فطلقها**
بعد الدخول واحدة رجعة أو أمانة أما لو طلقها قبل الدخول لم يلزمه الولد إلا أن تأتي به لا قبل ستة
أشهر من ذوقها أو كان بعدة والطلاق يفتان ثبت نسبته إلى سنتين من وقت الطلاق **فاشترها**
ليس يقيد بل المراد أنها دخلت في ملكه بأي سبب كان الطلاق ليس يقيد أيضاً إذ لو اشترها
ولم يطلها فالحكم كذلك ولا بد من كونه قبل الأقرار بانقضاء عدتها قديماً في فتح القدر قال
في البحر لم يبين مفهومه وأقول إنما لم يبينه استغناء بما مر من أنه مع الأقرار بشرط أن تأتي
به لا قبل من سنة من وقت الأقرار لأن وقت الشرا كما قال هنا **ولدت لا قبل من ستة أشهر**
منه أي من وقت الشرا **الزيمه** أي الولد لأنه ولد المعتدة لتحقق كون العلوق سابقاً على الشرا
وولدها يثبت نسبته بلا دعوة **والا** أي وإن تلده لا قبل من ذلك بل ولده لستة فصاعداً
لا أي لا يلزمه لأنه ولد مملوك وقد عرفت أن نسبته لا يثبت بدون الدعوة **ومن قال لا أمه**
ان كان ما في بطنك ولد وإن كان لها حمل **ففقومني فشهدت امرأة** ظاهره سواء
كانت هي التقابله أو غيرها **على الولادة فهي أم ولد** إجماعاً لأن سبب وجود النبس وهو
الدعوة وقد وجد الحاجة إلى تعيين الولد وشهادة المرأة حجة فيه هذا إذا ولده لا قبل
من ستة أشهر من وقت الأقرار فإن كان لاكثر لم يكن أم ولد لا احتمال أن العلوق حادث بعد المقال
تسبب بالعلوق لأنه لو قال هذه حامل مني لزمه الولد وإن جات به أكثر من ستة أشهر إلى سنتين حتى
نفسه كذا في غاية السان **ومن قال خلعت هو ابني ومات** بعد ذلك **فقال أمه المعروفة** بغير
الأصل إنما أمه دل على ذلك قوله بعد فان جهلت حريتها **أنا امرأة** وهو ابنه يرثه استمعا

لأن المسئلة حيث فرضت فيما ذكر لزوم كونه من نكاح صحيح عادة ونحوها وكونه من فاسد أو وطئ
بشبهة احتمالاً لا يستمران في مقابلة الظاهر القوي كذا احتمال كونه طلقها في صحة وانقضت عدتها
لأنه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق رواله **وان جهلت حريتها فقال وارثه انما هو**
ولد ابني فلا ميراث لها ليس بقيد إذ الجمل بالحريه كان في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك أم لا
أو كان صغيراً وما أحسن قول من قال بأن الوارث أن يقول ذلك ويؤسسه عن الميراث أن يعدم وجوب
واجب التمر تاتى لها مهر المثل لأنها لا تهرأق وبالذخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم وارثها
في فتح القدر برودة الاتفاق بأن الدخول إنما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح إذا كان الوطئ
عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا الأصل عدم الشبهة والله الموفق عنه وبمنه **باب**
الحضانة لما ذكر ثبوت النبس عقب أحوال المعتدة ذكر من يكون عنده الولد والحضانة بفتح
الحاء كسر هاء تسمية الولد والحاضنة المرأة قكل بالصبي وقد خصنت ولدها حضانة من باب
طلب كذا في المغرب والحضن مادون الأبط إلى الكسح وحضن التي جانيه وهل هي حق من
ثبتت لها الحضانة أو حق الولد خلاف قيل بالاول فلا يجبر إذا هي أشغفت وزوجها غير واحد
وفي الواقيات وغيرها وعليه الفتوى في الخلاصة قال مشايخنا لا يجبر إلا مراعياً وكذلك لكراهة
إذا لم يكن لها زوج لأنها بما تجر عن ذلك وقيل بالثاني فتجبر واختاره أبو الليث وخواهر
زاده والهندواي وأيده في الفقه بما في كافي الحاكم لو اختلفت على أن تترك ولدها عند
الزوج فالخلع خيار والشرط باطل لأنه حق الولد فافاد أن قول الفقهاء جواب الرواية
ثم قال في الفقه فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى وعلى هذا فإني في الظهيرة قاله
الأم لا حاجة له لهذه وقالت للدة أنا أخذه دفع إليها لأن الحضانة حقها فإذا استقطت
حقها صح الاستقاط منها لكن إنما هذا ذلك إذا كان للولد زوج محرماً كها أما إذا لم يكن
اجبرت على الحضانة كيلا يضع الولد كذا اختياره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر وقد
اعتبره في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة فيه في الظهيرة بما إذا لم يكن للصغير
رحم فحينئذ يجبر الأم كيلا يضع الولد وانت قد علمت أنه إذا لم يكن له أحد فليس من يحمل
للخلاف في شيء وهذا ويجبر الأب على أخذ الولد بعد استغنايه من الأم لأن نفقته يصح
عليه بالإجماع يعني أن قوله فان لم يوجد غيرها إذا وجد واستغ من القبول فصرح قال في
السراج تتحقق الأم الأجرة على الحضانة حيث لم تكن متوجهة ولا معتدة قال في الفقه
ولو كان الأب معسراً وبات الأمر أن تزوي الأجر وقال المدة أنا أن في غير أجر فالعمة أولى هو
الصحيح واختلف في المسكن الذي تحضن فيه الصبي فيقبل بحج في ماله أن كان والأفضل
من يحب نفقته عليه وفي التقاريف لا يجب كذا في التزانية وينبغي ترجحه أو وجوب الأجر
لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة **أحق بالولد** أي بترتيبه **أمه** النسب
قيل الفرقه من أبيه **وبعدا** ولو كتابة أو بحوسية كما ساقى لأن الشفقة لا تختلف
باختلاف الدين وهي أشوق عليه منه لأنه خلق من ماله الخاتج من رأيها القريب من القلب
كما في أبي داود قالت امرأة يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحمة
له حوى وإن أباه طلقني وأراد أن يترعه مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به بالمر

سبحي ورواه الحاكم ايضا وصححه والحوي بالكسري من الشعر والجمع الاخوية وهذا
الاطلاق بمقدن مما اذا لم يقع الفرقه بردها لحقت بدار الحرب او لا فان وقعت فلا حق
لها لانها تحبس وعلى الاسلام بحرب وما اذا كانت اهلا للحصانة فان لم تكن اهلا لها بان
كانت فاسقة او تخرج كل وقت وتترك البيت ضابطة او كانت امه او ام ولد او مدبره او
مكاتبه فلا حق لها فيها **قال** في البحر ويبنى ان يكون المراد بالفسق هنا هو الرضا للفتن
لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلاة لما
ساق من الازمة احق بولدها المسلم ما لم يقبل الايمان فالفاقة اول واقف
وقصره على الرضا قصورا لو كانت سارقة او مغنية او نايحة فالحكم كذلك وعلى هذا فالمراد
فسق يصنع الولد وفي الغيبة الامراحي بالولد وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفسق
ما لم يفعل ذلك انتهى ما لم يثبت فعله عنها **ثم الام** وان علت اذ لم يكن له امر
فان كانت ميتة او ليست اهلا للحصانة لان هذه الولاية مستفادة من قبل الام
فكانت التي من قبلها اولى وعلى هذا فالجدة من قبل الام اولى من الام والاب ومن الحالة
في الامم كما في الولد الحية وذكر الحضاف اذا كان للصغيرة جدة لامر من قبل ابها وهي
امامه لم تكن بمنزلة قرانه ام الام من قبل امها وهذا ظاهر في تاخير امره في الامر
عن ام الام بل عن الحالة ايضا وهي واقعة الفتوى كذا في البحر **ثم الام** وان علت
وقال في الشفقة والحالة احق لانه يدين بقرابة الام وقد قال عليه الصلاة والسلام
الحالة امر قلنا هي ام ولد يجوز ميراث الام من السدس وعليه الشفقة تتبع الولد فان
فكانت مقدمة على من ذكر وما روي يحتمل كونه في ثبوت الحصانة او غيره الا ان الساق
ازادة الاول فيبقى اعلم من كونه في ثبوت اصل الحصانة او كونه احق به من كل من سواها
ولذلك لا على الثاني والاول يتبين فيثبت فلا ينفذ الحكم بها احق من احد خصوصه
فيبقى المعنى المتقدم بلامعارض كذا في الفتح **ثم الاخت** **لاب** وام لانها اشفق **ثم لامره**
وقال في زفر بشر كان لا يتولى بها في الازد بالام وهو المقيد وحفة الاب لا مدخل لها فيه
ونحن نقول انها تصلح للترجم **ثم لامره** هذا رواه كتاب النكاح اعتبارا بقرب القرابة وفيه
رواه كتاب الطلاق والحالة اول لانها تدل بالام وتلك بالاب **قال** في الفتح فعلى رواية كتاب
النكاح تدفع بعد الاخت لا ابنت الاخت الشقيقة ثم ان بيت الاخت لا امر ثم ان بيت
الاخت لا بيت ثم الحالة الشقيقة انتهى وفي غيره ان اولاد الاخوات لا اب وام ولا امر احق من
العمات والخالات باتفاق الروايات واما اولاد الاخوات لا اب فالاصح ان الحالة من اول
ثم الحالات الى خالات الصغير **كذلك** يعني تقدم الشقيقة ثم التي لا امر ثم التي لا اب
ثم العات **كذلك** وبعد هذه الحالة الام الشقيقة ثم لا اب ثم لامر عات **كذلك** والحالة
الامر اولى من حالة الاب عندنا ثم حالات الاب وعات على هذا الترتيب واما بنات الاعمام
والعمات والاخوات والحالات فلا حق لهن في الحصانة لان قرانهن لم يتأكد بالمحرمية ومن
نكحت من لها حق الحصانة **غير محرم** للصغير **سقط** حقها لما روي من قوله صلى الله عليه وسلم
ان احق به ما لم تزوجي فينتقل الحق الى غيرها كما هما مثلا وقيدة في القينة فيقد حسن

هو ان

هو ان لا تمسك الصغير في بيت الاجنبي مع المتزوجة فان فعلت كان للاب ان يأخذ منها
قال في العم وقد وقع الرد فيها لو امسكتة للحالة في بيت اجنبي عن الصغير عازية والطاهر
سقوط حصانتها قيا ساعلي ما روي **قال** الظاهر عدم سقوطها للفرق بين من زوج
الامر والاجنبي قيد بغير المحرم لانه لو كان محرما له كره مثلا لا يستقط حقها لعدم الضرر
في حقها بخلاف ما لو كان محرما فقط كابن العم فانها تسقط ولو ادعى تزوجها وانكرت فالقول
لها ولو اقرت به لكنها ادعت الطلاق فان لم يبين الزوج فالقول لها الا ان عينته وبنفي
ان يكون مع اليقين في الفصلين **ثم يعود** حق الحصانة **بالفرقة** الباتمة اما الرجعية فلا
بد من انقضاء العدة فيها وعاد لرد اليمين كالتأشيرة او اعادت قبل الزوج وبه بين ان
قوله سقط حقها فيه يجوز لا يخفى **ثم بعد ما ذكره العصب** **ثم تميم** يعني في الارث
فيقدم الاب ثم الجد وان علا ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم ابن الاخ الشقيق ثم لاب وكل اكل
من سفلى اولادهم ثم العم شقيق الاب ثم لاب اما اولاد الاعمام ومولى العتاقة فاما يدفع
اليهم الصغير ومن الصغيرة **قال** في البحر ويبنى ان يقيد بما اذا كانت شتهى كان غير ما يورث
عليها فان كانت لا شتهى او كان ما يورثها فلها مانع وقالوا ان كان في المحارم من لا يورث على
الصبي والصبيبة فلا حق له في الحصانة وفي تحفة الفقهاء ليس للجارية غير ان الغم لا يخاف
ان القاضي ان رآه اصل ضمنها البدن والوضع عند امته وسكت المصنف عن ذوى الاحكام
وقد قالوا اذ لم يكن له حصنة وقع اليهم في دفع الاخ ثم الى ولده ثم الى العم ثم الى الخال
لاب وام ثم لاب ثم لامر اذا اجمع مستحقوا الحصانة في درجة فاصحهم اول فان سادوا
فاسمهم **قال الام والجدة** ونحوهما دل على ذلك ما مر من بيان من له حق الحصانة **احق**
بالامر حتى تستغنى عن النساء الحاجة اذ ذاك الى المودب والرجال على ذلك **وقدر سبع**
سنتين الى قدره الحضاف بذلك قالوا وعليه الفتوى وفسر القدرى الاستغناء بان ياكل وحده
ويشرب وحده ويستحي وحده اي يتطهر وقيل معناه ان يزيل البغاسة عنه وان لم يقدر على تمام
الطهارة وحده **قال** الشارح وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستحي
وحده انتهى ويدل على ذلك انهم جعلوا ذلك مرجعا عند اختلافها في كونه بلغ سبعا او لا **والام**
والجدة ونحوهما **احق** اي بالجارية **حتى تحض** لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة ارباب
النساء والامر اقدر على ذلك فانما حاضت احتاجت الى التزوج والصيانة والاب ولا بد ذلك
وهذا هو ظاهر الرواية كما في التجديد ولو ادعى الاب حصنها وانكرت قال في البحر ينبغي ان يكون
القول لها كما لو ادعى تزوجها وانكرت **وقوله** ينبغي ان يتطهر الى سننها فان بلغت سنا تحض
فيه الا اني غالبا فالقول له والاهل وعنه محمد انها اذا بلغت حد الشهوة فلا اب احق بها قال
صدر التريعة وهو المقيد لفساد الزمان وعزاه الحضاف الى الثاني قال الشارح وبه ينبغي
وفي الخلاصة وعليه الاعتماد والفتوى على تقديره حد الشهوة يتسع سنين **وغرها** اي الام
والجدة من قبل الام والاب **احق** اي بالجارية **حتى تشتهى** بان تبلغ تسع سنين على ما مر
وفي الجامع الصغير حتى تستغنى وعدل عنه المصنف اما الى ان المراد به ما ذكر لان غيرهما
لا يقدر على استخدامها شرعا وتعليم ارباب النساء من نحو طمخ وغسل ثياب اما يحصل ذلك وهذا

ويجب على الزوج حتى لا تسقط المدة لان نفقة الزمان المستقبل يصير واجبة لنفقا
القاضي حتى لو اربأت بعد الفرض صح انني قال قلت اذا فرض لها كل يوم او كل شهر هل يكون
قضا بالجميع ما دامت في العفة قلت نعم ما لم يمنع ما يمنع بدليل ما في الخبر ان فرض كل شهر
عشرة دراهم فارتدت من نفقتها روى من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فارتدت من نفقة
ما مضى وما يستقبل روى ما مضى ومن شهر ما يستقبل وتماه فيها انني ولو طلت منه كفلا
بها خروفا من غيبته استحسن الثاني انها تأخذ كفلا بنفقة شهر وبه يفتي اي بحجر الزوج
على ذلك قال في الفتح ولو علم القاضي انه يمكن في السفر اكثر من شهر اخذ الكفيل اكثر من شهر
ولو كفلا لها بنفقة كل شهر قال لا يلزمه نفقة شهر وقال الثاني ما دام النكاح قائما وهو ارفق
بالناس وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال ما دام استمرار زوجي ارضى على الاكراه قال لو كان
له دين عليها التقضا قصاصا ان رضى الزوج لان دين النفقة يصنع عن سائر الديون
ودين الزوج اقوى فاشترط رضاه بخلاف سائر الديون **للزوجة** مسئلة كانت او كفاية
وفيه انما الى انه لا نفقة لها في الفاسد لانه ليس زوجا في البرازية بعد ما ذكرها في الفاسد
لا تفرق قال وفي النكاح بلا شهود يلزم وقته نظرا انه هو من افراده **على زوجها** ولو فقرا
او صغيرا له مال **وبجب الكوة** ايضا وهي كما قال محمد درعان وخاران والمحنة في كل سنة
وثني الدرهم والخمار باعتبار الصنف والشتا واراها بالمحنة الملاة التي تلبسها عند الخروج
وقيل هو عطا الليل ولم يذكر السر او بل ولا بد منها في الشتاء وهذا في عمرها ما في عرفنا فيجب
لها ثياب اخر كالحجة والفراس الذي تشار عليه والحق وما يدفع به ادى الحر والبرد ولم يذكر
الحنف والمكعب لان ذلك انما يحتاج اليه الزوج وليس للزوج بمسئلة اسباب الخروج كذا في
الطهريه وهذا يعين كون المراد بخط الليل والحضاف ابدل الدرهم بالقميص قال في الفتح
وهما سواء الا ان القميص يكون بحسب من قبل الكتف والدرهم من قبل الصدر وذكر شمس الائمة
ان لها فراشا على حدة ولم يكف بفرش واحد لانهما لا تغزل عنه في ايام الجمع او في زمان
مرضها قال في البحر وقد استفيد من هذا انه لو كان لها المنفعة من فرش وبخوها لا يسقط عن
الزوج ذلك بل يجب عليه وقد مر انما من يامرها بفرش استعفا له ولا ضيفه جبراعيلها وذلك
حرام انني لكن قدما عنه في باب المهر معزيا الى المستعفى انها لو فرضت له بلا جبراعيلها فله مطا
الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكنت انني وعلى هذا فاذا رقت اليه بعد لا يحرم
عليه الانتفاع به وفيه فشا يلزمون كثرة المهر لكثرة الجواز وقلة نفقته ولا شك ان المهر
كالشرط فيبني العمل بما مر **بقدر حالها** فان كانا موسرين وجبت نفقة البسار ومعه
نفقة الاعسار ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا فطاهروا رتبة وبه قال الكرخي وروحه
غير واحد اعتبار حال الزوج والحضاف وغيره اعتبر حالها فاجب نفقة وسطا يعني فوق
نفقة المعسر ودون نفقة الموسر فخطاب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى المسرة قالوا
وعليه الفتوى وعلى هذا فلا يجب عليه اذا كان موسرا وهي فقيرة ان يطعمها بما ياكل ثم يرب
له ذلك ثم ان كانت دراهم فان كان محترقا دفع لها يوما يوما عند المساء اليوم الا في وان كان
ناحرا دفع نفقة شهر بشهر وان كان من الدهاقين دفع سنة بسنة او من الصناع الذين لا يبيع

علم

علمهم الا بانقضا الاسبوع فذلك لدا في الفتح ومعناه اذا ارضيا على ذلك اما لو قال
التاجر انما دفع لها كل يوم كان لها ذلك وفي التحسين لو طلت بعد فرض الشهر النفقة كل
يوم كان لها ذلك **ولو كانت مانعة نفسها للمهر** المحجل سواء دخل لها او لا على قول الامام حنبل
مر لا مانع بحق حتى لو كان كلد موجلا كانت بالمنع ناشرة الا على قول الثاني من ان لها المنع
وبه يفتي **لا ناشرة** بالحر عطف على الزوجة وجعله العبي خيرا كان المحذوفة مع اسمها
وهي لغة العاصية على الزوج المفضلة له وعن الزجاج نشوز الزوجين كراهته كل منهما
صاحبه كذا في المغرب وعرفنا الخارجة عن منزل الزوج بغير عذر شرعي فالتسعة عن الحي
منزلة خارجة عنه واما التي لم يمكنه من الدخول الى منزلها المملوك الذي كانت تسكن معه
فيه قبل ان يسأله ان يحولها الى منزله او يكرهى لها منزلا فللخارجة الى موضع اخر ولو سلمت
نفسها بالليل دون النهار وعكسه كانت ناشرة قال في المجتبى وبه عرف جواب مسئلة
في زمانها ما لو تزوج من المحترقات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه لا نفقة
لها انتهى وفيه نظري في ايضاحه ولو ادعى عليها نكاحا محجرت ثم اقام البينة فلا نفقة
لها وكذا لو كان الانكار منه كما في الفتح وخرج ما لو مانعة من الوطى فانها لا تكون ناشرة وكذا
لو اخرجت نفسها لارضاع صبي وزوجها شريفة قبل تكون ناشرة وبقولنا بغير عذر شرعي ما لو
ابت السكينة في مكانه المضروب او بعث احبها يحلها اليه فابت ان تذهب معه وساقا في هذا
تخرج لزيارة احديهما وقالوا انها لا تخرج ايضا المسئلة وقعت لها المهر فصار زوجها
وعنها لم يسأل ولو عادت الى منزلها بعد ما سافر اجابوا بانها خرجت عن ان تكون ناشرة كذا في
الخلاصة وفيها سهد وانها وفاها المحجل وليست في بيته فلا نفقة لها ولو شهدوا انها في طاعة
الزوج الجماع لا يقبل انتهى وبه علم ان القول لها في عدم النشوز مع نفسها **وصغيرة** اي لا يجب
النفقة لصغيرة **لا نوطا** اي لا تطبق الوطى سواء كانت تصلح للخدمة والاستئناس او لا لان
امتناع الاستمتاع لمعنى فيها واورد ان هذا موجود في الرقعا والقرا ومن بها مرض يمنع الجماع
مع ان النفقة واجبة لمن سوا اصحاب هذا بعد ما انتقل الى بيت الزوج او قبله واجبة بان
المعتر في ايجاب النفقة احتباس يتبع به الزوج بالوطى والدواعي والثاني موجود هنا على
هذا قالوا اذا كانت الصغيرة مشبهة يمكن جماعها فمادون العرج تحت النفقة كذا في الخيرة
قال في الفتح والظاهر ان من تشبه للجماع فيمادون العرج مطبقة للجماع في الجملة والاصح ان
الاطا قد ليس لها حد مع قدر بالسوان السمنة تطبقه ولو صغيرة قيد بالنفقة لان المهر يجب
لها ولو كانت ولدت وتجب الزوج على دفعه وبالصغيرة لان الخيرة تحت نفقتها ولو كان زوجها
صغيرا جدا في ماله فان لم يكن له مال لا يجب عليه الا ان اضمتها كالمهر كما في الخلاصة
ومحبوسة بدین اطلقت بتعالي الجماع الصغير ليعمر ما اذا كانت قادرة على ايقاضه او لا
لغوات الاحتباس واستشهد له محمد بن الوعصيت العين المجرعة من يد المست جرفا لاجرة
تسقط لغوات الانتفاع لا من حصته وعليه الاعتناء وفي الفتح وغيره وعليه الفتوى قال
الحمداني ولو حبسها هو بدین له عليها فلها النفقة على الاصح وعليه فتى اطلاقه مواخذه قيد
بالدين حمل الحال المسلم على الصلاح والا فالحبوسة ظلالا لا نفقة لها ايضا كما في الخيرة

قال لا تقا في فرض محمد المسئلة في المفروضة لانها في غيرها لا تصور المسئلة لسقوطها وفيه
نظر لان عدم الوجود ليس لا يستلزم ثبوته ولا يقدح بحجته لان حجة مطلقا غير مسقطا
كذا في غير كتاب الا انه في صحيح القدوري نقل عن قاضي خازنه لوجس في سخن السلطان
ظلموا اختلافوا والصحيح انها لا تستحق النقطة انتهى ولو طلب ان يحبس معه لا يجاب بذلك
كما في الخلاصة وفي مال الفتاوى اذا خيف عليها الفساد يجاب الى ذلك عند المتأخرين
ومقصود اي موعة عنه ظلمنا قلنا وهذا هو ظاهر الرواية وعن الثاني عدم السقوط
في الفصلين والفتوى على السقوط **وحاجة** وضحا او نقلا مع **غير الزوج** سواء كان معها محرما ولا
ما سلمت نفسها او قبله في ظاهر الرواية لما مر ولو تطوعا اما اذا حج معها فلها النقطة انما
يعني نفقة الحضر على معني انه ينظر الى قيمة الطعام في دفعها اما الكرا ونفقة السفر
فلا وقال ابو يوسف ان حجت مع محرما كان لها النقطة والاول قول محمد وهو الاظهر واما
اذا حجت قبل النقطة فلا نفقة لها بالاجماع ولو محرما كذا في الجوهرية وهذا ما في لما مر
ومرصة لم تزف الى بيت الزوج صحيحة هذا ظاهر في الفاترست نفسها وهي مريضة فلا
نفقة لها اما اذا كانت صحيحة فرضت بعد ما زفت اليه فان لها النفقة استحسانا لقيام الاحتياج
فانه يستأنس لها ويمسها وتحفظ البيت والمال لعارض فاشبه الحضر كذا في الهداية قال في
الفتح وهذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وقد مرنا انه تحتار بعض المشايخ ورواية
عن ابى يوسف والفتوى على ظاهر الرواية وهي الاصح تعللها بالعقد الصحيح ما لم يمنع لنشور
فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية والمختار وجوب النفقة لتحقيق
الاحتياض لا سيقا ما هو من مقاصد النكاح من الاستيناس والاستمتاع بالذواجي قال
في الخلاصة لومريضة ومعه زوجها او قبل الدخول او بعده يجب وفي الجامع الكبير تراها
هذه العوارض بعد ما سقطت الى بيت زوجها او قبله فيما اذا لم تكن مائة نفقة وهذا
جواب ظاهر الرواية انتهى ومثله في البدائع وادعي في البحر ما ذكره المسايخ ليس معزعا
على ما عن الثاني بل اطلاق ظاهر الرواية متعبداً بان انتقال النفقة اليه اما اذا لم يكن
فانها لا يجب وانت خير من ما في الكتاب ظاهر في ان المريضة لا نفقة لها حجت لم تزف اليه
سواء كان يمكنها الانتقال اليه او لا وهذا برواية الثاني في **وجب** النفقة والكسوة ايضا
لخادمها اي الزوجة يعني المملوك لها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما في الذخيرة
الذي لا شغل له غير خدمتها بالفعول فلو لم يكن في ملكها او كان له شغل غير خدمتها او لم يكن له
ليكنه لم يخدمها فلا نفقة له وفيه المسئلة في الخلاصة بينات الاشراف وبوافقه ما
قديده ابو الليث اطلاق الخصاف من المملوكات عن الطبخ وحقه لا يجبر عليه وعلى الزوج
ان يات بها بمن يحضرها عمل ذلك بان هذا اذا كان لها عمل لا تقدر على ذلك وكانت ممن لا يات
العمل بنفسها فان كانت ممن يخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه وفي بعض المواضع يجبر
على ذلك وقال السرخي لا يجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطها الا ادم وهو الصحيح اي ادم
هو طعام لا مطلق كما لا يخفى وفي كلامه ايما الى انه لا يفرض لها اكثر من نفقة واحد ولو
تعدت خدامها وهذا عندها وقال الثاني يفرض لها نفقة خادمين ولا خلاف انه وكان

له اولاد

له اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه نفقة خادمين او اثنين كما في الفتح ولو جاء الزوج
بخدمته لم يقدح في نفقة خادماها كذا قالوا وينبغي ان يتقدم بما اذا لم يتصور من خادماها
اما اذا تصور منه بان كان يخدم من ثمن ما يشتره كما هو دأب صغار العبد في ديارنا ولم
يستدل به غيره وجاها بخدمته من ثمن ما يشتره كما هو دأب صغار العبد في ديارنا ولم
المعسر لا يجب عليه ذلك فيما رواه الحسن عن الامام وهو الاصح خلافا لمحمد وجه الظاهر
انها تكفي بخدمة نفسها وانما الخادم لزيادة النعم فلا يلزمه الاحالة اليسار قال في الفتح
وهذا بخلاف ما مر من ان اعتبار حالها وانما عند احسانه دونها يتفق بقدر حاله والى ان
دين عليه وقياسه ان يجب نفقة الخادم من ثمن ما يشتره في البحر وقد يقال انما يقد
ذلك في نفقتها بلحجم بين الدليلين اعني الآية وحديث هند وليس ذلك في الخادم
فكان على الاصل من اعتبار حاله **اقول** وفيه نظرا ولو اعتبر حاله فيه لوجب عليه
نفقة لها اذا كان موسرا وهي فقيرة وقد علمت انها لا يجب ولو ادعت يسارة وانكر
فالقول له الا ان يقيم البينة على ذلك ولو طلبت من القاضي السؤال عن حاله من حبرائه
لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاجره عدلان يسارة ثبت يساره بخلاف سائر الديون كذا في
البرازية **ولا يفرض** اي لا يفرض القاضي من الزوجين **بغيره عن النفقة** لان في التفريق ابطال
حقه وفي عدمه باخبر حجتا والثاني اخف ضررا من الاول فكان اولى على ان غايه النفقة
ان تكون دينا في الذمة وقد عسر الزوج فكانت مأمورة بالانظار بالنص **وتومر بالاشد**
عليه يعني يفرض القاضي نفقتها عليه وهي ان تشتري الطعام على ان يودي الزوج عنه وقال
الخصاف هي الشرا بالنسبة لتفضي الثمن من مال الزوج وفايدة الامر بها احالة الغير على
الزوج وان لم يرض **قال** في النفقة هي ان لصاحب الدين الخدمه من الزوج او من المرأة
وبدون الامر لها ليس له الرجوع الى المرأة وايضا من العوايد انما لا تسقط بموت احداهما في
الصحيح بخلاف الفضا وحده وان ما لم يور الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت اعساره لا ياتيه
احد على ما عليه ولو كان للزوج ابن او اخ موسرا من الابن والاخ بالانفاق عليه ويرجع به
على الزوج اذا اليسر فان اشغ جلس لان هذا من الموروث كذا في شرح المختار **قال** الشارح وهذا مبني
ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة يجب على من كانت يجب عليه نفقتها لو لا
الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يقدر على نفقتهم يجب نفقتهم على من يجب
عليه لولا الاتاب كالام والاخ والعمر ثم يرجع به على الاب وتوكله في البحر انما في شرح المختار
ينبغي ان يكون محله ما اذا لم يجد احديا يبيعها بالنسيئة او يقرضها مدد فوع بالتفصيل بالمورث
اذا ليس منه ان يقترض من احدي نفقتها مع وجود من هو قادر عليها من قاربها **واعلم** انه
اذا لم يوجد من هو قادر ولا من يدينها استحسن علما وان الامر القاضي شافعي المذهب ان يعرف
بينها ويتفقد قضاء فان كان الزوج غائبا وقامت بينة على اعساره فالصحيح ان قضاء لا يقدر
وتوفقه قاض اخر لا يقدر ايضا في الاصح كذا في الذخيرة يعني القاضي الحق فلا ينافيه ما في
فتاوى قارى الهداية لو تسمع مع البينة فان نفقة قاض اخر فزوجت مع الفسخ والتفقد
والزوج فلا يرتفع تخصن الزوج وادعائه انه ترك عندها نفقة مد لا غيبته واقامة

خادمها

البينة بذلك لان بينة المرأة بعدد النفقة اتصل بها القضا فلا تنقص كذا في فتاوى
قاضي الهذلي **وتتم نفقة اليسار بطرقه** اي جدرته **وان قضى عليه نفقة الاعسار**
لان القضا انما كان للاعسار وقد مر ان القضا في البتة ارجح من هذه المسئلة تستقيم على قول الكوفي
من اعتبار حاله لا على ما ذكره الخفاف من اعتبار حاله لما فيكون فيه نوع تناقض لا نه جري في اول
الباب على قول الخفاف وهذا على قول الكوفي وعبارته في الهداية **وان قضى القاضي لها نفقة**
الاعسار ثم ايسر في خاصته ثم لها نفقة الموسر **قال** في القح هكذا استي عليه ايضا
الكثر بعد اعتبار حال الزوج والزوجية في وجوب النفقة فاعتبر من عليه شارة فحكي ما
مر واجاب صاحب البحر انه مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما
موسرا والاخر موسرا وكلام المصنف اعلم من ذلك فانما اذا كانا موسرين ثم ايسر
نفقة اليسار انفا فاذا ايسر وحده قضى نفقة يساره وهي الوسط عند الخفاف
وكذا اذا ايسر وحدها اذ لم يقدر يسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به
في الهداية فهو محمول على يسارها ايضا ومضى من الحمل فلا تناقض **واقول** ما ذكره
مضى على نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو مجموع وقال العيني بل هو مستقيم على قول
الخفاف ايضا لان المعبر على قوله عند اعسار احدهما النفقة المتوسطة بعد يساره
ثم نفقة الموسرين انتهى لكن يرد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا موسرين فايسر
وعكسه فانه لا يشر لها نفقة الموسرين على قول الخفاف فيهما ويتم على قول الكوفي فيما
اذا ايسر هو وحيد **قال** في اليسار يدين المضاف اليه اي يسار الزوج كما في الشارح
وجري عليه في فتح القدير كما قد علمت وهذا لان الكلام السابق اعني قوله ولا يفرق بجزء
عن النفقة وكذلك قوله وان قضى اي عليه نفقة الاعسار والله الموفق **ولا يخفى نفقة**
مصنت يعني دينا في الذمة وكذلك كسوة لانها صلة فلا يستحكر الوجوب فيها **الا**
بالقضا يعني منها عليه اصنافا او دراهم ودنانير او الرضا بينهما بان يصالحا الزوج على
نقد منها كذا في الشرح وفي القح والحاصل ان نفقتها لا تثبت دينا في ذمته لا بقضا القاض
بفرض او اصطلاحا على مقدار انبي والمراد بها الماضية فاذا اصطلاحا في الماضي على
مقدار معين صار دينا في ذمته لان ولايتها على نفسها فوق ولاية القاضي قال في البحر
والمراد بالرضا اصطلاحا على قدر معين اصنافا او دراهم ولذا غير الحدادي بالفرض
والنقد فاذا فرض لها الزوج شيئا معينا كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط نفقتها
هو المراد بقوله او الرضا وانما ما توهمه بعض حنفية العصر من ان المراد بالرضا انما اذا
مصنت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فانه يلزمه فخطاها هرا ليعلمه من له
ادنى تأمل **واقول** راي في الظهيرية ما يؤيد ما في البحر ولفظه فان فرض لها القاضي او
رجعت بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لا وفي الذخيرة وغيرها اختلفوا
فيما مضى من المدة من وقت القضا او من وقت الصلح فالقول للزوج البينة لها وهذا
الثاني اظهر من الاول ونقتضي ما في البحر ان الصلح بئنا على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم
غير صحيح وكان وجهه انه صلح عما لم يجب في الذمة واعتلم انه يثبت على كونه لا يثبت

دينا

دينا في الذمة الا بما ذكر ان لا يبرأ عنها قبل ذلك غير صحيح لما انه ابرأ قبل الوجوب ولو كانت
القاضي فرض لها كل شهر كذا صح في الشهر الاول فقط وكذا اوقالت اوانك عن نفقة سنة لا يبرأ
الا عن شهر الا ان يكون فرض لها كل سنة كذا ولو ابرأته بعد مضي شهر عما مضى وعما يستقبل يرى
عامضي وشهرها يستقبل كذا في القح يعني اذا فرض لها كل شهر كذا او قيسه انه لو فرض لها
كل سنة كذا فلما مضت سنة ابرأته عما مضى وعما يستقبل ان يبرأ عن سنتين ماضية
ومستقبله فانه لو فرض لها كل يوم نصف ابرأته عن النفقة يرى عن يوم فقط وكذا
الكفالة لها كما في الذخيرة وذكر ما قدمناه عن الثاني من انه يحكم على اعطاء كفضل نفقة شهر
استحسانا عند الثاني **قال** لا فرق في هذا الحكم بين ان تكون النفقة مفروضة او لا
انتي فكان جعل نفقة الشهر لا تسقط بمعنى المدة حتى صحت الكفالة بها والذي ذكره في
الغاية عن الذخيرة ان عدم التسقوط مقيده بما دون الشهر فيحمل ان مؤلها تزفقا وفيها الاصل
ان الصلح متى حصل متى يجوز للقاضي ان يفرغه كان تقرير النفقة سواء كان قبل فرض القاضي
او التراضي او بعد احدها وان وقع على شيء لا يجوز له فرضه كالنوب والعبد ان كان قبل قضا
القاضي والتراضي اعتبر تقدير ايضا وان كان بعد احدهما اعتبر معاوضة وفايدة الاول
ان يجوز الزيادة عليه والنقصان عنه وفايدة الثاني لا يجوز ذلك انتهى وفي قوله او بعد
احدها ايما الى ان الصلح بعد فرض القاضي يبطل لفرضه حتى لا يلزمه الا ما تراصيا عليه وبه
يعرف انها لو اتفقا على ان تاكل معه ثم يابعد الفرض او الاتفاق على قدر معين قامه
يبطل ما مضى كذا في البحر **وموت احدهما** اي الزوجين **تسقط النفقة المقضية** اي المقضى
لها لانها صلة والصلاة تسقط بالموت كالقصة والدية الا اذا استدانتها بامر القاضي فانها
لا تسقط بخلاف ما لو كانت الاستدانة بغير الامر لان القاضي ولاية عامة فبرئت استدانتها
بامره منزلة استدانة وتسكت عن سقوطها بالطلاق فان فيه خلافا فبطل لا تسقط والذي
جزم به الخفاف السقوط حيث قال وتسقط بموته وموتها وتسقط ايضا اذا طلقها او
اباها انتهى وهو صحيح في سقوطها بالرجعي ما لم يامر بها القاضي بالاستدانة وتستدين في
الاصح في البرازية وبالطلاق تسقط بلا خلاف والبقال ذكر الخلاف بين الثاني ومحمد وعلي
ثبوت الخلاف فالاصح السقوط كمال في شرح المنظومة للشيخ عبد البر ابن السخنة واثبت في
البحر انه ينبغي ضعف القول بالسقوط لما في البدايع لا خلاف بينهم في الطلاق على ما لا انه
لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح وقال قبله واما حكم الخلع فان
كان بغير بدل بان قال خالعتك وبوي الطلاق لا تسقط من المهر والنفقة الماضية وفي غاية
البيان فان كان بلفظ الطلاق على مال ففي ظاهر الرواية لا تنفع البراءة عن الحقوق المتعلقة به
بالنكاح وفي رواية الحسن منع وهو ظاهر في انه اذا كان على غير ماله لا تنفع البراءة اتفاقا قال
وهذا مما يتعين المصير اليه وفيه نظر **ولا تروى النفقة المحجلة** ولو قايمة بموت احدهما
او تطلقه اياها وبالثانية صرح في الحاشية وهذا عندنا وقال محمد تروى لقايمة والفق
على قولنا **وباع القن** وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه **في نفقة زوجته** فيه ايما ان
النكاح باذن المولى قيل لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى

فيستلحق برقبته كدين التجارة وفي هذا التعليل ايما الى انه انما يباع في المفروضة كما في الفقه
وعنه المتقدمة عليه ما لم يحجر المولى فداؤه وفي الذخيرة فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يحجر
عن ادايه يباع فيه ما لم يقدر المولى وبه عرف انه لا يباع في نفقته يوم ولو اختار استعانة
بمن يبيع ان يجاب الى ذلك كالمأذون المذبذون على ما سياتي ولو قتل سقطت في الاصح وكذا الويات
فاذا استراه من علم بحاله او لم يعلم ثم علم فترضى ظهر السب في حقه ايضا فاذا اجتمعت عليه النفقة
مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع مرة بعد مرة
الا في دين النفقة كذا في الفقه وفي قوله فاذا اجتمعت له ايما الى انه لو لم يبلغ فلم تنف قيمته
بما عليه لم يبيع في الباقي ثانيا وما وقع في صدر الشريعة من انه يباع في الباقي ثانيا وما وقع
في صدر الشريعة من انه يباع في الباقي ايضا فهو قبيح بالبعد لا للمكاتب والمذموم والولد
انما يستسعون الا اذا عجز المكاتب واطلق في الزوج فمثل الحرية ولو ثبت المولى كما في الذخيرة
والامة والامة المولى ونفقتهما لان نفقة اولادهما لا يجب عليه وهما يباع في كف من رغب
بنا على ما مر من وجوبه على الزوج مطلقا على قول الثاني ينبغي ان يباع **ونفقة الامة** المكاتب
ولو مدبرة او ام ولد اما المكاتبه فكالحرة **انما يجب بالتبوية** وهو ان يحل المولى بيده وبهنا
ولا يستخدمها كذا في كافي الحاكم وهو ظاهر في انها لو خدمته من غير استئذان به
صرح في الذخيرة وفيها ان استخدمها اهله كاستخدامه ولو استخدمها وهي منزل الزوج
نظرا فاما في النكاح في سقوطها الا ان تصليها السقوط بعد التوبة بانه فان الاحتباس
يفسد خلافه **قيد** بالامة لان الحرية يجب نفقتها بدونها ولو كان زوجها عبدا ولو يوها
بعد الطلاق لا يجب بخلاف الحرية اذا نشرت ثم عادت بعد الطلاق والفرق لا يخفى وفي
قوله انما يجب ايما الى ان فرضها قبلها غير صحيح **وجب ايضا السكنى** بمعنى الاسكان للزوجة على
زوجها بقدر حالها ولم يقيد بها بذلك استثناء بما مر وهذا لان اسم النفقة يعم ايضا غير
انه افرد لها لان لها حقا كجنتها **في بيت** لانها من كفايتها يجب لها كالنفقة ولم يبق في دار كانه
لو سكنها في بيت منه مفرد وله علق كفاها الحصول المقصود كذا في الهداية وفيه افاده انه
كان ولو كان الخلاء مشتركاً بعد ان يكون له علق لا يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه
قال القاضى الامام لان الضرر بالخوف هنا على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد مر ان
ولا بد من كون المراد وكون الخلاء مشتركاً بينهم وبين غير الاحباب والذي في شرح المختار
انه ان اخلى لها بيتا وجعل له مرفق وعلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كذا في الفقه وهذا
يفيد انه لا بد من بيت للخلاء ومطبخ وينبغي الا فتاة كذا في البحر **خال عن اهله** ولو ولد له
غيرها الا ان يكون صغيرا لا يفهم الحجاج فله اسكانه معها كاسته **واهلها** كاهلها وذرعا من
غيره ولم يجد في كلامه ذكر المؤسسة الا انه في فتاوى تاري الهداية قال انها لا يجب وسكنها بن قوم
صالحين يجب لا تسوقش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تحشى على عجلها من سمته **ولهذا النظر والكلام معها** اي وقت شأنا مما عر قطعة
الرم مع عدم الضرر عليه بدخوله بيته وفيه ايما الى انهم يمنعون من الدخول بخلاف القمار على
باب الدار كما في الخاتبة لكن الاصح انه لا يمنع الاب والام من الدخول عليه ولا يمنع هي من الخروج

اليها

اليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وانما يمنع من البيوت عندها وعليه
القوى وقد في النوادر عن الثاني خروجها بان لا يقدر اهل بيتها فان قدر الاذهب قال في التتم
وهو حسن ثم قال واختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليها والحق الاخذ بقول اني يوسف
اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكن كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتها في الجنب بعد
الحين على قدر ما يتعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب النفقة خصوصا
ان كانت شابة والرجل من ذوي الهيات ولو كان ابوها رثا مثلا وهو محتاج الى خدمتها وهو
يمنعها كان عليها ان تقصيه مسلما كان الاب او كافرا انتهى قالوا وله ان ياذن لها في الخروج الى الزيادة
الا بون وعبادتها وتعريضها واحدا من زيارته المحارم فان وقعت لها نازلة فسال الزوج عنها
واخبرها بحكمها لا يخرج وان امتنع خرجت بلا اذن ان ارادت ان تخرج لتعلم مسئلة من سائل
الصلاة او الوضوء فان اغناها عن ذلك لا يخرج والا فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن
فلا شيء عليه ولو كانت غاسلة او قابله او لم تقبض بمحل مهرها او كان لها على الحق يخرج بغير
الاذن ويخرج على هذا يعني الفرص وينبغي ان يقيد خروجها فيما اذا كان لها حق بكونها غير مخدرة
لان لا يقبل التوكيل منها حينئذ فان كانت وكلت ونفقته انما تمنع من الحرام خالصة قاضي
خان في اول الفتاوى حيث قال دخول الحرام مشروع للرجال والنساء خلا لما قاله بعض الناس
قال في الفقه رحيث انما الخروج فانما يباح بشرط عدم الرينة وتغير الهبة على ما لا
يكون رغبة لتطير الرجال والاستماله والله الموفق **وفرض** اي فرض القاضي النفقة **لزوجته الغائب**
ولو مفقودا **وطفله وابويه من مال له** ودبحة او مضاربة او دين او بشرط ان يكون من جنس
النفقة كالدارهم والذنانين وعلة العبد والدار ولا يخلو من المحتاج الى البيع ولا يباع مال
الغائب اتفاقا لما اقر بذلك فقد اقر بحق الاخذ **عند من يقرب به وبالزوجة** ولا بد ان يقر
بالنكاح ايضا في الولد والولد لا يولد الا من علمه القاضي بذلك كان قد باقاره لانه لو انكر وطلب
بمنه لا يستخلف ولو اقامت البرهان بما ادعاه عليه لم يقبل لانه ليس خصما **ويؤخذ كقول**
منها بما اخذته لا بنفسها وجوبا في الاصح **وسكت** عن تخليفها وقد قالوا ان القاضي يياها هل يحل
لها نفقة ولم تكن ناشرة ولا مطلقة انقضت عدتها وهذا ظاهر اختصاصها باخذ الكفيل
منها فان دفع بعض ما في نسخ المستصفي من قوله ويؤخذ كقول من ادعى من اخذ النفقة اذ ليس
في الاخذ من غير الزوجة فائدة اذ غاية الامر ان يكون قد جعل النفقة ايضا ولو ادعى القريب
هلا كما او سرقها قضى باخرى فلو جاء الغائب واقام البرهان على تبجيلها او ارساها حج
عليها او على المكفيل قبل ولو نكحت عن اليمين فكذلك قيد بالنفقة لان دين الغائب ه
لا يقضى عنه ولو اقر به من عنده المال بالمال لانه لو لم يترك مالا وطلبت من القاضي فرض
النفقة لا يفرض لها القاضي شيئا اقامت بيته على النكاح او لا وقال من فرسها ويقرضها
النفقة امرها بالاستدانة فان حضر الزوج وانكر النكاح كلفها القاضي اقامة البيعة ثانيا
قال الحنفية وهذا ارفق بالناس وفي ملتقى البحر وهو المختار وفي غيره وبه يفتي وفي
الفقه ونقل مثل قول من فرعن اني يوسف يقوى عمل القضاء لحاجة الناس الى ذلك
ولو غاب وتول صغارا والمسئلة بحالها اجبرت الامر على الاتفاق عليهم بعد فرضه النفقة

لترجع والا استدان وتجب ايضا النفقة والسكنى **المعتدة الطلاق** لا فرق في ذلك بين
البائن والرجعي كذا في الشرح ولم يذكر محمد الكسوة واعتذر عنه بانها لا تنفي في العدة زما
تحتاج اليها حتى لو بقيت يعني بان كانت ممتدة الطهر وجبت لها ايضا هذه النفقة ونفقة
معتدة المدة الا بغيره او صلح وان استدان عليه بعد فرضها فان بقضار جعت وان بغيره
فيه اختلاف الروايات والمشايخ وأشار الشرح الى انها تسقط هو الصحيح لعدم قيام
السبب حينئذ وقال الحلواني المختار عندي لا تسقط واطلاق المتن يشهد للثاني
وفي فروع الحلواني ونشرت المباني في العدة او قبلت ابن مزوجها لا تسقط نفقتها بخلاف
المكروه لان السكنى في الاول حتى الله فكذا النفقة وفي الثاني حقها وان ادعت جلا انق
عليها ما بينها وبين سنتين من يوم طلقها فاذا مضت هذه المدة وادعت ان الذي طارح
وانها طغت الحمل به وانها ممتدة الطهر الزمه القاضي بالنفقة الى انقضاء عدتها اما يحضها
او بدخولها في حد الاياس ونقص بعدة ثلاثة اشهر **لا تجب النفقة لمعتدة الموت** ولو طاملا
لان احتسابها ليس لزوج بل لحي الشرع قال في البوضرة الا اذا كانت امر ولد وهي حامل
فلها النفقة من جميع المال كذا في الفتاوى وينبغي ان يكون معناه اذا جعلت امه من سيدها وعرف
بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت فتدبره وفي التطهير لو انفق الوصي على الحامل فضمنه
رجع بما نفقة عليها الا ان يكون باذن القاضي اي قاض من برى ذلك لان عليا وشريكا كانا يريان
ذلك من جميع المال **ولا تجب ايضا بفرقة المعصية** من قبلها كتمكثها ابن الزوج واباها
اذا اسلم هو واسلم هو وهي تجوسية او وثنية ولم يقل من قبلها لان نفق زوجها محصور
في كون المعصية منها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق نصارت كالناشرة بل ابعد
فتدبا المعصية لانها لو كانت بغيرها لكانت من كسوة وعنف وعدم كفارة ووطى ابن الزوج بها
مروحة وجبت نفقتها وبكونها منها لانها لو كانت منه كقبيل بنت من زوجته او ايلامه مع
عدم فسخه حتى مضت المدة او اباها عن الاسلام اذا اسلمت هي وارثا في غير الاسلام وجبت
لها النفقة لان معصيته لا تحرم هي النفقة قال في الفتح ولها السكنى في جميع الصور
لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا تسقط بمعصيتها اما النفقة فحق لها تجازي
بسقوطه بمعصيتها انتهى والظاهر ان الكسوة كالنفقة بجامع ان كلا منها حق لها **ورد بها**
بعد الطلاق البت تسقط نفقتها لان الشارع اوجب جنسها ولا نفقة للجبوسة وكذا
لو لحقت بدار الحرب حتى لو لم تلحق بدار الحرب ولم تلحق كان لها النفقة ولو جبت الحق
فادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها عادت استحقاقها للنفقة **لا تمكن ابنة** لانها لا تحبس
به شرعا ولم يقصد المسئلة الاولى تجلسها لان امر الشارع لا يتخلف عنها المكلف فحكم
لسقوطها بمجرد ردتها اذ انما بانه موجود عقب ردتها لا يتخلف **وجب النفقة والكسوة**
والسكنى لطفله وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية طفل
وطفلة كذا في المغرب وقيل اول ما يولد صبي ثم طفل **للقهر** لقوله تعالى على المولود له
من رزقهن الالة اوجب على الاب والوالدان وغير المولود نفقتها على علة الاجابة عليه
وهو الولادة واذا وجبت نفقة غيره بسببه نفقة نفسه اولى قيد بالطفل لان

الكبير

الكبير القادر على الكسب لا تجب نفقته على ابيه بخلاف العاجز كالذي به زمانه او عني
او شرا او ذهاب عقل ومنه الاثنى الى ان تزوج وليس له ان يوجرها في عمل وان كان لها
قدرة واذا اطلقت والقصت عدتها عادت نفقتها واباها الكرام اذا كانوا لا يقدرون له
الكسب وقبده الحلواني بان يكون لهم رشد وبالفقر لانه لو كان عينا فنفقته في ماله الا ان
يكون المال غايبا فتجب على الاب فان اراد ان يرجع انفق باذن القاضي فلو انفق بلا اذن
لم يرجع الا اذا شهد انه انفق ليرجع فلو لم يشهد لم يرجع وان جاز له ذلك ديانة واطلاقه
يعمر ما لو كان الاب فقيرا ايضا لكنه قادر على الكسب فان ابى عنه حبس وان كان عاجزا قال
الحصاف يتكفف الناس وينفق عليه ولو ولد له الصغير مال كانت نفقته في مال ابنته وفي
الدخيرة اذا خاصمت الامر في نفقة الصغير ففرضها القاضي على الاب فانها تدفع اليها
فان قال الاب انها لا تنفق عليهم لم يقبل قوله ولو طلب من القاضي السؤال من جبرها فاجبروا
بما قال منها ووجرها ومن مشايخنا من قال ان القاضي يجبر ان شادع النفقة الى نفقة يدفعها
اليها صاحبها ومن انشا امر غيرها ان ينفق على الاولاد ولو صلحته على نفقتهم موسرا
كان ومسر اجاز **ولا تجبر امه لترضع** يعني قضا وان لم يرضها ديانة لانه كالنفقة وهي على الاب
واطلاقه يعمر ما اذا لم يكن للاب ولا للصغير مال وذكر الحصاف انها في هذه الحالة تجبر فان
في الاختيار وهو الصحيح وفي الحاشية تجبر في هذه الحالة عند الكل وما اذا لم تجبر من رضعه او
وجد الا ان الولد لا يأخذ ثدي غيرها لانه يتخذ بالدهن وغيره من الامايع لكن الاصح انها
تجبر ايضا قال في المجتبى عند الكل وفيه نظر وعليه الفتوى قال في الفتح انه الا صوب
لان قصر الصبي الذي لم ياتش الطعام على الدهن والمرايب سبب مرضه وموته **ويستاجر**
الاب من رضعه عند ما لا الحضانة والنفقة عليه قال في الهذلية وقوله عندها معناه
اذا ارادت ذلك لان الجهر لها بنا على ما قدمه من ان الامر لا تجبر على الحضانة لكن قد منع عن
الفقهاء الثلاثة اجبارها واعتلوا ان الرضعة لا يلزمها ان تمك في بيت الامر الا ان يشترط
ذلك بل لها ان ترضعه ثم ترجع الى منزلها فيما يستغني عنها فيه من الزمان وتقول اخرجه
فترضعه عند فتا الدار ثم تدخل الصبي الى امه او تحمل الصبي معها الى البيت كذا في الزوج
ولو انقضت المدة وابت ان ترضعه ولم يقبل ثدي غيرها قال محمد اجبرها عليه قاله
الاتقاني **لا امه لو منكحة او معتدة** اي لا يجوز ذلك لان الارضاع مستحق عليها بالنسبة
فاذا اشتغفت عذرت لاحتمال عجزها غير انه بالاجرة طهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها
ولا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز اخذ الاجرة ولو من مال الصغير وذكر
في الدخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استيجار من وجبه فتاويله اذا كان ذلك من
مال نفسه كدلا يودي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى
والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استاجر منكحة لاطاع
ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع انه فيه اجتماع اجرة
الرضاع والنفقة في مال واحد ولو صلح ما نفعنا اجاز هنا فتدبره واطلق المعتدة والاختلاف
في الرجعي وفي البائن روايتان قيل فظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في

الجوهرة والقيمة معللا بان النكاح قدر اللفظ كالأجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد
ترجيح عدمه فهو رواية الحسن عن الامام وهو الاول وهي اي الام **احق** بارضاعه باجر
بعدها اي بعد المدة **ما لم يطلب زيادة** اي زيادة اجر على الاجنبية لانها اسفقت
وانظر الا ان طلبها الزيادة فيه اضرا بالزوج فلا يجبر عليه واورد ان المانع من حرمان
استجارها من كونه هو وجوب الارضاع عليها وهذا القدر موجود بعد العدة
واجب بانه مفيد بايجاب رزقها عليه بقوله وعلى المولود له رزق من الية وهذا
المعنى مفقود فيما بعد العدة **قال** الشارح ولو صحت الاجنبية بلا اجر او بدون
اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى انتهى اي بالارضاع اما الخصانة فهي الامم
وتستحق اجره عليها كما في فتاوى قاضي الهداية وفي الولو الجية لو طلبت العمة ان تزني
وتسكه من غير اجر ولا تمنع الام عنه فالجميع ان يقال للام اما ان تسكه بغير اجر واما
ان يدفع الى العمة انتهى والعمة ليست بقيد فيما يظهر انتهى ان الاجنبية هل تكون كذلك قال
في البحر طائر المتون ان الام تأخذ به باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى فظاهر كلامه
ان هذه الاجرة لا توقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع في المدة
المذكورة وعليه ايضا نفقته وكسوته فقد صرح الشارح في اجارة الطير بان
الطعام واليثاب على الوالد انتهى ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة العمة كما
في الولو الجية هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال كانت مونة الرضاع ونفقته
بعد الطعام في ماله كذا في المجتبى **وجب النفقة والكسوة والسكنى ايضا على الاب**
الموسر وهو من تحرم عليه الصدقة وبه يعني بشرط في الاجناس نصاب الزكاة قال
الصدر روي يعني قال في الفقه هذا اذا لم يكن كسوبا فان كان كسوبا يعتبر قول محمد وهو
ان اليسار بما يفضل عن كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه اربعة دنانير
وجب عليه الدانقان القريب وهذا يجب ان يقول عليه في الفتوى **لابويه** لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا وتزل في الابوين الكافرين وليس من المعروف تركهما بالجمع والمري
وان يتقلب هو في الشعر الا ان يحملها على غير الحريين فاما الابا الحريون وان كانوا متامنين
في دارنا لا يجبر الابن على النفقة عليهم **واجداه وجداته** من قبل الاب والام **لو**
فقرا **قال** في البدائع اختلف في حد العسر الذي يستحق النفقة قيل هو الذي لا تحمل له
الصدقة ولا تجب عليه الزكاة وقيل هو المحتاج ولو كان له منزل وخادم نفقته استحقاقه رواية
في رواية لا يستحق وفي اخرى يستحق وهو الصواب ولو قال الابن هو عني وادعى الاب له
الاعسار فالقول للاب والبينة بينه الابن ودل اطلاق الاب لو كان مع فقره بقدر على الكسب
تجب نفقته ايضا وهذا قول السرخسي وقال الحلبي لا تجب وجرم الحاضر بما قاله السرخسي حيث
قال في كافته ولا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا اذا كان
لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد اب في اجبر الولد على نفقته وان كان
صحيحا انتهى ومن هنا قيل ان ما قاله السرخسي هو ظاهر الرواية وفي كلام المصنف اما اليه اذ لم يشترط
فيه غير الفقر وفي القريب شرط معه العجز عن الكسب وهل تجب عليه نفقة زوجته ابوه

ايضا

ايضا قيل نعم وقال **الحلوي** هذا احدي الروايتين وفي الاخرى لا بد ان يكون مريضا
او به زمانه يحتاج الى الخدمة وبالثانية حزم في البدائع وعلى هذا في الثانية من انه
يجب عليه ايضا نفقة خادمه اب امرأة كانت الخادم او جارية اذا كان الاب محتاجا الى
من يخدمه محمول على ان المراد بالحاجة ما ذكرنا في دنا بيسار الابن لانه لو كان معسر لا يجب
عليه نفقته الا اذا كان من ماله ولا يقدر على العمل كان على الابن ان يصير له عياله وينفق على الكل
وفي المتن لو مورق الاب عند ابائه الابن الاتفاق عليه من ماله ما يكفيه ان كان في البلدة
قاص انتم والا لا ولا بد ان تقيد نفقة الامر بما اذا لم تكن متزوجة لان كانت متزوجة الا
اذا كان الزوج معسرا فانه يومر بان يقرضها ليرجع عليه اذا اليسر **والاجب النفقة لاطمح**
اختلاف الدين الاب والزوجية لان وجوبها باعتبار الجبر المستحق بالنفقة الصحيح دون كراه
الدين **والولاد** كاصله وان علا وفرعه وان سفل كذا في تحته ذمته جات منه بولده فاسلمت
وتسبها ولدها فيقدر على الاسلام على الاب النفقة عليه لانه كما لا تمنع نفقته نفسه
لكفر فكذا نفقة جزيه **واليسار** **الاب والولد في نفقة ولده وابويه اختلف**
ولشرميت اما الولد فلما مر لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير وفي رواية ان نفقة الابن
الكبير تجب على الابوين الثلاثة اعتبارا بالارث والظاهر هو الاول غير ان الاب اذا كان
معسرا وكان للولد امر وجد موسر ان امر القاصي الامر بالاتفاق ليرجع عليه اذا اليسر ولو
لم يكن له الا جد موسر فكذلك فيما ذكره القدوري **قال** في الذخيرة فلم يجعل النفقة على
حال عسره الاب وقد ذكرنا في اول الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة
على الجدة وهذا هو الصحيح من المذهب انتهى وهو ظاهر في انه لا رجوع له على الاب اذا اليسر ولو
كان من ماله لم يرجع الجدة بالاتفاق على احد يعني اتفاقا لان نفقة الاب عليه في هذه الحالة
فكذلك الاولاد الصغار ثم قال في الذخيرة فان لم يكن له قرابة من قبل الاب قصبت بالنفقة
على ابيه وامرته قرابة الامر بالاتفاق ليكون دينا عليه وهذا الجواب انما يستقيم اذا المر
يكن في قرابة الامر من يكون محرم للصغير ويكون اهلا للارث فان كان تجب النفقة عليه
ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرنا انتهى واما الابوان فلان الولد اقرب الناس اليها فكان
اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية بينهما في ظاهر الرواية
وهو الصحيح **وجب النفقة ايضا للقريب محرم** على قرينه صغيرا كان او كبيرا حتى يعرض على
الصغير في ماله قيد القريب لان المحرم غير القريب كالاخ من الرضاع لا تجب نفقته وبالمحرم
لان غير المحرم كان العمة لا تجب نفقته ايضا كابن العمة اذا كان اخا من الرضاع فانه قريب
محرم ولا تجب نفقته **فقير عاجر عن الكسب** حقيقة كالزمن والاعمي ومقطوع الدين
او الرجلين او حكا كالا نتي لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقران مسعود ذي الرحم
المحرم وللراية من هو اهل للميراث لا كونه وارث حقيقة ان لا يتحقق ذلك الا بعد الموت
حتى لو كان له خال وابن عمر فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه فقير عند الاستواء في المحرم
النفقة على الوارث كالعم مع الخال واذا بقوله **بقدر الارث** انه لو بقدر من تجب عليه
النفقة قسمت عليهم بقدر الارث كأم وعم للصغير او ام واخ شقيق فلو كان الاقرب معسرا

الموصى له بالرقبة حتى يبيع ويبلغ الخدمة والقاضي ان يبيع المريض وان يشتري بئنه
عندما يقوم مقام الاول في الخدمة ولو اوصى بجارية لانيان وما في بطنها الاخر فالنقعة
على من له الجارية ومثله لو اوصى بدار لرجل وبسكنها الاخر فالنقعة على صاحب
السكنى وقالوا انها على الراهن والمودع فلو غاب في المودع وطلب من القاضي ان ياره
بالنقعة او بالبيع امره ان يواجره وينفق عليه من الاجرة وان راي القاضي
بيعه فعل وتعلقوا في اخذ الابن اذا طلب من القاضي ذلك فان راي الاتفاق
اصح امره وان خاف ان تاكله النقعة امره بالبيع فيقال ان امره بالاجارة اصح
كالودع فلم يذكره واما المصوب فنقته على الغاصب ولو طلب من القاضي امره
بالانفاق لم يجبه وفي القضية نقعة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفيه
اشكال اذا ملك له لارقبه ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون تابعة
للملك كالمهرين كما يحسن بعضهم اني ولو شهدا بحرية امته فوضعها القاضي على يد
عدل يسأل عن الشهود فالنقعة على من هي في يده ان طلبت الامة ذلك ادعت الحرية
او لا رجوع بما اتفق اذا ثبت حريتها الا اذا اجبره القاضي على الانفاق واكدت
في بيته بغير اذنه وان كان عبدا امرا لا بالكتاب وان ينفق على نفسه ولو ان
عبدا صغيرا في يد اخر قال لغيره هذا عبدي او دعة عبدي فانكر يستجلب ما
اودعه ثم يقضي بنقته على من هو في يده ولو كان كبيرا لا يجلب كذا في الفسخ
فان اتي الاتفاق عليه **ففي كسبه** ان كان له كسب ولو نهان المولى عن الكسب كان له ان
يتنازل بقدرها من ماله كالفاجر **والا** اي وان لم يكن له كسب بان كان زنا او كان يجر
لا يجر مثلها اما الحكم الذي لا يعرف حرفة فليس يعاخر لا مكان ان يوجر نفسه في بعض
الاعمال ليجل شئ ويحويه كعين البناء في الفسخ **امري** امره القاضي امر اجاب **بيعه**
بان يحبس حتى يبيعه حيث كان قابلا له لان فيه ابقا حقه والمولى حقه باق ايضا
بالخلف وما قيل من ان القاضي يبيعه فقال لا قطع فينبغي ان يكون على قولهما لانها اريان
جواز البيع على الحر لا على الغير وسياتي في الحجر ان الفتوى عليه فاما الامام فانه لا يرى
ذلك وتكن يحبس فان لم يكن قابلا كالمدر او المولد اجبر على الانفاق لا غير قيد
بالرفيق لان غيره من الحيوانات لا يجبر المولى على الانفاق عليها في ظاهر المذهب لان فيه
نزع قضا وهو يعمد المقضي له واهلية الاستحقاق في التقضي وليس فليس كغيره
ديانة ويكون انما معا قبا يحبسها عن البيع مع عدم الانفاق وعن الثاني انه يحجزه
قالت الامة الثلاثة قال الطحاوي وبها أخذ وفي الفسخ وهو الحق وغاية ما فيه ان
تصور فيه دعوى حسيه فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه والله الموفق
والمعين **كتاب الاعتياق** اعلم ان الاسقاطات انواع
ميرت باسم التنبس اليها اختصارا فاسقطات منافع المصنع بالطلاق وملك الرقبة بالاعتاق
وما في الذمة بالانرا وملك القصاص بالعفو وذكر العتق بعد الطلاق لا يشتركا في ذلك
وفي ان كلاهما لا يقبل الفسخ غير انه قد مر الطلاق وان كان غير مندوب اليه على

العتق

العتق المندوب اليه وصلا له بمقابله وهو النكاح وغيره القدرى بالعتاق وما لو
ملك دار حر محرمة منه والاستيلاء الا في سببها بخلاف الاعتياق وقد يقال انه لا
فلا اعتقون به هنا وهو لغة كما في المغرب الخروج عن الملوكة جاء المضارع منه على فعل
بالكسر قال في صباه الحليم واما العتاقة بمعنى العتق بمعنى الحال فبالضم
وفي المبسوط وعليه جرى كثيره لغة القوة وادعى في الجواز اهل اللغة لم يقولوا
عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن الملوكة وقالوا عتق الطائر
اذا قوى على الطيران وانت خير بان هذا بعد ان الناقل ثقة لا يثقت اليه على ان
في كلامهم ما يفيد ذلك لانهم قالوا ان الرقبة في اللغة الضعف ومنه ثوب وقيق وقيق
ريقق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالة تستلزم القوة وكون المضارع جاء
في العتق بمعنى القدر والحال بالضم لاني في قوله بمعنى القوة ولذا قال في العتق قبل العتق
لغة سبعة وسمى البيت عتقا لاختصاصه بالقوة الدافعة والصدق عتقا لجماله او
لقدمه او لعتقه من النار وكل هذه المفهومات ترجع الى زيادة قوة معينها وفي الصحاح
العتق الحرية بناء على ان القوة المضروبة لغيره من كونه في البدن او ما يرجع الى
معنى اخر وكذا اطلقوه في تلك المواضع التي تعددناها باعتبار قوة ترجع الى معان مختلفة
الا انه مقيد بالحرية الطارئة على الرقبة صرح في المغرب حيث قال العتق الخروج عن
الملوكة كما مر وسببه الميث له اما دعوى النسب او الملك في القرب او الاقرار بحرية عبده
غيره او الدخول في دار الحرب فان الحرب في الحربى لو اشتري عبدا مسلما فدخل به الى دار الحرب ولم يشعر
به عتق عند الامام وكذا لو هرب منه الى دار الاسلام واللفظ الانشأ الدال عليه
وهو دونه وصفته واجب وهو الاعتياق عن الكفارات ومندوب وهو الاعتياق لوجه الله
تعالى لما في الكتب الستة من عتق رقبة مومة اعتق الله بكل عضو منها عضوا من اعضائه
من الثار مراد ابوداود وزيار رجل اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار تجزى مكان عظيم
منها عظما من عظامه ومن هنا قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمرأة المرأة لظهور
ان عتقه بعتق امرأتين بخلاف عتقه امرأة ولم اره يشرط الصيغة لتحصيل هذا المندوب
عملا بظاهر قوله اعتق او انه به يحصل ولو بالتدبير او بشر القرب والظاير انه يحصل
لها وافضلها اعلاها كما جاء في السنة بالمعجزة والمهملة وهذا المطلق يجب تقيده بالاغلا
من المسلمين او المقصود من العتق غير حاصل بالكافر ومعلوم انه لا يلزم في تحققة شرعا وقوة
عبادة اذ قد يوجد بلا اختيار ومن الكافر وساح وهو الاعتياق بلائنه وحرام وهو
الاعتاق للشيطان ان الصم وكذا لو غلب على ظنه انه يذهب الى دار الحرب او يرد او يحاق منه
السرية وقطع الطريق وحكمه زوال الملك واما حقيقة الشريعة فما اذا بقوله **هو اثبات**
القوة الشرعية وهي القدرة على التصرفات وانت اهل الثبات وانت اهل اليقين وهذا
التفسير على مذهبه لان الاعتياق عند ما هو اثبات العتق وعند اني حنيفة هو اثبات
الفعل المفضي الى حصول العتق فلهذا تجزى عبده خلافا لما على ما يجي انتهى **لملوك** ومندوب لان
يكتب كتابا ويشهد عليه فهو داصيانه عن الجاحد كما في المداينة بخلاف ساير الجارات لانه لا يكتب

وقومها فالكفاية فيها تؤدي الى الجرح كذا في المحيط **ويصح** الاغواكيا **من حر** فلا يصح اعتاق غيره
 ولو كان حرا **مكلف** خرج الصبي المجنون المعتوه والمدهوش والمبرم والعمي عليه والناظر
 فانه لا يصح ولو اسنده الى حاله من هذه الاحوال او الى الحرب وقد علم ذلك فالقول له لانه
 اسنده الى زمان لا يتصور منه حال كونه **لملوكه** خرج به اعتاق غير الملوك فانه لا يصح ومنه
 اعتاق اكل اذ ولدته لاكثر من ستة اشهر ولا يرد عتق الفضولي المجاز كما توجه في البحر والبار
 اللاحقة كالوكالة السابعة ومعلوم ان الوكيل سفير محض وفيه انه يستغنى بهذا عن قيد الحرية
 وان الكلام في شرائط الصحة وهذا من شرائط النفاذ فلو قال المملوك لكان اول العذر للصحة
 انه اراد زيادة الاصلاح وشانه في كتابه انه لا يميز بين الشروط بل يجمع شرائط الصحة
 مع شرائط الوجوب عرف ذلك من مراسه فان كان معلقا بما سوى الملك وسببه اشروط
 وجود الملك وقت العتق وتزول الجرا لا ما بينهما وقته اما الى انه لا يشترط ان يكون طالبا
 فيصح عتق المكره ولا عالما بانه مملوكه حتى لو قال العاصب للمشتري عتق هذا العبد وقال التاجر
 للمشتري عتق عبدي هذا فاعتقه صح ولا قاصدا فيصح عتق المجمل ولا صححما فيصح عتق المملوك
 ان خرج من الملك ولو شرط المالك الجارية فيه صح العتق وبطل الشرط بعد اذ كان العتق على مال
 فان الشرط في جانب العبد **صح** **بانت** **حر** متعلق بيمينه بذا بالصرح من الفاظه لانه الاصل
 بدانها بالوصف لانه لكونه استعماله فيه وبه بذلك على انه لو قيل له اعتقت هذا العبد
 فاوما براسه ان يحرر لا يعتق كما في المحيط ولو زاد من هذا العمل عتق قصدا كذا في البداه
 وفي الخاتمة لو قال لامته انت حرة او لعيده انت حرة عتق وفي البرازية انت حرة النفس
 به كرم الاخلاق عتق وان زاد في اخلاقك لا يعتق لكن في فتح القدير هذا قول ابي حنيفة
 وقال محمد يعتق اذا اراد به امره قبل والظاهر قول محمد وباد في تأمل يظهر انه لا فرق بين
 العاترين في المعنى فلا خلاف بينهما وفيه تصح حرا اضافة للعتق وتقوم حرا وتقع حرا
 يعتق لتمام الامر على العاشر فقلنا **ناحر** فقال بعد المرد عتق ولا يعتق قبل المرد
 الا اذا نوي ولو قال له انت اقلنا **ناحر** لا يعتق وفي المحيط قال لكاتبه ان انت عبدي فانت حرة
 لا يعتق لان في كونه عبدا له تصور **وما** اي وباللفظ الذي **يهر به** **عن البدن** كذا في البداه
 والرقبة وفرج الامه وفي قوله لعيده فرجك حرا خلاف قبل يعتق وعن محمد لا يعتق لانه
 لا يعبر به عنه بخلاف الذكر في ظاهر الرواية كذا في الخاتمة وفي الفتح الاولي ثبوت العتق
 لانه يقال في العرف هو ذكرا من الذكور وفلان فحل ذكرا وهو ذكرا وفيه في تساكن حرة بكونه
 يقال هولسان القوم وفي الدم والمعتق روايتان والاصح في الدم والاسست انه لا يعتق ولو
 قال فرجك على حرام بنوي العتق لا يعتق لان حرمة الفرج مع الرق يحتمل كذا في الفتح
 ويصح ان يكون كساية لجواز ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه يعتق وفي المجتبى لو قال كذا
 حرا وبذلك حر عتق وخرج عتق اليد والرجل ولم يقل كما في الطلاق او لجزء شائع للفرد البين
 بينهما وهذا ان هذا مما تجزى كما سياتي بخلاف الطلاق فلو قال سهم منك حر عتق السدس
 ولو قال جزاوشى منك حر عتق المولى ما شاء في قوله كذا في الخاتمة ويقول **انت عتق**
ومعتق **ومحرر** قيد بذكر المجدد لانه لو اقتصر على الخبر كان كناية قال في الخاتمة لو قال

يصح عتق للكره

حر فقال من عتيت فقال عبدي عتق وكذا لو قال انت عتق فلان بخلاف عتقك
 فلان كذا في المجتبى وكان وجهه انه في الاول اعترف بالقوة الحاصلة بالعتق وفيه
 وفي الثاني انما الخبر بان فلان اوجد الصيغة **وحررتك** **واعتقك** بيان لما اذا وجد
 بصيغة الفعل وفي الخاتمة قال لعيده الذي حل دمه بقصاص اعتقك وقال عتيت
 به عن القتل عتق في القضا وسقط عنه الدم باقراره ولم يذكر المصدر نحو العتاق
 عليك وعتقتك على انه من المبرح ايضا ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه عليه
 بكفارة وهذا التعميم ضعف ما في جوامع الفقه من انه لو قال انت عتق او عتاق لا يعتق
 الا بالنية اذ لا فرق بين مصدر ومصدر ومن ثم قال في المحيط انه يعتق وان لم ينو ولو
 قال عتقت اهل الدنيا احرار فالمختار للفتوى قول عصام بن يوسف انه لا يعتق عبده
 واجمعوا على عدم عتق عبده فيما لو قال ولدا دمر كلهم احرار ويبغى عتقه بالنية
 فيها وعلى عتقه فيما لو قال كل عبد في هذه الدار احرار وعبده فيهم كذا في الظهيرة
 وفي المحيط كل ما لم يعتق ارقاوة لوجوب اعتبار عموم كلامه وغيرها لا رقا من الاموال
 لا يقبل الوصف بالحرية فلتني **واعلم** ان المحقق بالصرح وهبتك نفسك او بعتك
 نفسك فيعتق وان لم ينو ولم يقبل العبد ولا يرتد بالرد فان قال بكذا اتوقف على القول
 كذا في الفتح زاد في الخاتمة تصدقت بنفسك عليك واما افعال التفضل نحو انت
 اعتقت من فلان في ملكي او في السن او مني فخر في الخاتمة وغيرها دعي عبده سالما فانما
 احر فقال انت حرة ولا نية له عتق المجتبى ولو قال عتيت سالما عتقا في القضا ولو قال
 يا سالما انت حرة فاذا هو عبدا حر عتق سالما **والملك** اي يصح العتق ايضا بقوله لا ملك
وبقوله لا رقي لي عليك شروع في الكتابات لان بينهما جاز ان يكون بالبيع والكتابة كلجا
 ان يكون بالعتق فلا بد من النية ولذا كان منها ايضا خرجت من ملكي وقوله لامة اطلقك
 او انت حرة او قال لعيده انت حرة وقوله لاحق لي عليك عنداني حنيفة ومحمد وقد مر
 انه صريح فيحمل على الاختلاف وسياتي ما يفيد وفي المحيط عن ابي يوسف رجل قال
 لولي خطه مملوكه خطا حرا ولدا بانه مملوكه هذه دابة حرا ولي عتقه هذه مشية
 حرا وكلامه هذا كلام حر لم يعتق الا بالنية لانه قد راد به التشبه اي كعقل حر كما قال
 عيناك عيناها وحيدك جيدها اي تجيدها انت وفيه عن ابي يوسف ايضا لو تبي
 اعتاق عبده او تطلق زوجته وتؤتي به العتق والطلاق وقع الطلاق وقع انت
 قال في البحر واذ التمتع العتق في الملك في قوله ان يدعيه قال في الخلاصة لو قال
 لعيده انت غير مملوك لا يعتق لكن ليس له ان يدعيه بعد ذلك ولا ان يستخدمه فان مات
 لا يرث بالولا فان قال بعد ذلك انا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال ليس هذا
 بعبدي لا يعتق انتي فظاهره انه يكون حرا طالما لم يعتقا فتكون احكامه احكام الحر
 حتى ياتي من يدعيه ويثبت فيكون ملكا انتي واقول **علل** في المحيط انت غير مملوك
 بان نفي الملك ليس صرحا في العتق بل يحتمل انتي فاذا لم ينو لا يعتق ويبقى اقراره بكونه
 غير مملوك اصلا فثبت عليه ما ذكر وعندي ان هذه المسئلة مغايرة لمسئلة الكتاب

عتق اهل الدنيا احرار
 لا يعتق عبدا

تاحي العتق والطلاق

وذلك انه في مسألة الكتاب انما اقر بان لا ملك له فيه وهذا لا ينافي ملكه لغيره وسئل
موضوعها اقراره بان لا غير مملوك اصلا اما الحقيقة له او الحرية الاصلية فتبين هذا
فانه مهم **ويقوله ايضا لا يسئل عليك** وقوله **ان نوى** قيد في الكل لان نفي
التسئل يحتمل ان يكون عن العقوبة واللوم لكمال الرضا وان يكون للعقوب قول الى معنى
ملك لي عليك اذ هو الطريق الى نفي اد التصرف وقد مر ان نفسه كناية ولو قال ان الله
او جعلت لك الله خالصا لا يعتق ولو نوى كذا مروي عن الامام وعنه يعتق اذ نوى وقال
يعتق ووافقه على البينة في روايه ولو قال اذها حيث ثبت من بلاد الله لا يعتق وان نوى
وجعله في المعنى كناية وبه قال بعض المشايخ في قوله انت مثل الحر **ويصح** العتق ايضا بقوله
هذا ابني او هذا ابني **او هذا ابني** نوى العتق او لا غير انه ان كان مجهول النسب ونوى
مثله لمثله سواء شبهه او لا ثبت النسب ايضا اجماعا لان كان معروفا لكان ثبت العتق
عندنا وان كان لا يولد مثله لمثله فذلك عند الامام وقال لا يعتق وللخلاق مبي
على ان الجار خلف عن الحقيقة في الحكم عندها وعنده في التكلم على ما عرف في الأصول
ثم ان كان هذا دخل في الوجود عتق قضا وديانة والا فقضا ولا نصير ام ولد
له كذا في الفقه ولو قال **هذا ابني** من الرضا يعتق ولا يثبت نسبه قاله التميمي وفي المحط
لو قال هذه خالتي او عمتي من الرضا عتقت وكذا لو قال هذا ابني واخي من الرضا لا يثبت
بينهما القرابة المحرمة للقطيعة والمشاركة وان لم يثبت النسب وهل يشترط تصديقه
فيما سوى دعوة النبوة قولان ولو قال هذا اخي لم يعتق في ظاهر الرواية الا ان نوى
به الاخ من النسب لان الاخ كما يقال على النسب يقال ايضا على الاخ في الدين والابن فان
اطلق على الرضا عي والمسمى اطلاق مجازي فلا يعارض الحقيقة كذا في المحط لمخصص ولو
قال عبده الصغير هذا اخي فالاصح انه على الخلاف ايضا لانه وصفه بصفة من يعتق
ملكه واختلف المشايخ فيما لو قال عبده هذه بنتي او لأمته هذه ابني قال في المجتبى والظاهر
انه يعتق بمعنى بالنية ويدل عليه ما مر من انه لو قال عبده انت حرة او لأمته انت حرة في
بعض المواضع انه صريح وفي بعضها كناية **ويقوله ايضا هذا مولاي** لانه ملحق بالصريح
وهذا لانه وان كان اللفظ ينظم معاني وصلها ابن الاثير الى ثيف وعشرين معنى كالناصر
وابن العم والموا الالة في الدين والاعلا والاسفل لانه لما كان المولى لا يستنصر عبده
عادة وله نسب معروف والموا الالة محار وضافته الى العبدت في الاعلا بعين الآخر
صريح هو الاصح كما في الواجبة واختار بعض المشايخ انه لا يعتق الابالنية وايداه
الانزاري بانه مشرك استعماله معاني فلا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحا وقول
المولى لا يستنصر مملوكه عادة ممنوع بل تحصل له النصرة بهم على ان يقول الصريح يقول
الدلالة والتكلم نادى انا عتقت الناصر وهم يقولون دالة اطلاق كلامك تدل على ان
المراد الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر وخو وهذا في غاية المكابرة واجاب في فتح القدير
بان قوله استعمال اخره ان اراد اياها معناه جواز ان يكون المراد باقرانه بما ينفي غيره اقرا
ظاهرا كما هو فيها من فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر عبده لا لا يبر ما استدله من قوله حصل

المولى يطلب على ما

النصرة

النصرة مهم لان المراد انه اذا حربه امر لا يستدعي نصرة عبده بل بني عمه وان كان العبد وللخدم
ينصرونه ولكن ينف من عيهم عادة ونذاهم لذلك فان دعاهم اياهم لذلك من كونهم
ينصرونه واما قوله الصريح يقول الدلالة فكانه اراد الكناية فطعن عليه فنقول هذا الصريح
وهو قوله اردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله عما هو ملحق بالصريح في ارادته المعنى
فثبت حكمه ذلك ظاهرا وهذا الصريح بعده رجوع عنه فلم يقبله القاضى والكلام فيه انتهى
وانت خبير بان قوله انما قاله بعد قوله عما هو ملحق بالصريح اما المسئلة ومحل النزاع وفي الكناية
لو قال انت مولى فلان عتق **او قال يا مولاي** لانه لما ملحق بالصريح كان كونه باحر قيد بالمولى لانه
لو قال يا سيدي او يا مائلي لم يعتق لانه يراد به العظمير وقيل لا يعتق والاصح انه لا يعتق ما لم ينو
كذا في المحط والمختار في قوله انا عبدك عدم العتق وبذلك اجاب الصغار حين سئل عن جاز
جاءت بسراج مولاه فقال ما فعل بالسراج يا من وجهك أضو من السراج يا من انا عبدك لان
هذه كلمة تلطف في المحط عدم مولى على مولاه فقال المولى اى حرقه عتق لا لانه لا يراد
به التحقيق انتهى **ويقوله ايضا يا بحر يا عتيق** لانه ناداه عما هو صريح في الدلالة على العتق الا
اذا سماه بذلك لان مراده الاعلام باسم عبده ولو ناداه بالفارسية باز او ولولقيه بالحرث لولا
يعتق وكذا عكسه لانه ليس ناداه باسم عبده فيعتبر اخبارا عن الوصف كذا في الهداية وسرط في الحاشية
وعبرها الاشهاد على ذلك وفي المبسوط لو جعل اسم عبد حرا كان ذلك معروفا عند الناس ناداه
به فقال يا بحر لم يعتق **لا يعتق بيا ابني وبيا اخي** لان الدلالة على المسمى بطلب حضوره فان
كان بوصف يمكن اثباته من جهة تضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقا له كما في بحر وان لم يكن
بحر دلالا على النبوة لا يمكن اثباته بهذا اللفظ قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا
كان السدمعرون النسب والا فهو مشكوك ان يثبت النسب تصديقا له فيعتق وفي نوارون
وسم عن محمد لو قال يا ابني يا حدي يا خال يا عمي او قال الجارية يا عمتي يا خالتي يا اخي لا يعتق في جميع
ذلك راد في تحفة الفقهاء الابالنية وأشار الى انه لو ناداه بغير اضافة او مصغرا لا يعتق وقد اطلاق
الاخ المتناول للاخ من النسب او من الرضا او من الدين لانه لو قال من امي وامي او من النسب
عتق كذا في المبسوط ولا بقوله **لاسلطان عليك** وان نوى لانه عبارة عن اليد يقال فلان في
سلطنة ويراد بها القدرة من حيث اليد ولو صرح بنفي اليد نوى العتق لم يعتق لجواز ان يزول
ويسقى الملك كما في المكاتب وذهب بعض المشايخ الى انه يعتق بالنية وبه قالت الامة الثلاثة
قال في الفتح وهو الذي يقتضيه النظر وكذا لا يعتق **مثل الفاظ الطلاق** نحو طلقك وانت
مطلقة وان نوى هذا لانه نوى ما لا يحتمل لفظه لان العتق اثبات القوة والطلاق رفع القيد
اذ العبد الحق بالجماد وبالعتق يجي فيقدر ولا كذلك للمرأة فانها قادرة الا ان هذا النكاح مانع
وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة وعم الفاظ الطلاق كناية عنه حتى لو قال لأمته انت على حرام
لا يعتق وان نوى الا في قوله امر لي بك او اختاري فانه يقع بالنية كما في الباع وفيما قال
امر عتقك بك او جعلت عتقك في يدك او قال لها اختاري العتق او حركك في عتقك
او في العتق لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق في المجلس لانه ملك
وفي الفتح قال لأمته اطلقك او قال عبده ذلك يتبع العتق اذ نوى بالاعتاق انتهى وهذا وان

كان من كتابات الطلاق ايضا الا ان المتنع انما هو استعارة ما كان كناية للطلاق فقط وكذا
انت مثل الحر هذا الاطلاق يشترط ان لا يكون العتق او لم ينو في المبسوط لا يعتق الا بالنية
 كذا في العناية وفي الصحفة قالوا اذا نوى يعتق الى ذلك يشترط فيه الشارح المسئلة بانه
 اثبت المائنة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق ببلانية لشك انتي واد
 يكونها عامة يعني في العرف العام فان العامة يستعملونه للمشاركة في بعض الاوصاف فيقولون
 زيد مثل عمر ومثلا اذا كان عمر مشهورا بصفة كعلم او حظ او جود وبكونها خاصة يعني في
 العرف فان بعض اهل العلم يستعملونه في الاستحباب بالحقيقة **وعتق مما انت** اي بقوله ما انت
الاخر لان الاستئناس من النفي اثبات على وجه التاكيد قال في النسخ وهذا هو الحق المذهب
 من تركيب الاستئناس لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول وقد بينا في الاصول انه لا يثبت
 قوله الاستئناس تكلم بالماضي بعد الشيا فتدبر ذلك لانه لو قال ما انت الا مثل الحر لم يعتق
 ولو نوى العتق كما في المحيط فبینه لو قال الحر انت حرة مثل هذه يعني امه عتقت ولو قال
 انت مثل هذه الامة لا تعتق وعلة فيه بانه قد بين ان هذه امه غير حرة **وملك قريب**
 عطف على القول مع مقوله ولا يصح عطفه على قوله ما انت الا حر كما قد تهرم حر و لو شققا
 منه فاعتق بقدر لا عنده **ولو كان المالك صبيا او مجنونا** او ذميا الحر من ملك ذار حر محرم
 عتق عليه رواه النسائي ومحمد بن عبد الحق وهو يعمه يتناول المسلم والكافر في دار الاسلام
 اذا لا حر لنا في دار الحرب فلو ملك قريه في دار الحرب او اعتق المسلم عبده فيه لم يعتق
 خلافا للثاني وعلى هذا الخلاف اذا اعتق الحر عبده ثمة كذا في الايضاح وخبر في الثاني
 بطلان عتق الحر اما اذا خلا سبيله ففي المختلف عتق عند الثاني واولاه له وقال لا
 ولا له لان عتقه بالخلية لا بالاعتاق فهو كما مر اعلم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى
 عبدا حربيا فاعتقه ثمة القياس ان لا يعتق بدون الخلية وفي الاستحسان لا يعتق بدونها
 ولا ولا له عندها قياسا وله الولا عند ابن يوسف استحسانا قال في الفقه الجمع بين هذا
 وبين ما في الايضاح ان يراد بالمسلم ثمة الذي يشترط في دار الحرب وعم كلامه ما لو اشترى
 المادون من يعتق على الولي لا دين عليه وفي البداية لو اشترى زوجة ابيه الحامل منه عتق
 ما فيها بطنها دون الامة وليس له بيعها قبل ان تضع حملها لانه ملك اخاه فيعتق عليه انتي
 وهذا ايضا في قوله ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بقوله كل مملوك حر فيحتاج
 الى الجواب كذا في البحر واقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البداية
 ويدخل الحمل تحت اسم المملوك ان كانت امه في ملكه وخلدان كان في ملك الحمل فقط بان
 كان موجبي له لا يعتق لا يسمى مملوكا على الاطلاق لان في وجوده محظور وهذا لا يجب على
 الولي صدقة فطره انتي وكان غير المكلف اهلا اهلا لهذا العتق لانه يتعلق به حق العبد
 فاشبهه النفقة ويعتق العتق ايضا **تحرير لوجه الله تعالى** اي لذاته لا لغرض من الاعراض وكذا
الشیطان هو واحد شياطين الانس والجن اي مردتهم والنفوس فيه اصلية ان كان من شيطان
 بعد عن الخير وزايدة ان كان من شيطان بمعنى هلك **والصنم** وهو صورة انسان من خشب او
 ذهب او فضة فان كان من حجر ووثق بان يقول انت حر لوجه الشيطان او الصنم لان الاعتاق

اعتق للصنم بكفر

هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفه القرابة لا تاثير لها في ذلك وينبغي ان المسلم اذا اعتق
 للصنم ان يكفر وكذا **اي اكره** سوا كان ملجيا وهو ما يخاف منه فنت النفس والعضو
 او غير ملجى **وسكر** لصدوره من اهله مضافا الى محله اطلاقه وهو مقدر بما اذا كان من محرر
 او مثلك بقصد السكر اما اذا كان من مباح كسرب المضطر والحاصل من الادوية والاشربة الخ
 من غير لعب والمثلث بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى ويقع الزبيب بلا طبع فانه
 لا يخالص لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق كذا في التحرير وهذا على قول الامام او على قول
 محمد المقتضى به من ان كل مسكر حرار فلا يخرج الا سرب المضطر وسياق ان شاء الله تعالى **ان**
اضافه اي العتق الى ملك انت بان قال ان ملكك فانت حر والاضافة الى سببه كان اشتركتك
 فانت حر كما اضافة اليه والتقدير بالان يخرج لحرار ملكك فانت حر وهو في ملكه
 فانه يعتق للحال لما عرف من ان التعليق بالكان يخرج فارق بين هذا وبين قوله لملكك
 ان انت عدي فانت حر حيث لا يعتق قال السهيد وبه نأخذ لانه في الاضافة قصورا
 كذا في البداية **ادى الى شرط** كان دخلت الدار فانت حر ومن لطايف هذا الباب ما في الطهريه
 قال لامه ان مات والذی فانت حرة فباعها من والده ثم تزوجها فقال ان مات والذی فانت
 طالق فثبتت فانت الدار كان محمدا ولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق
 ولا اعتاق انتي وكان وجهه ان الملك يثبت بمقارناهما بالموت فقدره **ولو حر رجلا اعتقا**
 اي الامر والحمل لانه تبع لها لا نصالة لها وقدره الثاني بان لا يخرج اكثر فان خرج لا يعتق
 لانه كالمفصل في حق الاحكام لا ترى انه تنفصلي به العدة ولومات في هذه الحالة يثبت
 بخلاف ما لو خرج الاقل وعزى الى الثاني لانه المخرج له وكلامة وان عمره ان اولدته لاقل
 من ستة اشهر او اكثر الا انه في الثاني يعتق وفي الاول مقصود فليكن هو المراد **وان حره** اي
 الحمل وحده بان قال حملك حر او قال المصنفه او العلقه التي بطنك حر كما في الحاشية فلو قال اكثر
 ولد في بطنك حر فولدت ولدين فاولهما حر وجا اكبرك في المحيط وكذا لو قال ان حملت ولدا
 فهو حر **عتق فقط** اذا لوجه لا عتاقا مقصودا لعدم الاضافة ولا بطلان فيه قلب
 الموضوع وعمر كلامه ما لو كان على مال وان لم يجب لكن بشرط قبول من وجب عليه المال قال في
 المحيط لو قال اعتقت ما في بطنك على الف عليك فقبلت فجات به لاقل من ستة اشهر
 عتق بلا شيء لان العتق يتعلق بقبول الامة الا ان قد قبلت فيعتق الولد وبطل المال وفي
 الطهريه ما في بطنك حر متى ادى الى الف او ادى الى الفاقض بصلته لاقل من ستة اشهر متى
 ادى اليه الف درهم بغير شرط ان تلمه حقا قال في البحر طاهر ما في المحيط انه بشرط
 حيث قالوا اعتق احد شركي الامة ما في بطنها فولدت تو ما سببا لصان عليه لان كذا ان
 لم يثبت لاحتمال ان الجنين لم يكن حيا ولم ينفخ فيه الروح اصلا فلا يجب الصمان بالملك
 انتي وللمت فيه مجال والذی كالتحرير لانها يفرقان من ان مع التحرير يجوز هبة الامر
 لامع الذی يفرق الاصل لانه في معنى هبة المشاع فصرح اوصى ما في بطن جاريته لاسان
 ومات فاعتق الودنة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويصون قيمة الولد وحر الودنة كما
 في الطهريه **والولد** في حال كونه جنينا **يبيع الام** في الملك بساير اسبابه حتى لو ملك الام بشرا

من لطايف هذا الباب

كذا

أوهبة ملك حملها أيضا **والحرية** أي الأصلية بأن تزوج عبد حرة أصلية فحملت منه
وأما الطارئة فقد مررت ولو قال المولى في الطارئة ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم
الحال أن كان الولد في يدها فالقول لها وإن كان في يده فالقول له كذا في البداية وفي دعوى
الخاتمة ولو كان في أيديها فالقول لها أيضا لأنها تدعى في أقرب الأوقات ومنه حرية الولد
ولو أقام بينه وبينها أول أنى ولو كان مكان العتق تدبير فالقول قول المولى مع عبته على
عنه والبينة بينهما **والرق** وهو الدل الذي ركبته الله تعالى على عباده جزا استنكا فمهر عن
طاعته وهل هو حق الله تعالى أو حق العبد خلا في معرفه فاول ما يؤخذ الأسير بوصف
بالرق لا المملوكة حتى يحرر بدار الإسلام على ما قدمناه في نكاح الرقيق وبذلك نقار
مفهومها فإذا اتخذت المرأة معها ولد تبعا في الرق وصور العتق المسئلة بأن اشترى
امراة من دار الحرب وأخرجها ومعهما ولد فانه يملكها وولدها رقيق مثلها **والقيد**
بأن يربها حاملا تدبير مطلقا أما المقيد فلا يتبعها فيه كما في الظهيرية **والاستيلاء**
بأن زوج امرؤ لم يخلت تبعا ولدها في حكم أمومية الولد حتى يعقق بموت المولى أيضا
ويستثنى أن يعقدها بما إذا الرقيق الزوج على المولى حرية الولد **والكتابة** بأن كانت أمه حاملة
فجات بولد لا قبل من ستة أشهر من وقت الكتابة وزيد على المصنف أنه يتبعها أيضا في
حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الدين فباع مع أمه فيه وفي الرهن فإذا رهن
حاملة فولدت كان رهنها معها وفي حق الأفضحية كذا في جامع الفصولين ولا يتبعها في اللب
حتى لو تزوجها شئ أمه غيره فجات منه بولد كان لها شئ تبعا لأمه رقيقا تبعا لأمه ثمينة
قال في الأشباه لمراريا لو حملت أمه كافر من كافرا سلم بعد يومين ما لهما بيعها لصيرورة
للحمل مسلما بسلامة أمه قال ويبنى أن يصح الوقف عليه كالوصية بالأولى **أوقات مقتضى النظر**
أنه لا يجوز له قبل الوضع وهو مودبه لا يسقط حق المالك ولذا قال في الخاتمة لو أوصى بما
في بطن جارية لفلان بأن كان في بطنها ولد يوم الوصية بأن جات به لا قبل من ستة أشهر جاز
الوصية وإن لستة أشهر فالوصية باطله انتهى وفي الظهيرية قيد يكون الولد حرا من زوجين
رقيقين بأن كان له ولد وهو عبد لا جنبي ووجه الأب جارية برضا مولاه فولدت
ولد كان حرا لأنه ولد للمولى ولما كان هذا الحكم في غير ولد الأمه من السيد قال
وولد الأمه من سيد عا حرقيل لأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه والتحقيق أنه علق
حرا للقطع بأن أبرأه من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط أحرأ إلا أنه علق مملوكا
ثم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة وفي المبسوط الولد يعلق حرا لأن أمه حرة وجارية مملوك
لسيدها فلا يتحقق المعارضة والله الموفق **باب العبد يعقق**
بعضه أخوه عن الكل إما لأنه من العوارض لقلة وقوعه والخلاف فيه أو أنه يقع للكل
أو لأنه دونه في الثواب **من اعتق بعض عبده** سواء كان ذلك البعض ميعسا أو مملوكا حرا
لا يعضك أو جزء منك أو شفع غيرك يوم بالبيان ولو قال لهم منك حرقيل قول
الأمير أن يعتق سدسه كما في الوصية بالسهم من عبده وقدم لم يعقق كله عند الإمام
وقال يعتق كله والخلاف مبني على أن الاعتاق يوجب زوال الملك عنه وهو متحقق عند

زوال

زوال الرق وهو غير متحقق وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا خلاف في عدم تجزئته وكفالة حجة
للأمام بخبر الصحيح عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد فكان له
مال يبلغ عن العبد ثمنه عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه ولا يفد عن
منه ما عتق **وسمى فيما بقي من ذلك وهو المكاتب** في توقف عبد كله على أنه البذل وكونه
أحق بمكاسبه ولا بد عليه ولا استخدام وكون الرق فيه كاملا فلا يلزم إعطاء المسته حكم
المسته به من كل وجه ولذا خالفه في أنه لو عجز لا رد إلى الرق والفرق أن يعتق البعض زال
الملك عنه لا إلى مالك ولزمه المال ضرورة الحكم الشرعي وهو يضمنه قهرا أما المكاتب
فتعقده في مقابلة التزامه بالبدل بعقد يقبل الأقاله والفتح بتجيزه نفسه وعتق
البعض ليس كذلك وكذا الوجه بين عبد وعتق البعض فباعها صنفه واحدة بطل
البيع فيها بخلاف المكاتب لأنه مات رقيقا لا نفاسا ككتابته بموته عاجزا **والاعتق** من أجل
نصيبه **والشركة** للخيار **أما أن يحرر** أي يعتق نصيبه بخرا أو مضافا ويبنى أنه إذا أضافه
أن لا يقبل منه إضافة إلى زمان طويل لأنه كالتدبير معني ولود بره وجب عليه السعاية
في الحال كما صرح به فيتمنى أن تضاق إلى مدة الاستسعا كذا في الفتح **أوليس تسمى** العبد
كما مر **والأمانة** في الوجهين **أوبعض** العتق قيمة نصيبه لو كان **موسرا** أي قادر على
قيمة لا غنيا في ظاهر الرواية واستثنى في رواية الحسن الكفاني وهو المتزل وللخادم
وثاب البدن قال في البحر والذي يظهر أن هذا الاستسعا لا بد منه على ظاهر الرواية
أيضا وقول الشارح ثم المقبر يسار التيسير لا يسار الغنى وهو أن يملك من المال قدر نصيبه
الأخر فاصلا يحتاج إليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه يومئذ وصحة الزا هدي
واراد نفقة العيال قوت يومه كما في المحيط ثم القيمة تعتبر يوم الاعتاق حتى لو كان العبد
اعني يومه فأعلى تباع عنه بحسب نصف قيمته اعني وكان موسرا فاعسره لم يسقط عنه الضمان
بخلاف العكس ولو أختلق في قيمته يومه فإن كان قايما نظرا إليها يوم ظهور العتق حتى إذا
لم يتصادق عليها فيما مضى قوت الحال ولو تصادق عليها واختلفا في قيمته في ذلك الوقت
فالقول قول المقتق ولو في يساره يومه حكم الحال يوم ظهور العتق إلا إذا تصادق على سبق
زمانه في مدة يختلف حاله فيها فالقول قول المقتق **ورجع به على العبد والوكاله** وهذا على
القول بالعتق عنده لا عندها وإن يسار المقتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يبعها زادي
الحنفة خيار التدبير والكتابة وحذرها أيضا الرجوعهما إلى السعاية لأنه لود بره وجب السعاية
لحال ولو كاتبه على أكثر من قيمته من النقدين مما يتعين فيه لم تجز لأن الشارع أو السعاية
على قيمته فلا يجوز الأكثر ولو على عرض قيمتها أكثر جاز وأنت خير بينهما وإن رجعا إلى المعنى
السعاية إلا أن التدبير فائدة أخرى هي أنه لو مات المولى سقطت عنه السعاية إذا كان
يخرج من ثلث ماله وللكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضا القاضى لها وإشارته
بذكر الخيار أن إلى أنه ليس له خيار التزل على حاله لأنه لا سبيل إلى الانتفاع به بعد ثبوت
لحرته في جزء منه فلا بد من تجزئته إلى العتق كما في البداية وهو ظاهر في أن الشريك
يجوز على أن يختار واحدا مما ذكر قال في المبسوط وليس له أن يختار التضمن في البعض

والاستسعا في بعض الآخر وفي البدائع إذا كان الساكن جماعة فاختار بعضهم السعاية ه
وبعضهم الضمان فلكل منهما ما اختار ولو اختار الاستسعا امتنع عليه التضمن وكذا عكسه
لغيره الاعتاق ولو مات العبد بغير التضمن في ظاهر الرواية فإذا ضمن وكان للعبد كسب
رجع الحق بما ضمن وليس للساكن أن يأخذ من تركه العبد قيمة نصيبه في قول العامة وظاهر
قول محمد يدل عليه أو الحق وكان العتق في صحته أخذ بالضمان وإن في موصفه لم يجب في ماله
سعي عندهما وقال محمد يسوق في القيمة من ماله أو الشريك الساكن فلو رثه ما من من الخيارات
لكن بعضهم أن يختار العتق وللبعض الآخر أن يختار التضمن في ظاهر الرواية وروى
الحسن أنه ليس لهم ذلك وصححه في المبسوط ومعنى العتق في حق الوارث هو الاستسعا والحققة
لأن المستحق للمكاتب عنده ولا تورث رقبته بموت المولى بما الموروث بدل الكتابة لكن ظهر
الإراعى السعاية كذا هذا واعتلم أن بيان هذه الخيارات للشريك مفيد من يعبر منه
الاعتاق حتى لو كان صبيا أو مجنونا انتظر بلوغه وأما أنه إن لم يكن له ولي أو وصي فإن كان
استمع عليه العتق فقط ولو كان مازدا مديونا كان له التضمن والاستسعا والى المولاه
وإن لم يكن مديونا لأن له الخيارات الثلاثة للمولى والأفارب والمكاتب كالمأذون المديون
بغيره في الأقضية على هذه الخيارات أيما إلى أن الساكن لو ملك نصيبه للعتق ببيع أو
هبة لم يجز استحسانا لأنه لم يسبق محلا للتملك وأما إذا ضمنه الساكن فأنما ملكه الضمان
ضرورة لكن ليس ملكا مطلقا إلا ترى أنه ليس له بيعه بل إما العتق والاستسعا كما لو كان له
فاعتق نصفه والله الموفق **ولو شهد أي أخبر كل أي كل واحد من المالكين الآخر بعتق نصيب**
صاحبه وكونه سعي العبد أي لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا أو معسرين وكذا
إذا كان أحدهما موسرا وعتق عند الأمام كل واحد منهما بزعيم أن صاحبه اعتق نصيبه
فصار العبد بذلك في حكم المكاتب وأنه حر عليه استرقاؤه فيصدق في حق نفسه فيمنع
من استرقاقه وله أن يستعيه أن شاء أو يعتقه لا ينفق الحق الاستسعا كذا كان وصداقا
لأنه مكاتبه أو مملوكه ولا يختلف ذلك بين البسار والإعسار لأن يسار الحق لا يمنع السعاية
عنده وقد تقرر التضمن لأنكار الشريك فتعين الآخر وهو السعاية والى كذا لما ذهب
المصنف بشهادةهما اتفاقا إذا أوجب واحد صاحبه اعتق نصيبه وكذا به فالحكم كذلك
ولو كانوا ثلاثة فشهد اثنان على الثالث أنه اعتق نصيبه لم يقبل لأنها يجزأ إلى أنفصها
مغنا ولا يفتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في جميع قيمته كذا في البدائع
وقال أن كانا موسرين فلا سعاية عليه لأن كل واحد منهما يتبرع عن سعيه وإن كان الموسر
إنما هو أحدهما سعي له فقط لا للمعسرين سعي لهما ودلاوه موقوف إلى أن
يتفقا على اعتاق أحدهما واعتذر بأن التضمن لم يتجدد بتغير الخلف فأنه لما أنكر تخلف
فأنه لكل الضمان وأجاب بأنه لما كان في اعتق دكل واحد منهما أنه اعتقه صاحبه لم يجز لهما
على تقدير الخلف فلا فائدة في الخلف بل يتعين السعاية بلا خلف لأن المال كله في الغناء
ولكن أن تقول من أين علم أن اعتقاد كل منهما ما ذكر فيجوز أن يكون عنده غير مطابق للاعتقاد
لا يطاق وضع المسئلة فيما لا يودي إلى شبهة في الشهادة هو الأخبار الذي يكون لأغنى ما طاه

قلت

قلت لو سلم أن معناه ما ذكر فالقاضي يحكم بالظاهر كذا في الحواشي السعدية ثم هذا الجواب
صريح في أنه لا تخلف في المسئلة وجنيد فلا معنى لقوله في الكتاب كذا با كان وصداقا بل يجب
أن يحكم بصدق كل واحد منهما كذا في الفتح قال في الحواشي المذكورة وفيه بحث لأن الصدق ليس
بمطابقه الحكم للاعتقاد بل للواقع والآن قد أمر على اليقين بناء على الاعتقاد والمذكور في شرح
القطع وحواشي الجازي وابن الساعاتي في شرح مجله ثبوت الخلف قال في الفتح وهو أوجه
فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعا كل منهما للعبد أنه فيما إذا لم يترافعا إلى قاض
بل خاطب كل منهما الآخر بالاعتق نصيبك وهو يتكر فإن هذه ليس حكما إلا الاستسعا
أما لو أراد أحدهما التضمن أو أراد ونصيبه متفاوت فترافعا أو رفعها ذو حسيه
فيما لو استرقاه بعد قولهما فإن القاضي لو سألما فاجابا بالانكار خلفا لا يسترق لأن لا يقول
أن صاحبه خلف كذا با واعتقاده أن العبد حر استرقاؤه ولكل استسعا وه ولو اعتقنا
أنها اعتقاه معا وعلى التقاب وجب أن لا يضمن كل للآخر أن كانا موسرين ولا يستسعي العبد
لأنه عتق كل من جهتهما ولو اعترف أحدهما وانكار الآخر فإن المنكر يجب أن يحلف لأن فيه
فائدة فإنه إن نكل صار معسرا أو باذلا صار معترفين فلم يجب على العبد سعاية كما قلنا انتهى
فصرح قال في المحيط عبد بن ابن قال أحدهما لصاحبه بعت منك نصيبي وإن لم يكن
بعته منك فهو حر وقال الآخر ما اشتريته وإن كنت اشتريته منك فهو حر قال لقول المنكر
الشرايع بمسئله فإن حلف وليس للبايع بينة عتق العبد ولا سعاية عليه لم يدعي البيع ويسعى
للآخر في نصف قيمته على كل حال عند الأمام وكذا اعتقدها إن كان البايع معسرا وإن كان موسرا
لم يبيع لاحد في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان أن يسعي لهما عندهم جميعا إن كانا
معسرين وإن كانا موسرين فيسعي لم يدعي البيع في نصف قيمته فقط ورواية أبي حفص صحيح والتو
فيه فراجعه إن شئت **ولو علق أحدهما أي الشريك أن عتقه بفعل فلان أو أمره غدا أو في وقت**
والغدا مثال بأن قال إن دخل فلان الدار غدا فأت حر وعكس الشريك **الآخر** إن قال إن لم يدخل
ومضى الغد ولم يدخل أم لا دخل **اعتق نصفه وسعى العبد في نصفه أي نصف قيمته لهما**
أي للشريكين عندهما وقال محمد يسعي في جميع قيمته لأن المقضي عليه بسقوط السعاية محمول
وتلا يمكن القضا على المجهول **لها** أن يتفقا سموط نصف السعاية لأن أحدهما حات بيتق
والجتهالة ترتفع بالتشوع وتوزيعه عليهما على قول الإمام كالأحفى ولا فوق على قول الإمام
بين كونها معسرين أو موسرين وعند محمد أن كانا موسرين فلا سعاية فيه لاحد ولو
كان أحدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر منهما لأن الذي يأخذ السعاية أبدا يكون هو
الساكن والآخر معتق فإذا كان أحدهما موسرا فإنه يتبرع عن تضمين المعسر فيأخذ
السعاية وعلى أنزال المعسر هو الساكن فزعمه أن السعاية له على العبد وإنما حقه في تضمين
المعسر الموسر وتضمنه معذر للشك في أن العتق من جهة أو من جهة الآخر أو بوسف
مع الإمام في المقدار ومع محمد في اعتبار البسار والإعسار فلو كان أحدهما موسرا فقط سعى
في الربع هنا **ولو حلف كل بعتق عبده والمسئلة** بحالها **لم يفتي وأجدر منهما أن الجاهل**
في المقضي له والمقضي عليه متفاحشة ونها يمنع القضا فيها من المقضي له معلوم وأوردناه

لو كان بينهما عبدان فعلق احدهما عتقه بفعل فلان عدا وعكس الاخر عتق كل واحد منهما
مع جماله المقضي له وعليه وسعي كل عبد لكل واحد منهما في جميع قيمته عند الامام فيكون
سهما واجبت بان كل واحد منهما اقر بفساد نصيبه هذا الزعم ان شريكه هو الحادث بخلاف
ما مر فان كل واحد منهما ان صاحبه هو الحادث فحسب حتى لو تقا بعتا عتق عليهما لا قرار
كل واحد منهما بحرية عبد الاخر في مسألة الكتاب لو اشترى اها انسان مع وان كان عالما
بحث احد المالكين لان كلاهما يبيع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر
كما لو اشترى عبدا ومولاة منكر ثم اشترى اها مع واداهم واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما
لان المقضي عليه معلوم وبور بالبيان وعليه عنهما كما في المحيط وفيه وان لم يقر المشتري
بما هما فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم يقر بالبينة على ذلك وانت خبر بان
التقليد يكون المقضي عليه معلولا فينفذ انهما لو اجتمعا في ملك احد الحالفين فالحكم كذلك
وقيل بقدر الحالف لانه لو اخذ بان قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار
اليوم ثم قال امراته طالق ان كان له حل اليوم عتق وطلقت لانه باليمين الاولى مقر بوجود
شرط الثانية وبالثانية صار مقرا بوجود شرط الاولى وقيل لا يعتق ولا تطلق لان
احدهما معلق بعد الدخول والاخر موجود وكل منهما محتمل تحققه وعدمه فلذلك
في مثل قوله ان لم يدخل فعتق حر بخلاف ان لم يكن دخل فانه يستعمل المجازي في الدخول
وعدمه لتحقيق الدخول فيه وحقيقة شرطه ظهوره انه لم يدخل في الماضي وقد ان كان
دخل بخلاف ان دخل كذا في الفسخ وبه عرف الجواب عن قول الشارح ينبغي ان يعرف بين
العتق بالشرط الكائن وبغير الكائن فينعف في المعلق بالكائن لا بغيره **ولو ملك الاب ابنة**
بشرا او هبة او صدقة او ارث والمراد من يعتق عليه مع اخر عتق خطبه اي الاب
لانه ملك قريبه فيعتق عليه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يصح ذوق
البيع والعتق معا في زمان واحد ولم يضمن قيمة نصيب شريكه ولشريكه ان يعتق ويستبي
عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما هو علة العتق ولا فرق في ظاهر
الرواية بين ان يعلم انه ابنة او لا وقال ايضا الاب في غير الارث لو مولا قد يكون قريبه
لانه لو ملك مسولته بالنكاح مع اخر ضمن نصف قيمته شريكه ولو بالارث لان هذا ضمان
تملك فلا يختلف بين اليسار والاعسار ومملكه اخر لانه لو ملك خطبه بعد الاجنبي ضمن
نصيبه لو مولا او لو حلف احدهما بعتق عبد ان ملك نصفه فملكه مع اخر كان المسئلة
الكتاب حكما وخلافا وان اشترى الاب نصف ابنة ممن يملك ابنة لا يضمن الاب
لانه شئ لو مولا لان البايع شاركه في العلة وهذا لان علة دخوله المبيع في ملك المشتري
الايجاب والقبول قد شاركه فيه واوجبا عليه الضمان فلو يكون البايع يملك كله لانه لو
اشترى نصفه من احد الشريكين فلا ضمان عليه اجماعا ولترينك ما لشريكه من الخيارات هنا
اكتفا بما مر عبد لموسى بن ثلاثة دبره واحد وحرره لترك الاخر والثالث ساكن ضمن
الساكن المدبر بتركه ان شاء ثلث قيمته قنا ورجع بها على العبد وللعله ان يضمن
المعتق وضمن المدبر المعتق ثلاثة مدبر الا ما ضمن المدبر من ثلثه قنا لا ضمان للمعاوضة

حيث

حيث امكن لا يعدل عنه وهو موجود في تضمن الساكن المدبر بخلاف المعتق فانه وان
غير نصيب المدبر والساكن حيث كان لهما ولاية الاستعداد بعد التدبير وبطل ذلك
بالعتق حيث استحق به العبد خروجه الى الحرية بالسعاية او الضمان الا ان ضمانه ضمان
اتلان لانه لا يمكن ملك هذا المضمون وهذا عند الامام وقال العبد كله للمدبر ولا يضمن
ثلثي قيمته للشريكين موسرا كان او معسرا والخلاف مبني على ان التدبير يجري عنده كالعتاق
لانه شعبه من شعبه ولا يجري عندهما فاقصده عندنا على نصيبه لكنه افسده نصيب
الاخر حيث اشترى عليها البيع وما في معناه من الهبة والوصية والامارة فيثبت لكل منهم
الخيارات المتقدمة من العتق ووزعية التدبير والمكاتبه وكذا الاستسعاء وتركه على حاله
فاذا اعتقه صار بالعتق مسقطا حق الضمان وغير خاف ان يسار الساكن لا اثر له
ولو كان بين اثنين والمسئلة بحالها كان المدبر ان يضمن المعتق ثلثه مدبرا ولو كان العتق
اولا والتدبير ثانيا كان المدبر ان يستسعيه لا اختياره بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم
ايهما اولا او صدرا معا كان المدبر تضمن المعتق ربع القيمة ورجع بها على العبد او هبة
استسعا العبد في ذلك وهذا عند الامام وقال العتق اولا في الكل فان كان المعتق موسرا
ضمن للمدبر والاسعي العبد له في نصيبه كذا في المحيط وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا كما اختاره
الشهد وبه يفتي وقيل يسأل اهل الخبرة ولو جاز سيع فابت المنفعة اعني البيع كمر ببلغ فما
ذكرناه فهو القيمة واستحسنه في الفسخ وسكت عن الولا قال في الهداية وهو بين المعتق
والمدبر اثلا قال في النهاية وعليه جري في النهاية والغاية اي بين عصبة المدبر ولا يشترط
للمدبر الا بعد موت مولاة ونسبه الى قاضي خان قال في الفسخ وهو غلط لان العتق المنجز
يوجب الاخراج الى الحرية يتجن احد الامور من تضمن مع اليسار والسعاية والعتق
فتدبر الساكن اختيار تضمن المدبر بعد تحريره الاخر لانه لو ضمنه قبل تحريره ثم حرره
كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته قنا مع قيمة ثلثه مدبرا لان الاعتاق وجد بعد عتق
المدبر نصيب الساكن قال في الفسخ واورد الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمن قيمة نصيبه
مدبرا لانه حين ملك ثلث الساكن بالضمان لا يمنع كون الثلث الذي ملكه بالضمان صار مدبرا
بل هو قن على ملكه اذ لا يوجب بصير ورثه مدبرا الا ان ظهور الملك الا ان لا يرجيه والتدبير
يجري وذكرهم اياه في وجه كون الولا له ولا لمدبره لما ذكرنا من انه ضمان جناته لا تملك
ولو قال رجل لشريكه في الامة هي امر ولدك وانكر ولا بينة فهي تحريمه اي المنكر وما
وتوقف يوما اي لا يخدم احدا ولا سعاية عليها المنكر ولا للمقر لانه يترا منها ويمدعي
الضمان على شريكه وهذا عندنا في حنفية وهو قول الثاني اخرا كما في الاصل لانه ان كانت امر
ولد له كان له كمال استخداها وان كانت قن كان له استعداد المصنف فكان النصف ثانيا
بعتق وقنا محمد ليس للمنكر الا الاستسعاء في نصف قيمتها وفي المختلف في باب محمد نفقتها
في كتبها للمنكر والنصف الثاني موقوف ونفقتها من كتبها فان لم يكن لها كتب فنفقتها على
المنكر وهذا يقول الامام ابو القوي ونسبه العتق اليه قال في الفسخ وينبغي على قول محمد ان لا نفقة
لها عليه اصلا لانه لا خدمته له عليها ولا احتباس وعلى قول محمد والحنابلة عليها موقوفة في

نصيب المقرود والمنكر فياخذ نصف الارش واما جانيها فقيل هي كذلك والصحيح انها
موقوفه في حقها لانه تعذر ايجارها في نصيب المنكر عليه لجزءه عن دفعها لها من غير
صنع منه فلا يلزمه في القدية فوجب التوقف في نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجانية
عليها لانه يمكن دفع نصف الارش الى المنكر كذا في المحيط ولومات المنكر قبل تصديقه
عققت بشهادة الاخر ولا سعاية عليها له وتسمى ثورثة المنكر في نصف قيمتها لانه عند
موت الشريك كانه قال اعتقت الجارية من جهة شريكي ولو قال احد الشريكين في حياة
صاحبه اعتق شريكي نصيبه فانه ان لم يتمكن من نصيبه اذا كان موسرا وهو منكر لانه
يفسد الرق فيه لانه لما كان متمكنا من افساده اعتبر اقراره بفساده فلم يسع العبد في تمام
قيمه بينهما عند الامام موسرين كانا او موسرين او احدهما موسرا والاخر ميسرا وعقبت
كذلك ان كان المقر عليه ميسرا فان كان موسرا سعى له ولم يسع المقر **وجه** قول الامام محمد
انه لما لم يصدق صاحبه انقل اقراره عليه فصار كانه هو استولدها ووجه قوله ان
استحقاق المنكر بنصف قيمتها ثابت بيقين ولا نسلم انقلاب الاقرار لان الاقرار بانوبة
الولد اقرار بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولج كما نفى
بوخذ باقراره فيمتنع استيعاؤه واستخدامه ولا يسرى قوله في حق شريكه فيسعى على
ما كان عليه **وما لام ولد تقوم** اي قيمة هذا شرط بيت من المنظومة وهذا عند الامام
وقال لها القيمة وهي ثلث قيمتها قينة ووجه قال الجمهور لانه يمتنع بها وطبا واجادة
واستخداما ويعمل كسبها وهذا اية التقوم ويدل على ذلك ايضا ان ام ولد الضرر اذا
اسلمت سعت له وله ان التقوم انما يثبت بالاحراز على قصد التمول ولما استولدها تحولت
صفتها الى ملك مجرد فصارت محروقة للنسب لا للمول وما ذكر من جواز الانتفاع الخ انما هي
لواز من الملك ولا كلام فيه انما الكلام في التقوم والمالية وقد علمت انتقاده ولا نسلم
ان السعاية في ام ولد الضرر انما اسلمت للتقوم بل للضرورة وذلك انه لا يمكن بقاؤها
مصلحة مملوكة له ولا اخراجها عن ملكه الصحيح بجائنا فزلت مكانة عليه على قيمتها ولا
يقتر بديل الكتابة الى التقوم او انهم يريدون ذلك **فلا يضمن احد الشريكين** نصف قيمتها
باعتقافا تعزيم على ما مهد به ليظهر اثر الخلاف وهي لو كان بينهما امه ادعى كل منهما
انها ام ولد له فاعتقفا احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند الامام وهو قول الجمهور
وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى ان كان ميسرا **قيد** بام الولد لان المبدوم متوفرا اتفاقا
ولذا يسعى في قيمته ولو لم يخرج من الثلث اخرج والتركة لم يخرج من الثلث لان ثبوت
سببه التدبير في الحال على خلاف القياس في التعليقات للضرورة هي ان تاخره بوجوب
بطلانه لان ما بعد الموت زمان اهلية التصرف فلا تاخر سبب كلامه اليه فيقدر بغير
الضرورة فيظهر اثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم بل يسعى في حق سقوط التقوم
على الاصل يعني في تاخر سببه سقوط التقوم الى ما بعد الموت ومن فوايد الخلاف انها
لو ولدت ولدت فادعاه لحدها ثبت نسبه ولا شيء عليه لشريكه ولا سعاية على الولد عنده لان
ولده ام الولد كانه وعندهما يضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الولد في نصف قيمته

ان كان

ان كان ميسرا كذا في النهاية وعليه جرى في العينة وغيرها ونظر فيه الشارح بان
النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك وهكذا ذكر
صاحب الهداية في الاستيلاء في القنة عن ام الولد فكيف يتصور ان يكون سقوط النسب
لاجل انه كانه عنده وعندهما يضمن وهو حر الاصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق لا شفا
واجاب في البحر بالفرق بينهما وذلك ان الاستيلاء في القنة ممكن لقوله النفل من
ملك الى ملك ولا يمكن في ام الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولد
ام الولد من الاجنبي كانه ومنه ان المشتراة لو جات بالولد عند المشتري لا قبل من ستة
اشهر ومات فادعى البايع انه ابنه ثبت نسبه منه ورد الثمن كله عنده وعندها يرد
حصة الولد فقط ومنه انه لا يضمن بالنسب عندة لومات خلافا لما وانما ضمن ام
الولد اتفاقا فيما اذا قن بها لمسبعة فافترسها سبع فمات لان هذا ضمان جنانية لا نصيب
له اعيد فقال المولى لاثنين منهم احدا حر فدخل واحد وخروج اخر وكرر قوله
احدا حر ومات المولى بلائتان لم يعباه بالقبول ولا بان ياعتق **ثلاثة ارباع الثابت** وهو من
اعد عليه القول وعققت ايضا **نصف كل من الاخرين** وهما الداخل والخارج اما الخارج
فلان الاحتجاب الاول لا يرتب فيه وبين الثابت فوجب عقوبة رتبة بينهما فيصعب كلاهما
النصف او لا مرجح وكذا الاحتجاب الثاني بينه وبين الداخل غير ان نصف الثابت شاع
في نصيبه فاصاب منه العتق الاول لاعتاقها اصاب الفاعز من العتق فتم له ثلاثة
الارباع ولا يعارض لنصف الداخل فعققت نصفه عندها وقال محمد يعقوب ربعة لانه انما
بالاحتجاب الاول الخارج صح الثاني وان اراد الثابت بطل فدار بين ان يوجب ولا يقتض
فيعتق نصف رتبة بينهما واستشكل قول الثاني بعتق النصف وقوله يعقوب ثلاثة ارباع
مع قولهما بعدم تجزئ العتق واجبت بان عدم التجزئ انما هو اذا صادف محلا معلوما ايما
اذا كان بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوته جديده بطريق الضرر
وهي لا تغني موضعها ورده بعض الطلبة بمنع الضرورة للانقسام لان الواجب ان كل من
عتق منه البعض الذي ذكر لا يقر في الرق بل يسعى في باقيه حتى يخلص كله حرا فيمكن ان يقول
يعقوب جميع كل واحد عندها ويسعى في ذلك القدر فيتحصل الحاصل على قولهما وقول ابي حنيفة
غير انهم يستسعون وهم عبيد وعندهما يستسعون وهم احرار والحاصل ان الضرورة في
اوجب ان لا يعقوب جميع واحد بجائنا لا ان يعقوب بعض فقط ثم يخر عتق الباقي الى ادا
السعاية ورد عليه بانه لو عتق الكل من كل واحد ابتداء ثم يسعى وهو حر لزم ان يكون موجب
قوله احدا حرا عتاق الاثنين وهو باطل وقد يدفع عنه بمنع كون الموجب ذلك بل عتق
رتبة شائعة وانما عتق الكل من كل واحد منهما للضرورة التي اقتضت توزيعه كذا في الفهم
قد يكون مات بلائتان بان لم تحاصمه العبد فيه لانه لو بين شيئا عمل به وسياتي واصله
اخر عليه فان بين الاحتجاب الاول في الثابت بطل الثاني وان بينه في الخارج امر بينان
الثاني ولو بداهة وبينه في الداخل طوبى بيان الاول فان بينه في الثابت والخارج
عمل به ولو قال عتقت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالاحتجاب الاول لو كان

هذا القول في المرض وقد ضاق الثلث عنهم ولم يكن له مال غيرهم وكان ولم يجر الورثة
تسليم الثلث بينهم على هذا النمط السابق وذلك انما يجمع بين سهام العتق وهي سبعة
على قولنا لا انما يجعل كل مائة على اربعة لا احتاجا الى ثلاثة ارباع فيعتق من الثلث ثلاثة
من اربعة ومن الاخرين من كل واحد سمان فيقع السهام سبعة خارجة من الثلث وكل المال
هو الا بعد الثلثة فيكون كل منهم وهو ثلث المال سبعة اسهم فيعتق من الثلث ثلاثة
من سبعة ويسمى في اربعة ومن الاخرين الداخل والخارج من كل واحد منها سمان ويسمى
في خمسة فصاير ثلاثة ارباع الثلث الى ثلاثة اسامعه وذلك اقل من نصفه بنصف
سبع واما على قول محمد فانما يضرب الداخل منهم ويسمى في خمسة فصاير سبعة سدسا
وعلى هذا تكون سهام العتق ستة وكل المال ثمانية عشر فيجعل كل عبد على ستة فيعتق
من الثلث ثلاثة ويسمى في ثلاثة فكان العتق على قوله نصفه ومن الخارج سمان
وهما ثلاثة ويسمى في اربعة ومن الداخل سهم وهو سدسه ويسمى في خمسة **والبيع** اي بيع
عبد من ماله سواء كان صحيحا او فاسدا معه قبض او لا مطلقا او بشرط للخارج وظاهر انه
لو باعها معا لم يكن بيانا لطلاق البيع لان احدهما حريه والآخر من على البيع متحقق في الخط
عن الثاني وكذا المساومة واشارة الى كل تصرف لا يصح الا في الملك كالهبة والصدقة والار
والاجارة والا ايضا والتزوج وما في الهبة من اشتراط التسليم في الهبة والصدقة
فاتفاق كذا في الكافي **والموت** اي موت احدهما ولو بالقتل من الموتى او من اجني واراد
الموتى القيمة منه في العتق في المقتول عتقا وكانت لورثته وينبغي ان يكون قتل العبد
نفسه كذا في الخبرين عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا عن ان الموتى لو بين العتق فيه
فالارث له فيما ذكره القدوري وقال لا يسجد في الحجني عليه **والقهر** اي انشاؤه حتى لو ادعى
انه عتق بقتله اعتقك ما لم يمه به قوله احدا خروصا قضا ولو لم يقل شيئا عتقا واطلا
يعلم بالخبر والمعلق كقوله لاحدهما ان دخلت الدار فانت حرة يعتق الاخر واطلاق التدبير
يدخل المقيد ايضا لان فيه تعليق العتق ولم يذكر الاستلزام لذلك لانه مفهوم بالاولي
انه هو فوق التدبير والكتابة كالتدبير **بيان في حق العتق المبرم** ولو معلقا بان قال لاحد
عبدي اذا جاء غدا فاحدكما حرة فاحدهما قبل الشرط او تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء
العتق الباقي بالخروج الميت ومن تصرف فيه عن محله العتق فتعين الاخر وفوق المعلق
بين البان للحكي والصريح فان الحكي قد علمت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال
قبل الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يقبل لانه اختيار قبل وقته كما لو قال انت
خران دخلت هذه الدار وهذه الدار ثم عن احدهما لخت لا يصح تعيينه ولو باع احدهما
او كليهما ثم اشتراهما ثم جاء العتق ثبت حكم العتق المبرم فيعتق احدهما ويومر بالبان وفي
الاختار لو قال احدا فاحر فقبل ايها نوب فقال لرا عن هذا عتق الاخر فان قال بعد ذلك
عن هذا عتق الاول ايضا وكذا لطلاق احدهما من خلاف ما لو قال لاحدهما عتق
الف فيقبل له هو هذا وفقا للاجيب للاخرى والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق
واجب عليه فاذا انفاه عن احدهما تعين الاخر اقامة للواجب اما الاقرار فلا يجب عليه البيان

فيه

فيه لان الاقرار بالمجهول لا يلزم حتى لا يحبر عليه فلم يكن نفي احدهما نفي للآخر لا الوحي
اي لا يكون الوحي بيانا وكذا الدواعي من التمسك والتسليم والنظر الى فرجها بشهوة عند الاما
وقال لا يكون الوحي دواعيه بيانا فانه لا يحل الا في الملك واحدا هجرة فكان مستتبعا
الملك في الموطوعة فتعنت الاخرى لروا له بالعتق وفي الهبة ولا يفي بقول الامام ولا
خلاف ان الاستحسان ولو كرها لا يكون بيانا وانه في التدبير المبرم ليس بيانا ايضا **وهو**
اي الوحي **والموت بيان في الطلاق المبرم** حتى تطلق التي لم يراها والحية ولا بد
ان يكون الطلاق بيانا فلو كان رجعا لا يكون بيانا نص عليه في النوادر وقد ثبت
البيان فيه بالمقدمات ففي الزايدات لا ثبت وقال الكرخي التمسك كالوحي ولو طلق احدا
ينبغي ان لا يكون بيانا كذا في البحر **ولو قال لأمته ان كان اول ولد تلديه ذكرا فانت حرة**
فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الا ول منها رقت الذكر على كل حال وعتق نصف الام
والانثى وسعى كل منهما في نصف قيمته لانها بتقدير ولادة الغلام ولا يفتقان ولا يقنان
تقدير ولادة الحارثية ولا يفتق نصف كل منهما والذكر رقيق على كل حال لان ولادته شرط
لحرية الام فيعتق بعد ولادته فلا يتبعها وهكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف فيه
والتمسك بالحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم وفي الهبة عن
عن المبسوط ذكر محمد في الكيسانيات هذا ليس جواب هذا الفصل في هذا الفصل لا يحكم بعتق
واحد منهم ولكن يحلف الموتى باقة ما يعلم ايضا ولدت الغلام ولا فان نكل كان مقرا وان نكل
كان ارقا واما جواب الكتاب فيقال لأمته ان كان اول ولد تلديه غلاما فانت حرة وان
كان جارية فهي حرة فولدتها ولم يدر الا ول رقت الغلام والانثى حرة وعتق نصف
الامر قال في الهبة وما في الكيسانيات هو الصحيح لان الشرط الذي لم يتحقق وجوده
وهو ما كان في طرف واحد القول فيه قول من سكر وجود اليمين كقوله لعبدي ان دخلت
الدار غدا فانت حرة فمضى القدر ولا يدري ارجل ام لا لا يفتق لوقوع الشك في شرط العتق
فكذا هنا واما اذا كان الشرط مركزا في طرف الوجود والعدم واحدهما موجودا محالة فتحتاج
الى اعتبار الاحوال كما في مسئلة الكيسانيات انتى ووده في فتح القدير منع كون جواب
مسئلة الكتاب لانه في هذه الصورة يعتق جميع الحارثية ونصف الامر وجواب مسئلة
الكتاب عتق نصفها فان قلت المفروض في مسئلة الكتاب تصادقهم على عدم علم المتقدم
فكيف ولا دعوى ولا منازع قلت محمول على الدعوى من اجني حصة الا ان تعليله في
المبسوط بان الامر تدعى العتق وهو نكر فقبل ان ذلك في صورة دعوى الامر وهي غير
ما في الكتاب وحقيقه ما من الرجوع ابطال قولنا مع انه لم يرد عليها رواية شاذة بخلاف
ذلك واستدل لانه بان الشرط الكائن حينئذ قد يتطرق فيه بان في ذلك الشرط الظاهر
لالحفي والولادة يمكن ان تكون من الامور الحقة فتوجب الشك فيها باعتبار الاحوال
انتى وفي الغاية قوله هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بوجه التحارب بطريق التوزيع
على الاحوال انتى وهذا كما ترى يصح ان يكون جوابا عن الرد الاول بل هو متعين فكيف
يتوهم ان جواب مسئلة ما ذكر وهو مخالف حكم الحارثية ظاهرا او كون الولادة يمكن ان تكون

من الامور الخفية رده في البحر بان الحقة ما لا يمكن الاطلاع عليها والولادة مما يمكن
الاطلاع عليها ولا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقا بل التي الكلام فيها وهو كون الغلام
اولا وهذا مع ولادتها انها في حمل واحد مما يخفى غالبا واكثر الامور عندي ما مال اليه
الطحاوي من ان محمدا كان معها اولاد ثم رجع يعني فافى بجمع قولها وما في الكيسانيات
قوله المرجوع اليه قد يقوله ولم يدرك الاول بان تصاد قاعا على ذلك لانها لو اتفقا على ان
الغلام او لا عتقت الام والجارية او انه كان ثانيا لم يعتق احد ولو ادعت الام ان الغلام
اولا وانكر والجارية صغيرة حلفت المولى على العلم فان نكل عتقت الام والبنت والا لم يعتق
احد ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع ونكل عتقت الام فقط ولو ادعت البنت دون الام
عتقت فقط اذا نكل فقتله وجوه ستة ولو اقامت البنت الكبيرة والام بنية على
اولاد الغلام ينبغي ان يعتقان **فان** كسان من سائر الرجال واليه ينسب ابو عمرو
سليمان الكيساني وهو من اصحاب محمد ومنه قوله ذكر محمد في الكيسانيات او في املاء
الكيساني كذا في المغرب **ولو شهد انه حر واحد عبده او انه حر واحد امته لغت**
شهادتهما عند الامام وقالا يقتل بالخلاف مبي على ان العتق من حقوق العباد عنده
فتقت الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة والاصيلة والبيع
ولا تحقق لها من المملوك فلم تطابق الدعوى فلفت ومن حقوق الله عندها فلم توفى رهن
الامه وان لم توفى على الدعوى اجاعا لما فيه من تحرير فرجها على المولى وهو حاله حرة تعالى فاشبه
الطلاق الا ان العتق لهم لا يوجب تحرير المخرج عنده على ما رقت في المسقط فيه وضار
كالشهادة على عتق احد العبدان واورد لو كانت العلة في سقوطها تحرير المخرج لا شرطت
في عتق الجوسية واختم من الرضاخ وفيها الشهادة على الطلاق الرجعي لا اكتفى بشهادة
الواحد فانه حجة في الامر الديني **واجب** بانه يثبت بالشهادة بعتقها نوع اخر من التحرير فان
وطى الجوسية والاخذ رضاها ليس برأي حتى لا يترتب له الحد بوطئها قبل العتق وبعده يلزمه وال
بتقديده سبب حرمة فرجها فان ثبت تحريرا موجلا بانقضاء العدة وان يكون خبر الواحد
حجة في الامر الديني اذا لم يقع الحاجة الى التزام المذكور وهما وقعت **لا** تكون الشهادة **2**
رخصة استثنائية معني لغت الشهادة في كل الاحوال الا في هاتين الحالتين وما في البحر
من انه منقطع فيه نظرا لا يخفى بان شهدا اذ اعتق احد عبده في مرض موته او بغير احد
ولو في صحته **او طلاق** **مهم** بان شهدا انه طلق احدي سائيه فتجوز الشهادة اجاعا
والفاسية الا لا يعدم قوتها لان المقضي له مجهول ولا يستحسان وجهان احدهما ان العتق
في المرض والتدبير مطلقا وصية والحكم فيها انما هو الوصي لا حاجة فكان مراعى تقديره عنه
خلف وهو الوصي والوارث والثاني ان العتق بالموت يشيع فيها ولذا يعتق نصف كل واحد
منهما فصار كل واحد خصما متعنا **قال** صدر الشريعة والاول مشكلا لان المتنازع فيه
ما اذا انكر المولى تدبير احدهما والعبدان يريدان ثباته فكيف يقال ان المدعي هو المولى او
نايه واحاب في الحوائث السعدية بان المولى وان كان منكرا صورة الا انه نزل مدعيه معني
لان نفع العتق يعود اليه وهو معلوم وهذه خلف وهو الوصي والوارث فتزل الوارث

فايد الكيسان اسم رجل

او

او الوصي مدعيه للعتق خلفا عن الميت فقبلت الشهادة على طبق دعواه ولا تقام البينة الاعلى
منكر قهرض بعض الشارحين ان تكون الورثة منكرين فعلى هذا يكون قوله وعنه خلف وهو الوصي
او وارثه يعني الوصي ان كان الورثة منكرين او الورثة ان كان الوصي منكر فبقدر نكسك ما
لو كان كل من الوارث والوصي منكر الا لا يطل البينة لكونها شهادة بوصية وليس واحد
منها خلفا ولا يخلص الا باعتبار جعل الميت مدعيه بتقدير الوجه الثاني يقتضي ان
الشهادة بعق احد عبده بغير وصية ان اقيمت بعد الموت فقبل العتق بالموت وهو
الذي صححه في الاسلام ونسبه المصنف في الكافي لجواز ان يكون الحكم معللا بعلمتين فيستدعي
احدهما ولقائل ان يقول شيوع العتق الذي هو مبني صحة كون العبد من مدعين يتوقف على
ثبوت قوله احد كما حرو لا يثبت له الا الشهادة وصحتها متوقفة على الدعوى الصحيحة
من الحضم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفا على ثبوت الشهادة فلو ثبتت الشهادة بصحة
حضورها وهي متوقفة على ثبوت العتق فيها شاعرا بالضرورة وان لم يتروجه ثبوت
هذه الشهادة على قوله لزم من جميع القول بعدم قوتها وعلى هذا يطل الوجه الثاني من
وجهي الاستحسان انتهى **قال** في البحر وهذا من العجب العجيب لان صحة كونها مدعين لا يتوقف
على الثبوت بل يلزم مثله في كل دعوى بل يقال صحة كون مدعيه متوقفة على ثبوت قوله
وثبوت قوله متوقف على ثبوت الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون
المدعي معلوما مع بقية الشرايط **وقال** لو روى مثله في كل دعوى ممنوع اذا الكلام في ثبوت
توقف صحة الدعوى عليه وهو كون المدعي خصما معلوما كما اعترف به وهو متوقف
على الشهادة ولا وجود لهذا المعنى في كل دعوى نعم يمكن ان يقال لا تسلم توقف
الشروع على ثبوت قوله احد كما حرو بل على صدوره منه فاذا ادعيه او احدهما فقد ادعي
كل واحد انه اعتق نصفه فاذا برهن على ذلك قبل برهانه والله الموفق بمنه وكرمه
باب الحلف بالدخول اي الحلف بالعتق معلقا بالدخول وهو صحيح
لما ذكره الامام مصدر حلف سماعي القسم وجاء منه سكون اللام ايضا وبكره جامع سكون
اللام العهد ولو قال لغيره بالعتق كان اوضح ولما كان التعليق بوقت في السبب اخره وذكره
التعليق بالولادة في معتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم **ومن قال**
ان دخلت الدار فكل مملوك لي املاكم يومئذ حر عتق بما يملك بعده اي بعد الحلف
سواء كان في ملكه او يتحدد ملكه له **به** اي بالدخول لان الثبوت عوض عن الجملة المتنازع فيها
فقط اذا التقدر او دخلت فقط يرمز طريق المملوك فان التقدر كل من يكون في ملكي يوم
الدخول حر وهذا في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك
لا يكون الا بملك فصار كانه قال ان ملكك مملوكا وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك
قبل الدخول بقادر بقا الدخول فكان اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول معني
والمراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه اضيف الى ما لا يمتد حتى لو دخل ليعتق وفي البدائع
لو قال كل مملوك اشترته اذا دخلت الدار فهو حر فهذا اعلى ما اشترى بعد الفعل الذي خلف عليه
ولا يعتق ما اشترى قبل ذلك الا ان يعينهم ولو قال كل مملوك املاكم اليوم وهذا الشهر او

هذه السنة وله مملوك فاستفاد في الوقت الذي عتق ما استفاده ايضا ولو نرى
احد الصنفين لم يقبل قوله قضا ويقبل ديانته **ولو لم يقبل يومئذ لا** اي لا يعتق ما ملكه
بعد اليقين بل يقتصر على المملوك وقت التكلم لان الجواز في الوصف كما سمى المفعول وهو مملوك
ان معناه قابلا لحوال التكلم بنسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه او الامر به
للأخصاص من جرت متعلقها اليه وهو مملوك فلزم من التركيب اخصاياه المتكلم بالمتكلم
بالمملوكية لئلا يكون له ملكة شي يوم حلف كان اليهين لغوا لافرق بين كون المتعلق
بأن أو اذا أو اما او متى او متى ما ولا بين كونه مجزا او متعلقا بغير الشرط أو اخره **ولفظ**
المملوك يتناول الحمل لان المطلق منه انما ينصرف الى المملوك بالاصالة والاستقلال
والحمل مملوك يتعلا به كعضو من اعضائها ولذا لم تجزى عن الكفارة ولم يجب صدقة
فطره ولا يجوز بيعه منفردا حتى لو قل كل مملوك لي حر وله حمل او صلي به دون امه او
قال كل مملوك لي حر فهو حر وله جارية حامل ولدت ذكرا الاقل من ستة اشهر او قال ان اشتريت
مملوكين فمما حررت ان وقال للحامل كل مملوك لي غيرك فهو حر لم يعتق الحمل في هذه المسائل ولا
الامر قال في البحر وقد بنا بالصواب الاربع لانه لو قال كل مملوك لي فهو حر وله جارية حامل
فان الحمل يدخل في ذلك الحمل تبعاً وان **خبر** بان هذا لا يرد على اطلاق المصنف بعد ان الحمل
انما عتق تبعاً لا يتناول اللفظ له قيد بالحمل لانه يتناول المهرهون والمأذون والمذنبين والبرج
من العبيد والاماء وامهات الاولاد واولادهم ولا يدخل المكاتب ولا العبد المشترك ولا عبيد
عبد التاجر كالحسين الابن لسانه **قال** محمد يعقوب بن ابيهم ولا اما المذنبون فعبد الامم يعقوب
ولا بالنسبة وقال الثاني يعقوب بها وعند الثالث بدونها وفي المحط المشترك لا يدخل تحت قوله ان
ملكته مملوكا فهو حر الا اذا ملك المصنف الاخر بعده ولو نوى الذكور فقط لم يصدق قضا وان
صدق ديانته **قال** في الذخيرة وفي ما يملكه كل امر احرار اذا نوى الرجال فقط لا يصدق ديانته وفي
في الفتح بان كل امر يملكه للعامة قبله وهو يملكه لانه جمع مصنف في غير وهو يرفع احتمال الجواز
غالباً والتخصيص بوجوب الجواز فلا يجوز بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه اصل العموم فقط
فتقبل التخصيص **كل مملوك لي** او قال **املكه حر بعد عتق طرف لحر لا ملكه** او قال مملوك لي
لو املكه حر بعد موته **تناول من ملكه منذ حلف فقط** دون من ملكه بعد اليقين لان الوقت
للحال كما مر وقد انصارع فيعتق بعد عتق من كان في ملكه وقت اليقين ويكون مديراً في الحال
من ملكه في ذلك الوقت ولا يعتق ولا يصير مديراً من ملكه بعد اليقين **قيد** بجعله طرفاً لحر لانه
لو جعله طرفاً للملك كما اذا قال كل مملوك املكه غدا فهو حر ولا يملكه له عتق من ملكه في عتق من
كان في ملكه قبل كذا في البداهة وقصره الثاني على الاول وهو روايته بن سماعه عن محمد وعليها
الخلاف اذا قال كل مملوك املكه كذا من الشهر وهو البينة التي يهل فيها الهلال ومن العبد الذي يملك
ولو قال كل مملوك املكه اذا احياه غدا فهو حر هذا اعلى ما ملكه في قولهم **وموته عتق من ملكه** الموقوف
بعده اي بعد اليقين **من ثلثه ايضا** عند ما كان خرج من الثلث فلا كلام ولا ضرب كل بيمينته فيه
ولو كانت التركة بالدين مستغرقة وجبت السعانة ولا يخفى ان من كان في ملكه يوم حلف مديراً مطلق
مطلق وما ملكه بعد تمقيده هذا هو مذهب الكل وعن الثاني لا يعتق ما استفاده بعد لان اللفظ

حقيقة

حقيقة الحال كما سبق فلا يعتق به ما سمي ملكه وانما ان هذا اي مجموع التركيب ايجاب عتق وايضا
ايضا بقوله بعد موته ولذا اعتبر من الثلث فمن حيث الجهة الاولى يتناول المملوك حيث صار مديراً
مطلقاً ومن حيث الجهة الثانية يتناول المستفاد لما استغفر من ان الوصية يعتبر فيها كل من
اليمينين الا ترى انه يدخل في الوصية بالمال والا فلا فلا يستفيد ولا من يولد له بعدها
فيصير كانه قال عند الموت كل مملوك املكه فهو حر **كذلك** فيه بعض مسائل المتألقين ان يعتق
فانت حر فباعه لم يعتق الا ان يكون البيع فاسداً ثم يقبضه المشتري قبل البيع فان قبضه لم
يعتق ايضا ولو علق عتق عبد مشترك بينه وبين غيره ثم اشترى باقية ففعل ما علق عتقه
عليه لم يعتق الا نصفه ويسمى في قيمة النصف الثاني عتق الا ما مر وعندها يعتق كله فلا يملك
يسمى ولو باع النصف الاول ثم اشترى الثاني ودخل الدار لم يعتق منه شي ان دخلت دار فلان
فانت حر فشهد فلان واخره قد دخل عتق ولو قال ان كلمته فشهد هو واخره كله لم يعتق لانه في
هذه شاهد على فعل نفسه فلم يبق الا واحد بخلاف الاول ولشهادتنا فلان انه كلما باها
فان محمد جازت وكذا ان ادعاه عند محمد وبطلها ابو يوسف كذا في فتح القدير والله الموفق
باب العتق على جعل اخره لانه خلافا لاصل الجعل يصح للجسم
ما جعل للانسان من شيء على شيء بغيره وكذا الجعالة بالكسر كذا في العناية وقد تبع الجوهري في
تخصيص الكسر والمذكور في ديوان الادب وغيره القبح نفسه وجهان وفي المغرب الجعل جمع هـ
جعله او جعله بالحركات فتحقق الجعل والمراد هنا المال المجعول شرطاً لعتقه **حر وعبد**
على مال كحررتك على الف او بالف او على ان تعطيني او تودي الى الف او تحوذ لك او بعت لك هـ
نفسك او هبتها منك على ان تقرضني كذا يعبر الحيوان ولو بغير عينه والعروض اذا علم
جنسها وبلغت الوسط والطعام والمكحل والموزون ويخير المولى على قبول القيمة وان لم يعلم
النوب وجوز عتق بالقبول ولزمه قيمة نفسه وفي الذخيرة انت حر على ان تحج عني لا يعتق
حتى تحج وان لم تحج فعليه قيمة حجة وسط ولو قال صم عني يوما او صل عني ركعتين وانت
حر لا يعتق والفقهاء ان الحج ما تجرى فيه النيابة بخلاف غيره وعلى هذا ينبغي انه لو قال هـ
اعتقك على ان تكفر عن ظهاري انه لو اعتق او كسى عتق ولما رآه ولو استحق العوض فان
كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثلي وقد علمت ان القيمة تخلص الوسط القيمي وان بعثنا
رجح بقيمة العبد عندهما وعند محمد بقيمة المسحق وعلى هذا الخلاف لو اعتق الذي عتقه
على جزأين سلم قبض قبضه كما في المحيط ولو اختلفا في جنس المال او مقداره فالقول للعبد
مع يمينه كالواكر اصله والبينة للمولى لان الاختلاف انما هو في الدين الواجب عليه
لما انه عتق بالقبول لو كان العتق متعلقا بالاداء كما سياتي انعكس الحكم لان الاختلاف
فيما يقع به العتق فان اقام البينة فالبينة بينة العبد **بقيد العبد** ذلك في مجلسه ان
كان حاضرا او في مجلس علمه ان كان غائبا شرط القبول لانه معاوضة من جانبه ولذا
ملك الرجوع لو ابتدأ وبطل بيمينته قبل قبول المولى وبقيار المولى وان كان تعليقا من
جانب المولى ولذا يصح رجوعه عنه ولم يطل بيمينته عن المجلس لا بد ان يقبل في الكل
حتى لو قبل في النصف لم يجز عند الا ما مر لما فيه من الاضرار بالمولى وقالا يجوز ويقتضيه كله

بالالف بناء على بحري الا عتاق وعدمه ولا خلاف ان ما لا يخرج اكا لطلاق والدم يكون قبول
 النصف فيه قبول لا في الكل قد يكون العبد مينا لانه لو قال اخذ كما حر على الف والاخر غير شئ
 عتقا محانا ويكون الكل له لانه لو كان له النصف فقط فقال له انت حر على الف عتق نفسه
 بنصفها فان اخار الاخر كان بينهما ولو قال اعتقت بنصبي بالف فقبل لزمه كذا في المحط
عتق لان هذا كما علمت معاوضة من جانبته ومن جهة المعاوضات ثبوت الحكم بقول
 العوض في الحال كما في البيع وهذا لان ثبوت ملك المولى في العوض يستلزم مزايا ملكه في
 العوض والا اجمع العوضان في ملكه **ولو علق المولى عتقه باء** المال بان قال اراوتني
 اوت الى الف فانت حر **صار العبد ما ذونا له** في التجارة ضرورة الحكم الشرعي بعينه
 هذا التعليق واستعقابه اشارة من العتق عند الاداء ذلك يقتضي ان يتمكن شرعا من الاكتمال
 بالتجارة لا التكدى لانه خصة يملك المولى عارها مع انه لو اكتسب منه وادى عتق **وعتق**
بالخلة بين المال والمولى بحيث لو مد يده اليه اخذه لانه زل قابض احب عليه وهذا هو
 معنى الاجبار على القصر في سائر الحقوق ولو ادعى البعض اجبر على قبوله في رواية الزنادات
 لان الذي اتى به بعض المجلة فاذا ثبت الاجبار في الكل ثبت في البعض لكنه لا يعتق الا اذا
 الكل ثبت في الكل لكنه لا يعتق الا اذا الكل في ميسر شيخ الاسلام انه يجبر على قبول
 الاول استحسان والثاني قياس كذا في العناية وفي المحيط لو قال الاجبي اذ اوت الى الف
 فعدي حر خلت بينه وبين المولى لا يعتق بالشرع بانه في المجلس قبل الاعتراض
 فلو قال اذ اوتى اوتى يعتق بالاداء ولو في عين المجلس ثم المستلزمة معتدة بان يكون العوض
 معلوما فلو قال على ذراهم لم يجبر على قبول لان مثل هذه الجملة لا تكون في المعاوضة كذا
 في الشرح ولو قال على ثوب او دابة ولو اتى به وسطا او جندا لان جملة الجسد لا تقبل عوضا
 وان يكون صحيحا فلو قال على كذا من الجمر لم يجبر ايضا وان كان يعتق بقوله والقياس ان لا يجبر
 كما قال زفر لان تعليق العتق يمين ولا اجبار على مباشرة مشروط الا بان قلنا هو تعليق
 لفظا معاوضة معني اذ المقصود انما هو حقه على دفع المال لئلا الحرية والسيد المال
 عوضا عنه وقد فرغ من صحة هذا التصرف لتحقيق العوض شرعا فلزم اعتبار معاوضة
 واذا ثبت له جحمتا التعليق والمعاوضة وجب توفير مقتضى كل عليه وعلى هذا يخرج
 المسائل المختلفة التي بعضها يقتضي اعتباره تعليقا وبعضها يقتضي اعتباره معاوضة غير
 انما تأخر اعتبار المعاوضة الى وقت الاداء كان احكام الشرط الكثر ولم يثبت من احكام
 المعاوضة الا ما هو بعد الاداء وهو ما لو وجد بعض المودي من يوفى فانه ان يرجع بقدره
 جادا وما لو كان من ضرورياتها وهو تقدير ملك السيد لما اذاه وانزاله قابضا اذا اتاه
 به واذا قبل ذلك اعتبر جهة التعليق فذا خالف المعاوضة التي هي الكتابة في احد
 عشر صورة كما في الفقه لو مات المولى فهو يورث عنه مع اكسابه او العبد فمات تركه لولا
 ولا يورث عنه ولو كانت امة ولدت ثم ادت لم يعتق ولدها ولو خط المال واسرا
 المولى عنه لم يعتق ويقتصر المجلس ان كان بكلمه ان للمولى بيعه قبل الاداء وان اخذ ما ظن
 به من كسبه قبل التعليق عتق ورجع السيد مثله عليه بخلاف المكاتب الا اذا كانت

احد عشر صورة تخالف
 الكتابة

على

على نفسه وماله الحادية عشر لو باعه المولى ثم اشتراه اورد عليه بخار عتق فقي وجو
 قبول ما ياتي به خلاف اني يوسف بغير وعند محمد لا بخلاف المكاتب في الكل زاد في الحمد
 ثلاث صور ما لو قيد المودي بكونه في كسب معين فاذا هو في اسود لا يعتق بخلاف المكاتب
 ولو قال في هذا الشهر فادى الف في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم او برضاه
 والمسلتان في البدايع ولو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق بخلاف الكتابة كما في المحيط واعلم
 ان ذكرهم الا براهنا خالف فيه المكاتب لا موقع له اذ الفرق انما يكون بعد تحقق الا براني
 الموضوعين ولا تحقق له هنا اذ لا دين عليه بخلاف المكاتب وان كانت الكتابة قد ثبتت بقية
 الشرط اذ اجني بما يقتضيها كقوله ان ادبت الى الف لكل شهر مائة فانت حر فانه يصير مكانا
 لا يباع كذا في الدراية وجعل في المبسوط هذا قول ابي سليمان لان التجبر من حكم الكتابة
 والعتق للمعاني وقال ابو حفص لا يكون مكانا واستشهد له بما مر لو قال ان ادبت الى الف
 في هذا الشهر فاداه في غيره لا يعتق اتفاقا واجبت بانه لا تجبر هنا والمسئلة تحتل التاويل
ولو قال انت حر بعد موتى بالف فالقبول بعد موته لانه اضاف الاجاب الى ما بعده فلا
 يعتبر القبول قبله بخلاف انت مدير على الف حيث يكون القبول في الحال لان في هذا الاجاب
 المتاخر يقتضيه الموت واذا عتق بالموت لا يلزمه شئ بعد وجوبه قبله واورد انه ينبغي ان
 يكون مسئلة الكتاب كذلك ان المعنى انت حر بعد موتى واجبت بان مسئلة الكتاب تضمن
 يمين من المولى حتى لا يتمكن من الرجوع وفي الايمان يعتبر اللفظ ولا اضافة في الثانية لفظا
 لتكون عينا فلم يعتبر القبول بعده واذا قبل بعد موت المولى لم يعتق في الاصح الا باعق
 الوصي والوارث او القاصي عند امتناع الوارث والولا الميت ولو اعنته الميت عن كفارة
 الميت لا يصح عن الكفارة بل عن الميت وانما توقف على عتاق هو لا ولما ان الميت ليس باهل
 للاعتاق واعترض بان الاهلية ليست بشرط الا عند الاضافة والتعليق ولد الوجه بعد
 التعليق ثم وجد الشرط وقع الطلاق والعتاق وكذا يعتق المدير بعد الموت وليس المدير
 الا تعليق العتق واجبت بالفرق وذلك انه في تلك المسائل الموجودة انما هو بطلان اهلية
 المعلق فقط وهذا الثابت مع زيادة هي حروجه عن ملك المعلق الى ملك المورثة
 فلم يوجد الا وهو في ملك غيره واعتلم انه روي عن الامام انه يعتق بمجرد القبول والدية
 في الفسخ وادعى في البحر ان ظاهرا اطلاق الموت يفيد وفيه نظر وفي الخامسة اذ اجاب
 عند فانت حر ان ثبت فالمشئة له بعد طلوع الفجر من الغد ولو قال ان ثبت فانت حر غدا
 كانت المشئة الحال في ظاهر الرواية وهو قولنا وفي البدايع لغت غدا ان ثبت فالمشئة
 في الغد ولو قال انت حر ان ثبت غدا فالمشئة الحال لانه في الاول علق المضاف الى الغد
 بالمشئة وفي الثاني اضاف الاعتاق المعلق بالمشئة الى الغد والله الموفق **ولو حرره اي العبد**
على خدمته اي المولى سنة مثلا بان قال اعتقتك على ان تخدمني سنة **فقبل القيد**
عتق من ساعته ووجب عليه خدمته وانما كلامه انه لا بد من بيان المدة فلو قال على خدمته
 اذ قال على خدمته فلا نية ولربيعين مدة كان عليه قيمة نفسه فتدبر كونه حرة على خدمته لانه
 لو عتق عتقه على خدمته مدة لا يعتق حتى يخدمه اياها ولو قال ان خدمت ابني وابنتي

شرطها في كسب امي
 فاني لها في اسود

حتى يستغنيا فانت حران كانا صغيرين حتى يدركا ولو ادرك احدهما يخدمهما الى ان يدرك
الاخر وان كانا مدركين يخدم البنت الى تزوجها والابن الى قدرته على من الجارية وتزوجت
البنت وتبقى الابن خدمهما ايضا ولو مات احدهما بطلت الوصية وفي الذخيرة اخذت سنة وانه
حرق الساعه في قول الى خيفة وقال الثاني لا يمتنع الا بالخزيمة قبل او لا يمتنع الوجه للامام
ظاهر بعد ان لو او الحال وسكنوا في مسئلة الكتاب عن حكم نفقته ونفقة اولاده حيث
لا مال له وهي حادثة الفتوى قال في البحر وينبغي ان يقال انه يستعمل كالكتاب للاتفاق
فان استغنى خدام المولى لانه الان في حكم المعسر فصارت له الوصية لا في مال ولا نفقة عليه
الموفق عنه **ولو مات المولى والعبد حرة** فمقتضى قوله في تركته المولى ان كان له
خدمه شيئا فان بخدمه مدة فبطلت سقط عنه بقدرها من قيمته وهذا عندما قال محمد بن
قيمة الخدمة وينبغي ان يكون مرضه الذي لا يرجى بروه كالمريض بخوفه كالموت قال في الحاوي القدر
ويقول محمد بن احمد واما الميراث في استغناء الخدمة اما لان النفقة لا تورث وللتفاوت
الفاحش فيها **ولو قال رجل لسيده اعطني الف على ان تزوجنيها** لم يقبل كانه عامه نسخ
الهداية وانتهى في بعض النسخ وهو ادل على ايجاب المال على المتكلم وان كان ذلك مع تركها
ايضا كذا في الفتح وكان لها مع التوكيد لانه على ايجاب ايضا لان العبارة اعتققت على الف
وربما فاكفى بدلالة على الوجوب وذكرها في بعضها للتاكيد كذا في الغاية وبه اذ في ما في الشرح
من الحق ما في بعض النسخ وعليه يدل على ذلك من ان اشراط بدل العتق كالا حني لا يجوز عليه
الاشراط الا اذا قال على انتهى وهذا التقدير لا يتأتى في عبارة المصنف اذ ليس فيها ما يدل على
الوجوب وسخ وانما يجوز ان يكون شرطية والمضارع بعدها يجوز ومنها لا مصدرية وقد قيل
عن هذا في البحر فقال الاول ذكرها لتفدية عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاول **فقبل فانت**
ان تزوجه عتقت محانا اي بغير شيء يلزمه من الالف فان تزوجه فتمت الالف على قيمتها
ومهر مثلها فما اصاب قيمتها سقط عنه وما اصاب مهرها وجب فان استويا سقط عنه النصف
وجب النصف الاخر وان تفاوتا كانا قيمتها ما بين والمهر ما به سقط عنه ستمائة
وسنة وستون وثلاثين ووجب له ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث كذا في الفتح وبما قرناه
ان دفع ما في البحر من انه لو حذفت قوله وابت كان اولي لها بعتق محانا وان تزوجه واعتد
عن قوله على ان تزوجه مع انه ليس بعبد لا يمتنع محانا في قوله اعطني الف على ففعل
بانه انما ذكره ليفرح عليه المسئلة الثانية وانت خير بان تفريع الثانية بما ذكر من حكمها
الا في لا يتم من حذف قوله لما سئله **وان زاد لفظ عني قسم المهر على قيمتها ومهر مثلها**
وجب ما اصاب القيمة فقط لان هذا اللفظ تضمن الشرا اقتضا وقد قبل الالف
بالرقبة شرا وبما يصنع نكاحا فانقسم عليها وكان عليه حصه ما سلم فان تزوجه فما اصاب
قيمته فهو المولى وما اصاب مهرها كان لها تمت عتق امته على ان تزوجه نفسها ففعلت
كان لها مهر مثلها عند عدم صلاحية العتق لان يكون مهر او جوزه الثاني اتم افعاله
صلى الله عليه وسلم ذلك في صفة قلنا كان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير
مهر على ما مر فان ابنت ان تزوجه لزمها قيمتها في قولهم جميعا ولو اعتق امرؤ له على ان تزوجه

نعم

بغيرها منه فقبلت عتقت فانت نكاحه فلا سعة عليها كما في الخائنة والله الموفق للتأمام
باب المدبر شروع في العتق الواقع بعد الموت بعد الفراغ من الواقع في الحياة
وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر ايضا والمدبر لغة النظر في عواقب الامور قال في
المغرب وغيره وتدير المملوك الاعتاق عن در وهو ما بعد الموت وسوط في المدبر نفسه الاهلية
من العقل والبلوغ فلا يصح تدبير الصبي والمجنون اما لو قال الصبي والمجنون دبر عبدي ان
شئت فديره جاز وعلى هذا كذا في المبسوط وفي الخائنة يصح تدبير المجنون عليه بالسفاهة ويصح
يسمي في كل قيمته وان وصيه المجنون عليه بالسفاهة بالثالث جاز ان يفتي بطلب الفرق ولعل
الفرق هو ان التدبير لا ينافي لان تخلف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا
اتلاف فيها والمملك فلا يصح تدبير المملوك لانها حقيقة الملك عنه واما السران والمكره
فيصح تدبيرهما كاعتاقهما وصفته الترخيه لا عتقهما واحكامه شتاق **وهو تعليق**
العتق والاضافة كاعتقك بعد موت كالتعليق **بمطلق موت المولى** لفظا ومعنى
تخرج ما علقه بموته وموت فلان فليس بمدر مطلق حتى كان للورثة بيعه اذ امات
قبل فلان بغير لومات فلان قبله كان مطلقا وما لوعلقه بموت موصوف بصفة كاساني
وما لو قال انت حر بعد موتى يوم او بشرا لا يفتق الا باعتاق الوارث او الوصي بغيره ان تباعة
في نواده ولو قال قبل موتى لشركا كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر كان مطلقا عند البعض وقال
بعضهم هو باق على التقييد كذا في الظهيرية وفي الخائنة لومات بعد شهر كان مطلقا عند
البعض وقال بعضهم هو باق على التقييد كذا في الظهيرية وفي الخائنة لومات بعد شهر قبل
يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان قول الامام يستند العتق الى اول الشهر وهو كان فيهما
يعتق من كله وهو الصحيح وعلى قولهما يصير مدبرا يعني بعد مضى الشهر قبل موته وفي المختص
قبل مضى الشهر ليس مدبرا وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذ مضى شهر لا يجوز بيعه لانه
صار مدبرا مطلقا واكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح انتهى وللخاصة ان مقتضى
قبل مضى الشهر وبعده على الراجح الا ان مقتضى كونه يعتق من جميع المال ما صح في الخائنة
ان لا يكون مقيدا كاساني ولو قال انت حر بعد موتى ان شئت يتوى فان كان المشية السابعة
فشا العبد ساعته فهو حر بعد موته من الثلث وان المشية بعد الموت فشا العبد بعد موته فهو
حر لوجود الشرط لا باعتاق المدبر وكان الشيخ ابو بكر الرازي يقول الصحيح انه لا يعتق الا
باعتاق من الورثة او الوصي وبمجرد الحاكم في محضره والفرع الذي قبله بوبه ضرر
بين هذا وما لو قال انت حر بعد موتى ان دخلت الدار بعد حيث لا يجب على الوارث اعتاقه
بعد حوله بان الوصية بالاتفاق توكل به بعد الموت وتعلقها بالمشية جاز كاعتق عبدي
ان شا وبالرجوع لا يصح كاعتق عبدي هذا ان دخل الدار كذا في المحسطة لمحضاد وقولنا لفظا
او معنى يصح ان يكونا حاليين من تعلق والتعليق معنى بالوصية بربقة او بنفسه او بثلث ماله
ولا يكونا حاليين من مطلق والمطلق معنى كان مات الى مائة سنة فانه مطلق في المختار كذا
او متى او ان مات او توفيت او هلك او حدث في حادث **فانت حر** او عتق او يعتق
او محررا **وات حر يوم مات** اريد به مطلق الوقت لانه قرن بفعل لا يمتد فان بوي النهار

صحت نيته ولم يكن مديرا كذا في المبسوط اي مطلقا ومنه ما في المحيط انت حر في موت او مع
موت وعنه ايضا لو قال الرجلين دبرا عدي فدره احداهما لم يتجز منه ايضا ما في الكفاية وغير
لا سبيل لاحد عليك بعد موتك ان شاء الله حيث لا يصح والفرق ان الاستثنائي الاول من الامر
وهو باطل وفي الثاني من الاجاب كذا في الولو الجمة **او برك** ولو نراد بعد موت كان مديرا
الشاعة ويعلق قوله بعد موت لعدم امكانه وفي الظهيرية انت حر الساعة بعد موتك كان
مديرا ونه بالكان على عدم تخصيص اللفاظ فيما ذكر بل كما افاد انبائه عن دبر كان صير محبا
وعن الثاني فيمن اوصى بعبد بغير مال له ان يعتق بعد موته ولو تجز لا اذ الجز عبارة عن
الشيء المهر والنعيان فيه الولاية بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا
في الوصية **فخرج** تدبير المحل وحده صحيح كعقده فان ولدته لا قل من ستة اشهر كان مديرا
والا فلا لو كانت بين اثنين دبرا احدهما حملها وولدتها لا قل من ستة اشهر خير الثاني بين اثنين
والدبر والاشترعا بعد ان يعذر ولو دبره احدهما وقال الثاني للامرات حره بعد موتك
فان ولدته لا قل من ستة اشهر بعد كذا الاول كان الولد مديرا بينهما ولو لا كذا لا قل من تدبير
الامر كان مديرا الذي دبر الامر بلا ضمان فغير له ان يضمنه حصته في الامر ان كان مديرا **فلا يبيع**
لما عن ابن عمر لا يبيع المدير ولا يوهب وهو حر من الثلث اي لا يصح بيعه بل يسطل حتى لا يملك
بالقبض وعلى هذا الوجه بينه وبين من ينبغي ان يسرى الفساد الى القن ولو قضى قاض بجواز
بيعه نفذ وكان فسخا للدبر حتى لو عاد اليه ومات على ملكه لم يفتق واستشكل بان انما
يسطل بالقضايما هو مختلف فيه وذلك لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يسطل وصف
اللزوم لا غير كذا في الظهيرية وفي الولو الجمة والحيلة اذا اراد ان يدبر عبده على وجه يملك
بيعه ان يقول اذ امت وانت في ملكي فانت حر فيكون مديرا مقيدا وعلى هذا المعنى يحمل قوله في هذا
الباب لو قال هذه امي ان احييت اسمها وان بقيت بعد موتك في حره ببيعها جاز كذا اني
به الشهيد واراد بالبيع الاخراج عن الملك بغير فلا يمتد ايضا ولا يترهن لان الرهن لا يترهن
من باب اتقاء الدين واستيفائه عندها فكان من يملك العين ويملكها اي لا يخرج عنه بعض
ولا يغير عوض فلا يبرح به ايضا بل يبدل او يكتبه او عتق على مال **ويستخرج المدير ويوجر**
ويوطأ المديرة وتخرج حرا وكذا المدير والاجر والمهر له وكذا الرهن لان ملكه ثابت فيه وبه يستفاد
ولا نه هذه النصرفات وتبني ان جانيته على المولى وهي اقل من قيمته ومن ارسل جانيته ودينه
تعلق بكسبه **وموته** ولو حكا كما اذا الحق بدار الحرب لان الرودة مع الحاق بحري المورث
وكذا المتأسر اذا اشترى عبدا في دار الاسلام فدره ولو حقد بدار الحرب فاسترق عتق مديره
كما في البدائع **يعتق المدير** في اخر جزء من اجزائاته كذا في المحيط **من ثلثه** يوم موته لما روي
ولا نه وصيته ونفاذها منه ولذا لم يفتق الحال بين كذا التدبير في الصحة او في المرض الا اذا
قال في صحته انت حر او مدير ومات بلا بيان فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث
ولو قتل المدير سيده سعي في قيمته ان لا ولاية للقائل وفي الكفاية يصح تدبير المحجور عليه
بالسفه وموته يسمي في كل قيمته وفيها انه وصيته المحجور عليه من الثلث جاز في طلب
الفرق **ويسعي في ثلثه** لو كان المدير فقيرا لا مال له سواء ولو كانت مديرة فان خرج من الثلث

عتق

عتق بالتدبير وسقطت عنه الكفاية وان لم يكن له مال غيره فان شاعى في بدل الكفاية
وان شاعى في ثلثي قيمته عند الامام وقال الثاني يسعي في الاقل منها بلا خيار والثالث
يسعي في الاقل من ثلثي البدل او قيمته ولو كانت مديرة جبر عند الامام بين ان يسعي في ثلثي
قيمتها او ثلثي بدل الكفاية وقال لا يسعي في قلها عينا كذا في الفتح **ويسعي في ثلثه** اي في ثلثه كله
لو مديرا بل يدين مستعير للتركة لان الدين يقدم على الوصية ولا يملك نقص العتق فنقص
بمعنى بل في القيمة اي قيمته مديرا ذكره في فوط وذكر محمد السفيه لو دبر ثمر مات يسعي الفلام
قيمتها مديرا كذا في المجتبى ونحوه في المحيط حيث قال مات المولى وعليه دين يحيط سعي المدير في جميع
قيمتها واختلفوا في قيمته مديرا والصحح هي نصف قيمته انتهى وفي الجوهرة انه يسعي في قيمته
وقد ما ان المدير لو كان محجورا عليه او قتل سيده فانه يسعي في كل القيمة **ويباع** شروع في ذلك
المقيد وهو تعليق عتقه بموته على صفة **لو قال انت من مرضي هذا** او ان مت وغسلت او
كفنت او دفنت او ان مت او قبلت **فانت حر** وهذا في الاخير قول الثاني وجعله من من المطلق
قال في الفتح وهو لحن لانه تعليق بمطلق موت المولى يعني كيف ما كان **وقال انت حر بعد موت**
فلان لانه ليس بمدير مطلق قاله العيني يعني بل مقيد ومنع في الجرحونه مقيدا وانما جاز بيعه
لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لثبوت في هذا التقيد جواز ان لا يموت منه فصار كسائر
التعليقات بل هو تعليق العتق بشرط مطلق لما في المبسوط لو قال انت حر بموت فلان لم يكن
مديرا لانه موته ليس بسبب الخلافة في حق هذا المولى وجوب حق العبد باعتبار معنى الخلافة
وفي البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مديرا لانه لم يرد تعليق عتقه بموته
فلم يكن تدبير بل تعليق بشرط مطلق فان قلت ذكر المصنف له فيه مساواة له في حكمه من
جواز البيع قلت بينهما فرق وهو ان المدير يقسمه يعتق من الثلث وهذا من جميع المال اذا وجد
الشرط ويسطل التعليق بموت المولى قبل وجوده بخلاف المدير انتهى اقوال عبارة اصله
الوافي وان مات فلان وانا وكان الاصل انما هو بعد موتك او قال فلان تعرف **ويعتق**
ان وجد الشرط به بذلك على انه لا بد ان يموت في ذلك السفر او المرض او تلك المدة
حتى لو مات بعد ما اقام اوصح او مضى لم يفتق لبطان اليمن وانه الموقوف منه وبمنه
باب الاستيلاء ولما اشترك كل من التدبير والاستيلاء في استحقات
العتق بعد الموت لان التدبير ايجاب باللفظ فاسب ما قبله فقدم على الاستيلاء الذي هو
مصدر واستولد طلبا لولادته خاص وهو طلبة من الامة اي من استحقاقه به وكان
المناسب للترحم بالاعتاق ان يترجم للاستيلاء بكتاب نعم هذا على الترجمة بالعتق
ظاهر واما الولد فقها هي التي ثبت لسبب ولدها من ما اكتمها وان اطلقت لغة على الزوجة
ايضا **ولدت امه** قنة او مديرة غير ان التدبير يسطل على ما مر ومقتضاه عدم صحته
بعد الاستيلاء الا ان المسطور في المحيط صحته لان فيه استجماع سبب الحرية وافاد في اخره
ان معنى ابطاله عدم ظهور حكمه بعد فكاكه بطلانها فتق من جميع المال وفي غيره لا يصح
تدبيرها لانه لا ينفذ كذا في الفتح واطلاقه يفيد انه لا فرق بين كون الولادة من جماع
او استدخال ميني كما في المحيط عن الامام **من سيدها** بان اعترف به فسقط ما قبل ان ينفذ

العبارة تصور الاذن المذاع على ثبوت النسب بل على مجرد الدعوى ثبت النسب معها
اولا لما نقلوه من انه لو ادعى نسب ولداته القوم وجهها من عبده فان شبهه انما ثبت من
العبدة من السيد وصارت ام ولد له لا قراره بثبوت النسب منه حال كونها زوجة او
موظوة بشبهة ثم ملكها بعد وجيز فلا حاجة لزيادة كما في الاصلاح قال في البحر
ولو قال حملت لكان اوليا في البداية وغيرها لو قال حملها مني صارت ام ولد له وكذا لو قال
هي جلي مني او ما في بطنها من ولد هو مني ولا يقبل منه انما كان ربحا ولو صدقة وقال
يتبعني ان يقصد هذا انما اذا وضعت له قتل من ستة اشهر من وقت الاعتراف فان ولدته لاكثر
لا يصير ام ولد له وفي الشرح لو اعترف باقل من ثمانية اشهر من وقت الاعتراف لزمه
للتيقن بوجوه وقت الاعتراف ووافقه ما في المحيط لو اقر ان امه جلي منه ثم جات بولد
لستة اشهر ثبت نسبته منه لان الدعوى صادقة ولما موجودا في البطن وان جات
به لاكثر من ستة اشهر لم يلزمه النسب لانا لم يتيقن بوجوه وقت الدعوى لاحتماله
صدقه بعدها فلا تقع الدعوى بالشك انتهى وعلى هذا فصيرونها ام ولد بوقوف
على ولادتها فلا جرم ان اطوا الحكم لها وعمر الولد الحجي الميت ولو سقطا بعد ان كان متبين
للخلق على ما مر في الطهارة **لم يملك** لقوله صلى الله عليه وسلم في ام سيدنا ابراهيم
اعتقها ولدها زواه احمد وفي رواية الدارقطني وغيره من وطئ امه فولدت هي معتقة
عن بر منه ومعنى لم يملك اي ملكا بعد ملك سيدها فلا يرد انما ملك سيدها بديل ما ساق من
جواز وطئها ونحوه ولو قري بشديد الامر كان ابعد عن التكليف والى ذلك يشير قول
البشارح اي لا يجوز ملكها فلا يخرج عن الملك بسبب ولا برهن ولو قري قاض بحجراتها
لم ينفذ في انظر الروايات ولو ملكها بسبب بعد ارتدادها فهي ام ولد بخلاف المذير **وطئها**
ام الولد **ولستحدم وتزوج** لقيام ملكه فيها كالمدرسة وفيه ايماء الى ان الكسب
والعقد وارث الحنانية له ولم يقبل في التزوج بعد استبراءها دلالة على انه لا يجب على
المولى بل يندب فان جات بولد لاقل سنة من وقت النكاح فسد الاكثر وان ادعاه
المولى الا انه يعتق عليه ولو باع خدامها منها او كانتا على خدمتها جاز وتعتق يعني
اذا اذنت ما قابل الخدمة من المال او تمت مدة الخدمة التي وقعت الكفاية عليها **وان ولدت**
بعدها اي بعد الولد الذي اعترف به **ثبت نسبته منه بلا دعوى** بخلاف الاول حيث
لم يثبت نسبته بدو لها والفرق ان وطئ الامه يقصده قضاء الشهوة دون الولد فاذا
اعترف بالاول يعني الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة وعلى هذا ينبغي انه
لو قال عند مجيها بالولد لثقت اطوارها بقصده ان يثبت نسبته وان لم يقبل هو ولدي
لانه يؤيده ذلك القول بما على وطئه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء
الدين ينبغي انه اذا اقر انه كان لا يعزل عنها وحصلها ان يثبت نسبته من غير توقف على
دعوى وان كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف فلا حاجة الى ان نوجب عليه الاعتراف
باعتقاف بل يثبت نسبته ابتداء وان لا بعد في الحكم على اهل المذهب بذلك كذا في
الفقه ورده في البحر بانه لا يصح ان يحكم به على اهل المذهب لتصورهم بخلافه قال في

البدايع

في البداية القنة او المدرسة لا يثبت نسب ولدها وان حصنها المولى وطئ الولد من وطئها بدون
الدعوى عندنا واقول انت خير بان المدعى لو اقر انه كان يعزل عنها وحصلها هل يكون
ذلك كالدعوى ام وما في البداية لا يصادم به بقليل تأمل واعلم ان ثبوت بلا دعوى مقيد
بحل وطئها له بعد الولد اما لو عرض له حرمة موبدة بان وطئها ابن سيدها او ابوه او وطئ
السيدتها او ابنتها او حرمت عليه برضاع او كتابه فانه لا يثبت نسبته منه الا باستحالة لان
حرمة وطئها كالنفي دلالة قال في الفقه ولا يخفى انه يجب ان يفصل بين ان تاتي به لا قبل
من ستة اشهر من حين عروص الحرمة او لتمامها في الاول يجب ان يثبت نسبته بلا دعوى للتيقن
بان العلوق كان قبل عروص الحرمة هذا كله حكم القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى فالمرء
عن الامانة ان لم يعزل عنها او حصنها عن مظان الرية يلزمه ان يدعيه بالاجماع لان الظاهر
كونه منه والعمل به واجب وان كان عزل عنها حصنها او لا ولو لم يعزل لكنها لم تحصنها بل تركها
تدخل وتخرج بالمرقب ما مود جاز له ان ينفيه **فروع** قال في المجتبى يصح استيلاء الجن
وهو مشكل لان الدعوى لا تصور منه فهذا ان يصح يستثنى كذا في البحر ويمكن من ربه كبرض
الاسلام عليه باسلام زوجته الا ان يعزق بينهما بالنكاح والصور والموضع موضع تأمل
فتدبره **وانتي الولد الثاني بنفيه** صرحا او دلالة كما اذا ولدت لاكثر من واحد في بطن
واحد لا دل كان نفسا لما بعده ولو كانوا في بطن مختلف كما في الطبيعة ولو ادعى الآخر
كان نفيا للاوليين فانما يصح نفيه لضعف فراشه بديلان له فقله بالتزوج بخلاف الموكحة
حيث يتوقف على اللعان لتأكده وهذا الاطلاق قد في المستوط بما اذا لم يقض القاضي به
ولم يتطاول الزمن فان قضى به قاض يعني يراه فقد لزمه فلا يملك ابطاله والتطاول دليل
اقراره لانه لم يوجد منه ما يدل عليه من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالصريح واختلافهم
في التطاول امر في اللعان **وعتقت** ام الولد **بموت** اي السيد ولو حكما كالحاجة بداء الحرب
مرتدا وكذا المستامن لو عاد الى دار الحرب فاسترق وله ام ولد في دار الاسلام **من كل ماله**
هذا اذا كان اقراره بالولد في الصحة او المرض ومعه ولد او كانت جلي فان لم يكن شي من ذلك
عتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرب بالتق وهو وصية كذا في المحيط وغيره
واذا عتقت فما في يدها المولى الا اذا وصى لها به كما في الحاشية وعن محمد استحسن
ان يرل لها المخرقة وقصا ومقنعة اما المدر فلا شيء له من الثياب كذا في المجتبى **ولم**
يسع لغريم لرواية الشبانى امر عليه الصلاة والسلام بعنق امهات الاولاد وان لا يعن
في دين ولا يجعل من الثلث اي حكم ودل بوله ولا يعن على انتفا المالة واذا اعتقت
لم يسق عليها سعاية ونكر الدين نفيا للسعاية للمفرما والورثة وقوله ولا يجعل من
الثلث تأكيد لانه فهم من قوله وان لا يعن في دين كذا في العناية ومنعه في الحواشي
السعدية فان المدر لا يباع في دين ويجعل من الثلث **ولو اسلمت ام ولد الصرا في اراد**
به الكافر يعني الذي اتى عن الاسلام **سعت في قيمتها** ام ولد وهو ثلث قيمتها فانه قاله
الاتفاق بان يقدر القاصي قيمتها فيجوز عليها فتصير مكاتبة الا انها لا ترد الى الرقة
بغيرها فلو التصرعه عنها فانه لا يصل الى البذل عقيب عتقها فلا سها وقد توافي

في الاكتساب لحصول مقصودها بعده ونظر في يستعمل ذمتها بحق ادعي ورما تموت
قبل الغاية وقد قال علماءنا خصومة الذي والذات يوم القيمة اشدهم خصومة المسلم ولو
ما تم عتقت بلاسماته ولومات هي ومها قد في سعيها سعي فيما عليها كما في المحيط والذرة
في هذا الحكم كما هو الولد وهي وان كانت عند الامام غير مقبولة الا ان الذي يعتقدها
تعد بامر الولد لان القنة بحريتها يعني ان اني عن الاسلام **ولو ولدت مذنبك**
ولو فاسدا او مشرطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امه او وطن يشبهه على ما هو مخرج به
ما لو ولدت منه من بني قاتها لا تكون ام ولد تملكها استحقاقا **فذلك** ما يسيك ان كلا او
بعضا **فهي ام ولد** لان اللب هو الحزبة وقد ثبت منها بنسبة الولد الى كل واحد منهما
وقد ثبت اللب فثبت الحزبة بينهما بواسطة انساب الولد اليهما ثم عندنا تصير ام ولد
من وقت العلوق وعند من من وقت ثبوت اللب منه وانما الخلاف في ظهورها لملك
ولها من غيره قبل ان يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له بخلاف الحادث في ملكه من غيره
فانه في حكم امه ومعلوم ان اولاده منها احرار ام ملكه لهم **ولو ادعي ولد امه مشتركة**
ثبت نسب اي الولد منه لا يحتاج الولد الى اللب ولا فرق بين كون المدعي مسلما او كافرا
صحيحا او مريضا احرارا ومكاتبه انما انما يجوز ان له ان يبيعها كما في الظهيرية وفيها اخوان
اشترى امهات لاجات بولد فادعاه احدها فعليه نصف قيمة الولد ولا يفتقر بالقرابة
لان الدعوة لما تقدمت اضيف الحكم اليها **وهي ام ولد له** ابتدا العدم تجزى الاستلاد
عندها وعنده صار نصفها ام ولد له ثم يملك الاخر لانه قابل للنقل والحاصل ان الاثبات
انه لا يستقر تجزى في حق الامومية بل في ابتدا عنده وعندهما من اول الامر **ولزمه نصف**
قيمته يوم العلوق لملكه نصيب صاحبه باستكمال الاستلاد **ولزمه ايضا نصف عقرها**
يوم العلوق لان ملكها انما ثبت بعد الوطى حكما للاستلاد فيعقبه الملك في نصيب صاحبه
لا قيمة لانه على حر الاصل لا ستنادا لنسب الوقت العلوق وعمر كلامه ما اذا كان المالك
ابا بخلاف ما لو استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يلزمه العقر على ما مر لان ماله من الملك فها
كان لاخرجه عن كون فعله رضى اما اذا لم يكن له فيها ملك فاللحاجة ماسة الى اثبات ملكه
قبل الوطى كما هو عن ذلك **ولو ادعاه** اي ادعي الشريك ان نسب الولد ولو اختلفت انصباوهم
معها ان لم يعلم سبق احدها **ثبت نسبته** كذا جاء عن عمر رضي الله عنه ورفضها
في الاثنين لعدم الاختلاف فيها وان كان عند الامام يثبت من اكثر خلافا للثاني وقصده
محمد علي ثلاثة ورزق على خمسة وفي غاية البيان لو تنازع فيه امراتان او اكثر قضى به
بين الكل عند الامام بخلافها ولو امرأة وزجل قضى به بينهما عند ايضا وقال لا يفتقر
للرجل ولو كانت المنازعة بين رجلين وامرأتين كل يدعي انه ابن من هذه المرأة فتقضى به
بين الرجلين فقط واطلق في ثبوت اللب منها وهو مفيد بما اذا لم يكن مع احدهما
من زوج فان كان كما اذا كان احدهما ابا فيقتدر الاب على الابن كما في الهداية وبه عرف
انه لو ادعاه الابن والاب والجد قدّم الجد والمسئلة في الظهيرية والمسلم على الذي
والحر على العبد والذي على المرتد والكفائي على المجوسي ومن تقدم نكاحه حتى لو كان

للجل

الجل على ملك احدهما نكاحا فاشترى باها معا فولدت لاقل من سنة الشهر من وقت السرا
فادعياه في ام ولد للنكاح او لا لكن لا يثبت نسب ولها الثاني الا بالدعوة كما في
المجتبى معذرا بان الوطى حرام فتعتبر الدعوة قيد بادعياها النسب لانه لو ادعيه
احدهما العتق والاخر النسب معا قدم الثاني **وهي ام ولد لها** لان دعوة كل منهما
في نصيبه راجحة على صاحبه فتتبعه الامام وتخدم كل منهما يوما واذا مات احدهما
عتقت ولا ضمان للمحي في تركه الميت ولا يسميها عليها عند الامام وتسمى عندها في نصف
قيمتهما ولو اعتمها احدهما عتقت ولا ضمان للميت ولا يسميها عليها عنده وعند من يضمن
ان كان موسرا وتسمى ان كان موسرا كذا في الفسخ **وعلى كل واحد منهما نصف العقر** لان
الوطى في المحل المحترم لا يخلو عن عقد او عقر وقد تعذر الاول للشبهة فتعين الثاني
وتقاصا اي الشريك ان وفادة ايجاب العقر مع هذا انه لو ابرأ احدهما صاحبه بوطى
الاخر ولو قور نصيب احدهما بالدم اهر والاخر بالذهب كان له ان يدفع الدرهم وياخذ
الذهب ولو كان نصيب احدهما اكثر كان له اخذ الزيادة وكذا القلعة والكسب لخدمته
كما في البدايع **وورث منهما ارث ابن** كامل لا قرار كل منهما انه ابنه على الكمال **وورثا منه**
ارث اب لانه المستحق لخدمته فيقسمان نصيبه لعدم الاولوية والنسب وان كان لا يجزى
لكن يتعلق به احكام متجزية كالمراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير
متجزية كالنسب وولاية النكاح فاقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها
يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال لانه ليس معه غيره قاله الشارح ونص في صدقة
العقرا انها عليهما لكن عند الثاني على كل صدقة تامة **وقال** محمد عليهما صدقة واحد
واما الجزية ففي الحائنة لو ادعي تجراي وتغلب ولدا له ما وماتا وكبر الولد توخذ منه
جزية وفي السير الكبير لومات التغلبي ولا توخذ جزية اهل بخران او البخراني او لاخذ
جزية بني تغلب ولومات معا اخذ النصف من هذا والنصف من هذا **ولو ادعي الولي والد**
امه مكاتبه فصدقه المكاتب لزوم النسب لان غاية امره ان يكون كالاخي ولو ادعي
ولد جارية اخي فصدقه المولى ثبت نسبته فتد مكاتبه لانه لو ادعي ولد مكاتبه لزمه
يشترط تصديقها وحيث بين البقاء على كتابتها واخذ عقرها وبين ان تجزئ نفسها ونصير
ام ولد كذا في الدرر اية **ولزم العقر لما بينا وقيمة الولد** لانه في معنى ولد المهرور حيث
اعتد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم ير من رقه الا ان القيمة هنا تصير يوم الولادة وولد
المهرور يوم الخصومة **ولزمه ام ولد له** لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ام ولد المهرور
المسعة المستحقة وماله من الحق كما في لصحة الاستلاد فلا حاجة الى النقل فان قلت بين
قولهم لم تصير ام ولد ونظر وماله من الحق كما في لصحة الاستلاد تناقض قلت المراد من
الاستلاد استحقاق الولد وصحة بقبول النسب منه اما ثبوت امومية الولد فانما هو لازم
في بعض الصور وليس عينا للزوم نفي ما ثبت **وان كذب** اي المكاتب **لم يثبت النسب** لانه لا ملك
التصرف في اكساب مكاتبه لانه لا يفتقر حجر على نفسه فاشترط تصديقه الا انه لو ملك
الولد يوما عتق عليه والله الموفق خاتمة ولدت منه جارية غيره فقال اخلاها في مولاها والولد

ولدى وكذبه في الولد لم يثبت نسب غير انه ان ملكها يوما ثبت نسبها وصارت ام ولد
له وان صدقة ثبت النسب ولو استولد جارية احد ابويه وامرأته وجأت بولد فقال
ظننت حلما لم يثبت النسب وان ملك امه لم يضر ام ولد له غير انه في ملك الولد
عشق عليه وفي الوافي قال لا في المحبة ههما ام ولد احد تو مأت احد هما بين الخي فان
عين نفسه هي ام ولده وضمن نصف قيمتها لا عقرها بخلاف ما لو ولدت في ملكها
واذا عين الميت عتقت صدقة الورثة او لا ولا سعيه وان كان في المرض وقالوا
عناك لم يشرع وان قالوا عني نفسه ولو صدقة فللميت نصف قيمتها في تركته وتعتق
من الثلث ومن الكل لو ولدت في ملكها ويثبت النسب والله سبحانه وتعالى اعلم بالحق
الاول كتاب النهر شرح كثر الدقايق لمولانا الشيخ الامام العالم العلامة والي

الخير الفها مه لودعي زمانه وفايق اهل عصره واوانه

الشيخ عز الدين بن حليم بقل الله مضاجعه بالرحمة والرضوان

واسكنه فسيح الجنان محمد والد وصيه اجمعين

وبله كتاب الايمان اول الجزء الثاني

وذلك بتاريخ يوم الجمعة المبارك

ثامن شهر صفر المبارك

سنة واحد واربعين

بعد الاف من الهجرة

على صاحبها

الملاة

واللهم

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب الإيمان

اشترك كل من المين والطلاق والعتاق في ان الاكراه والهرل لا يؤثر فيه
غير انه قد مر النكاح لقربه من العباداة واولاه الطلاق لانه رفعه بعد تحققه ثم ذكر
العتاق بعده لمشاركته الطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي
الذي هو السراية والمين لغة لفظ مشترك بين القوة والجارحة والقسم اما ان قولهم
كما في المغرب وغيره سمي الحلف ممنا لان الحالف يتقوى بالقسم وانهم كانوا يتما سكون
بما يهر عند القسم بعد كما في الفتح ان لفظ المين منقول ومفهومة لغة جملة اول
انشاء صريحة الجزين تؤكد بها جملة بعد خبرية وترك لفظ اولي بصيرة غير مانع
لدخول زيد قائم زيد قائم وهو على عكسه فان اولي هي المؤكدة بالثانية من التاكيد
اللفظي كذا في الفتح وتبعه في البحر واقول = فيه بحث اما اول فلان هذا انما يتم على
ان الجملة الثانية المؤكدة انشائية وهو ممنوع واما ثانيا بتقويم التسليم فقد خرج بوجه
بعدها فندبره والجملة تشمل الفعلية تحلف بالله والحلف والاسمية كعلي عهد الله ولغيرك
الله لا فعل كذا وخرج بالانشاء تعليق الطلاق والعتاق فان اولي ليست انشائية الشرعي
ما افاده بقوله كما في كثير من النسخ **المين تقوية اخذ طرفي الخبر من الصدق والكذب**
في نفس السامع ظاهر اندخل من الغموس **بالمقسم به** سواء كان اسما من اسمائه تعالى وصحة
او التزام مذكور كقوله الملك فدخلت التعاليق كان فعل كذا هو يودي وان دخلت الدار
فانت كذا انضم التامع نفسه وبكرها لمنها وان بشرتني فانت حر وركبت اللفظ المشغل
فيها **وتشرطها** كون الحالف مخلصا مسلما وفسر في الحواشي التعدية التكليف بالاسلام
والعقل والبلوغ وعزاه الى البدائع وما قلناه اولي مراد في الدراية الحرية وتبعه الشمني
وهو سهل لقولهم ان العباد اذا خلت بكفر بالصوم هذا باعتبار الحالف واما باعتبار المين
فقال في المحيط شرطها كون الجزا المضاف اليه المين محتمل للصدق والكذب متمثلين بالز
والفعل فيحقق حكمه وهو وجوب البر وسحبها البقاء اي ايقاع صدقة في نفس السامع
واخرى حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها البرقيما اذا حلف على طاعة وترك
معصية والحث فيما اذا حلف على احدهما ونذبه فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جازا ثم قيل
يكراه الحلف بغیر اسمه تعالى كالطلاق وقيل ان اضيف الى الماضي يكره وان اضيف الى المستقبل
لا يكره وهو الا حسن كذا في المحيط وعما منهم على عدم تكراره قال العيني وبه اقوال سيما
في زماننا **حلفه على ما مضى** شروع في اقسام المين بالله تعالى لان كلام الغموس واللغو لا يتصور
في المين بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والتدبر بامر كان في الماضي لا يتحقق فيه اللغو
والغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والتدبر سواء في المين عالما او لم يكن كذا في النرج
فان قلت هذا منقوض بما لو قال هو يودي ونصرتي ان فعل كذا الشيء قد فعله فانه غموس
مع انه ليس ممنا بالله تعالى قلت = هو كناية عن المين بالله تعالى وان لم يعقل وجه الكناية كما

صريح به في البدائع كذا في الحواشي التعدية ولم يقل كغيره هي ثلاثة لعدم اخصارها فيها
او المين الصادقة على الماضي كقوله والله اني لقاتل لالا في حال قيامه ليست منها مع انها عين
واجبات صدر الرتبة بان المراد بها المين التي اعتبرها الشرع ورب عليها الاحكام ووجه في
البحر بان عدم الاثر فيها حكم وفيه نظر **كذا بعد** احالان من الضمير اي كذا بما مر **غموس**
لانها تخص صاحبها في الذنب ثم في النار بمعنى فاعل والماضي يشمل الفعل والترك فان قلت
لو قال والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال انه حلف على الفعل قلت = يقدر ان يكون ان
اريد الماضي والمستقبل فان قلت الحلف كما يكون على الماضي يكون على الحال ولم يذكره ايضا
وهو من اقسام الحلف قلت = لم يذكره لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل اولاً في النفس فيغير
عنه باللسان فاذا تم التغيير انعقد المين فزمان الحال صار ممنا بالصفة الى زمان
انعقاد المين فاذا قال كذبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء الكلام واما اذا قال سوف
اكذب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم في ابتداء الزمان الذي من ابتداء التكلم الى
اخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ما مضى بالنسبة الى ان الفراغ هو ان انعقاد
المين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي كذا في شرح الوقاية وهذا التكلف لم يقره
شراح الهداية بل قالوا التقيد بالماضي ساعلى الثالث **او الحلف على الحال** ايضا كذا في
كوا الله ما لهذا على بن وهو يكره خلافة **وحلفه على ما مضى** ان الامر كما قال من فعل
او ترك او صفة وهو بخلافه **لغو** قال في المغرب اللغو باطل من الكلام ومنه اللغو في
الامان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغى في الكلام يلفو ويلغى ومنه لغفوت والماضي
لن يقيد ايضا كما في البدائع وما مر من التكلف باق هنا **واثر** الحالف اي استحقيق
العمقوبة **في الاولى** اي في الغموس لرواية البخاري الكبار الاشراك بالله تعالى وصنوق
الوالدين وقتل النفس المين الغموس ومن ثم قال الشرحي ان اطلاق المين عليها
بما لا ينها عقد شروع وهذه كبيرة محضة وجاء في كثير من الروايات تقيد الوعد
فيها بان يقطع بها حق امر مسلم ومن ثم قال في البحر ينبغي ان تكون كبيرة او اقطع
بها مال مسلم او اذاه وصعيرة او الميراث عليها مفسدة وانت خبر بان هذا سائى
اطلاق ما روينا وما قدمناه عن شمس الامية صريح فيه ومعلوم ان اثر الكبر متفاد وب
دون الثانية وهي اللغو لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللفو في ايمانكم وقول محمد هذه
المين تزجوان لا يواخذ الله بها صاحبها مع ما علمت من النص مشكل **واجب** انه انما
علق نفي المواخذة بالرجال للاختلاف في تفسير اللغو فان تفسير الثاني له بكل عين
صدر من غير قصد في الماضي والمستقبل مابين لما مر من تفسيره اذا الظن لا يكون
الا عن قصد وقالك بن حبيب وهو ان يحرم على نفسه ما احل الله له من قول او عمل فلما
اختلف في معناه بالرجال قال في الفتح والامج ان اللغو بما ذكر من التفسير متفق على المنة
به في الاخرة وكذا في الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجال فوجه ما قيل
انه لم يرد به التعليق بل الترتك باسمه تعالى والثابت انني واقول = اختلف المتأخرون
في المواخذة المنقبة فعمل هي المعاقبة في الاخرة وقيل هي المواخذة بالكفارة كما في الكتابان

وغيره والثاني اظهر دليل ما بعده ولا شك ان تفسير اللغو على ما راينا ليس امرا
مقطوعا به او الشافعي قائل بان هذا من المنعقدة فلا حرج علقه بالرجاء وهذا معقوف
دقيق لمرار من عرج عليه وحلفه على ان متعقدة اي على امر يفعله او لا يفعله
ويجب ان يراد بالفعل فعل الحالف ليخرج بخود الله لا يموت ولا تطلع الشمس فانها
في هذين نحو قول **قال** في الحواشي المعقوبة لقوله تعالى ولكن لو اخذتم بما عقدتم
الايمان وفيها الكفارة لقوله تعالى احفظوا ايماكم ولا ياتي بالحفظ والهلك الا
في المستقبل وفيهما **وفيه كفارة** الا في بيانها وقوله **فقط** قال الشارح لا معنى
له لان في المنعقدة انما ايضا ولفظ الكفارة ينبي عنه اذ هي استارة للام واجبات
اليعني بانه اشار بذلك الى الحالف الا فيه ولا يجب في الغرض في البحر ولا سيما ان
الاثم لا يترتب للمنعقدة بل يكون الحلف واجبا ويكون مستحبا والعيب انه بعد سريان
نفسه اذ قال لو فعله الحالف وهو معنى عليه او يجوز حث لتحقيق الشرط حقيقة ولو
كانت الجملة رفع الذنب فالحكم يدور على دليله وهذا الحث لا على حقيقة الذنب فاقول
في الثاني نظر المدعي ان في المنعقدة انما وتختلفه فيما ذكر لعارض فلا بد لو كان الخائن
مكرها او ناسيا اراد به المحطى كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله اشرب الماء
وفي الثاني وعليه اختصر في العناية والغص وهو من يلفظ باليمين ذاهلا عنه والمجبي
الى ذلك ان حقيقة النسيان لا تصور قاله الشارح **وقال** المعنى وتبعه الشافعي بل
يتصور ان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق يحلف ورده في الجوابه فعل المحلوف
عليه ناسيا لان حلفه لا ان حلفه كان ناسيا انتهى وفيه نظر اذ فعل المحلوف عليه ناسيا لا
ينافي كونه ميمنا بدليل انه يكفر مرتين مرة باعتبار انه فعل المحلوف عليه واخرى باعتبار
حسنة في اليمين واورد ان حقيقة اليمين اعني تقوية احد طرفي الخير لا ينافي الناسي
اولا اختياره **واجب** بان هذا هو القياس لكنه ترك بالنسب وهو قوله عليه الصلاة
والسلام ثلاث جد من جد وهو من جد الطلاق والعناق واليمين ورده في الفقه بان
حديث اليمين لا دلالة فيه على المدعي بتقدير ثبوته لان المذكور فيه جعل لهر باليمين
جدا والهازل لفاصل لليمين غير مرأى من محكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد
مباشرة السب مختارا والثاني معنى الداهل لم يعتقد شيئا وكذا المحطى لم يقصد
التلفظ به بل شيئا اخر فلا يكون الوارد في الهازل واراد في الناسي **او حث كذلك**
اي مكرها او ناسيا لان الفعل حقيقة لا يندم بالاكراه والنسيان وهو الشرط كما قالوا
وهذا ايضا ان معنى الاكراه عليه انه اكره ان يفعل المحلوف عليه ولو لم يفعله كالوطء
لا يشرب نصب الماء في حلفه مكرها فلاحث عليه **واليمين مستقرة بالله** وهذا الاسم
ولو يغيرها كما هو عادة الاثر ان كذا في المحتجب فيه انما الى انه لا بد ان يكون خاصا
وعلى هذا تفرع ما في الخلاصة باسم الله ليس بيمين الا بالنسبة وبالله او بيمين وفي الفقه
تعالما في المحط المختار ان اسم الله تعالى ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا ما لو اد
الا ان نصارى ديارنا تعارفوه **والرحمن والرحيم** ومنه والذي لا اله الا هو ورب

الحواشي

النسوات والارض ورب العالمين وما لك يوم الدين والاول ليس قبله شيء والاخر الذي
ليس بعده شيء وقالوا الطالب والقالب يمين لتعارف اهل بغداد للحلف به ويلزم عليه
اما اعتبار العرف فيما لم يسم من الاسماء من الكتاب والسنة لانه لم يسم الا القالب انما
كونه على القول المفصل في الاسماء كذا في الفقه واذا اطلنا له انه لا فرق بين ان يتعارفوا
الحلف به او لا وهو الصحيح **وقيل** كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كالله والرحمن فهو ميم
وما يسمى به غيره كالحيكم والعليم فان اراد به اليمين كان ميمنا والا لا **وروي**
بعضهم بانه حيث كان مستعلا لغيره يقال ايضا لم يسمين ارادة احدهما الا بالنسبة
ورده الشارح بان دلالة القسم معينة لارادة اليمين اذ القسم بغيره تعالى لا يجوز
لغيره اذ انوي غيره صدق لانه نوي بمحتمل كلامه **وانت** خير بان هذا مضاف لما تقدمه
من ان العامة يجوزون الحلف بغيره تعالى **وجلاله وكبريائه** بيان للحالف بالصفة
والمراد بها اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالكفرة والكبرياء
والعظمة بخلاف نحو العظيم **قال** في البحر ولم يقيد الحلف بالصفات بالعرف ولا بد
منه **واقول** ممنوع فقد اشار الى ذلك بعد قوله لا يفعله الخ وعن هذا جرح محمد في قوله
وامانه تعالى يمين ثم سئل عن معناه فقال لا ادري لانه راى اهل يمينون به لكن وجهه ان
الحالف به اراد معنى والله الامين فالمراد الامانة التي تضمنها لفظة الامين واذا
اطلاقه انه لا فرق بين كونها صفة ذات او فعل وهو الصحيح **ولا خفاء** ما جاز ان يوصف
الله به وبصنوه كالغضب والرحمة فهو من صفات الفعل وما لا يجوز ان يوصف بصفته
كالجلال فمن صفات الذات والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تأثيرها اسما غير
اسم القدرة بجمعها اسم التكوين فان كان ذلك لا يخلقها فالاسم الخالق والصفة الخلق
او رزقا فالاسم الرزاق والصفة التزويق او حياة فهو المجي او موتا فهو الميت فليكن
للمخفية انها صفات قديمة زائدة على صفة الذات والاشاعة يقولون ليست صفة
التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بافعال الارزاق **وقوله** **اقسم** واعز
واحلف واشهد بفتح الهاء وضمها وكسرهما خطأ وكان حالها بهذه اللفاظ
لانه حقيقة في الحال مجازة الاستقبال ولهذا لا ينصرف اليه الا بقرينة السبق ونحوه
وما قيل من انه في العرف كذلك كاشهد ان لا اله الا الله وكذا قول الشاهد اشهد بغيره نظر
لان ذلك بدلالة الحال لانه في نفسه كذلك عرفا **وقيل** بالمصارع لانه محل الخلق بيننا
وبين الشافعي اما الماضي نحو حلفت او اقسمت او شهدت بالله لا فعلن فيمين بلا خلاف
كذا في الفقه الا انه في شرح المجمع حكى الاتفاق على انه اشهد بالله ميم **واعلم** انه
وقع في النهاية وتبعه في الدراية ان مجرد قول القابل اقسم واحلف يوجب الكفارة من
غير ذكر محلوف عليه ولا حث بمسكاهما في الخيرة ان قوله على ميم يوجب الكفارة
واقسم ملحق به وهذا وهم بين اذ اليمين يذكر المقسم عليه وما في الخيرة معناه اذ
وجد ذكر المقسم عليه واتفقت اليمين وترك ذلك للمعلم به ينص عن ذلك قول محمد
في الاصل واليمين بالله تعالى واحلف واقسم الى ان قال اذا حلف بشيء منها فلعن كذا

فحسب وجبت عليه الكفارة **وان لم يقل بالله** لقوله تعالى اذا قسموا ليصر منها
مصححين وقوله تعالى يحلفون لكم لتؤثروا عنهم وفي الآية الاخرى اتخذوا ايمانهم
جنة وآدمي في فسخ القدر ان الاستدلال بالاثبتين الاولين على المدعى خطا اذا لا
يخفى على احد ان قوله اقسموا مجرد عن وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ذلك القسم
كان فوطهم نفسهم ليصر منها فاهم لو قالوا والله ليصر منها مصححين يصح ان يقال في
الاخبار عنهم اقسموا ليصر منها ومثله في يحلفون لكم لتؤثروا عنهم لا يستلزم كون
خلقهم بلفظ الحلفا صلا فضلا عن لفظ الحلف بل ذكر اسمه تعالى انتهى ويمكن ان
يقال سلمنا انه لا يلزم ما ذكر فقط لكنه يصدق كالمدعى فان اقسموا اخبار عن قسم
واقع منهم وهو صادق بقول كل واحد اقسم لاصبر منها مصححا وكذا في يحلفون لكم
الحلف لا ما فعلت كذا وهذا القدر كاف في الاستدلال به على المدعى فتدبره **وبقوله**
ايضا لعمر الله بفتح العين اي بقاؤه وهو من صفات الذات فكانه قال ربنا الله العلم
وان كان بمعنى البقا ايضا الا انه مع اللام مرفوع على الابتداء والخبر مجذوف وجوبا
اي قسمي وحذف اسد جواب القسم سدا ومع حذفها منصوب بضم المصدر
وحرف القسم مجذوف بقول لعمر الله ما فعلت قال في الفتح واما قوله عمر الله ما
فعلت معناه باقرارك له بالبقاء وبشيء ان لا ينقصد بمسألة حلف بمعنى الخياط
وهو اقراره واعتقاده بشي في البرازية وسلطان الله بين في الاصح ان اراد
به قدرة الله تعالى **وبقوله ايما الله** جمع بين عند الفراسقت توثقه وهجرته في الوصل
تخفيفا تخفف ايضا فيقول ما الله وهو قول الاكثر وعند سيمويه كلمة اشتقت
اليمن ساكنة الا ول اجلبت لها الهمزة للسطو وكان معنا لقوله عليه الصلاة والسلام في
حديث اماره اسامة بن زيد حين طعن بعض الناس في امارته ان كنتم تطعونني فامارة فقد
كنتم تطعونون في امارته فقد كنتم تطعونون في اماره اسية من قبل وبعمر الله ان كان خليفا بالامارة اخر
البحاري وهو في الحديث بكسر الميم لوا والقسم وانما تضم اذا لم يكن في اوله حرف القسم
عليه بعضهم وهو ظاهر **وبقوله عهد الله** لا فعل كذا **وبقوله ايضا ميتة** اي ميتان الله بمعنى
عهده وكذا الامة ولد اسمي الذي معاها والامانة قال تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
بعد قوله وارثوا بعهد الله اذا عاهدتم وقد علمت استعمالها بمعنى اليمين ثم اذا نوى غيره
بان نوى العبادات لم يكن يمينا **وبقوله علي نذر** **وبقوله نذرا لله** لا فعل كذا وهذا القدر
اعني ذكر المحلوف عليه الا انه لا يلزمه الكفارة لان هذا التزم لها ابتداء هذه العبارة
هذا اذا لم ينو بالنذر المطلق شيئا من القرب المقصودة التي يصح النذر لها كالحج وغيره
فان نواه لزمه ما نوى وان ذكر صيغ النذر بان قال لله على صلاة ركعتين مثلا او صوم
يوم مطلقا عن الشرط او متعلقا به او ذكر لفظ النذر مسمى معه المنذور مثل الله على
نذر صوم يومين معلقا او بمنزلة شيئا في الكفارة فظهر الفرق بين صيغة النذر
ولفظ النذر كذا في الفتح يريد ان لفظ النذر يكون يمينا ونذرا اذا نوى به قرينة واما
صيغة النذر فلا تكون يمينا **وبقوله ان فعل كذا فهو كافر** او يهودي او نصراني او

قال

قال فاشهد واعلم بالانصارية كما في الولو الجدة الحاقا له بغير الحلال لانه لما جعل الشرط
علما على الكفر وقد اعتقده واجب الامتناع وامكن القول بوجوبه لغيره جعلناه يمينا وكذا
لو قال فانا اعيدك من ذن الله او اعيد الصليب كما في المجتبى فيكون اليمين على فعل
مستقبل لانه لو كان على ما مضى كان كذا فهو كافر وهو العار انه فعله كان عموما
واختلف في كفته والاصح انه ان كان به يمين لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا او عنده
انه يكفر بالغفوس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيها لانه سرفي بالكفر واختلف
ايضا في قوله يعلم الله انه فعل كذا او لم يفعلوه وهو يعلم بخلافه وعامة منهم على انه يكفر ولا
رواية عن النبي يوسف لانه قصد جميع الكذب دون الكفر كذا في المجتبى يكون اليمين
بقوله **يعلم الله** اي يعلم الله **وعنه وسخطه ورحمته** لا فعل كذا لعدم توارن الحلف
بها ولان العلم قد يراد به المعلوم والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ويراد بالرحمة
اثرها وهو الجنة ومن ثم قلنا وعذاب الله ونوابه ورضاه وبعثه انه لا يكون يمينا وفي
البدائع لو قال لا اله الا الله او سبحان الله والله اكبر لا فعل كذا لا يكون يمينا لعدم القاعدة
وملكوت الله وجبروته يمين لا من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة وفي الحاشية لو قال
بصفة الله لا فعل كذا لا يكون يمينا لان من صفاته ما يكون في غيره ولا بقوله **والنبي**
والقرآن والكعبة لا فعل كذا اما النبي والكعبة فمخير من كان خالفا فيحلف بالله
او بصمت متفق عليه واما القرآن فلا ينعقد غير متعارف قال في الفتح ولا يخفى ان
به متعارف فيكون يمينا كما هو قول الامة الثلاثة قال العيني وعندي انه لو حلف بالقرآن
او وضع يده عليه وقال بحق فهذا فهو يمين ولا سيما في زماننا الذي كثر فيه الايمان بالقرآن
ولا خلاف انه لو قال ان فعلت كذا فانا نأمر من النبي والقرآن او من كلام الله القابرية انفعده
يمينا وكذا لو قال فانا نأمر من الاسلام او من القبلة او من المؤمنين او الصلاة او الصوم
او من الصوم او من رمضان او من المصحف كما في المجتبى **ولو قال من شهر رمضان** فان اراد
البراة من فرضه كان يمينا وان اراد عن اجرة لا يكون يمينا ولو قال فانا نأمر من كل امة في الفصح
فيمين واحدة وكذا لو قال من الكتب الاربعة او من الله ورسوله ولو كثر لفظ بري كان
عليه كفارتان ولو زاد والله ورسوله بريان منه كان عليه اربع كفارات وعلى هذا
لو قال بري من الفرقان وبري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور كان عليه
اربعة كفارات ولو قال ان فعلت كذا فانا نأمر من الله الف مرة كان عليه كفارة واحدة
وفي الحاشية لو قال دين الله وطاعته وحدوده او شريعته او المصحف لا يكون يمينا والله
الموفق **فخرج** قال في الفتح الحلف بحياتك او حياة راس السلطان ان اعتقد ان البر
فيه واجب كقرو في **سنة القناري** قال الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك
ان يكفروا ولو لا ان العامة يقولونه ولا يقولونه لقلت انه شرك ولا بقوله **خو الله** عندهما
واحدى الروايتين عن الثاني لان حق الله يراد به طاعته او الطاعات حقوه وصار
ذلك متبادرا شرعا وعرفا حتى كانه حقيقة حيث لا يتبادر سواه واستدل الشارح
وغيره على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل ما حق الله على العباد فقال ان لا يسركوا

به شيئا الخ وليس بشئ لان صلته بلفظ على العباد بين المراد به غير وجوده وحقيقته
والكلام في غير المقرون بما يدل على احد المعنيين وعن ابي يوسف انه ممن قال في الاختار
وهو المختار للتعارف وورده في فتح القدير بان التعارف انما يعتبر بعد كون الصفة
مشتركة في الاستعمال بين صفة الله وصفة غيره ولفظ حق لا يتبادر منه ما هو
صفة الله تعالى بل هو من حقوقه **قيد** بالمصناف لان المعروف ممن اجاءا واعترض
بالحق المعروف يطلق على غيره تعالى ومنه فاذا اريد الحق الا الصكالات فلما جاء الحق
من عندنا فكيف يكون مبنيا بالاختلاف **واجب** بانه ان نوى اليمين باسم الله تعالى
يكون مبنيا والا فلا وانت خبر بانه على المختار اذا ثبت كونه اسما لله لا يفتقر فيه الى
النية وان اطلق على غيره ولو نكره لا يكون مبنيا لانه سراده بحقيق الوعد فصار
كأنه قال لا يفعل كذا حقيقة لا محالة **قال** قاضي خان والجمهور انه اراد به اسم الله
يكون مبنيا وفي المجتبى حرمة الله كحق الله وفي فتاوى النسفي حرمة شهد الله او لا
اله الا الله ليس يمين الله الموفق ولا بقوله **ان فعلته فعلى غضب الله اوتى**
سخطه لانه دعا على نفسه ولم يتعارف بالخلف به **او** ان فعلته **فانازان اوسار**
اوشارب خراواكل ربا لان حرمة هذه الاشياء تجتمعت النسخ والتبديل فلم تكن في
معنى حرمة اسم الله تعالى لانه ليس بمعترف كذا في الهداية ومعنى احتمال النسخ فيها
ان حرمتها تجتمعت السقوط اما الحرف فظاهر واما السرقة فتعذر الاضطراب وكذا اذا اؤتم
المراة بالسيف على الرضا واما الرضا ففي دار الحرب وعلى هذا الفرع ما لو قال هو باكل
المنة او يتحمل الخ والخبر ان يفعل كذا لانه علقه بما يسقط حرمة محال كما في
المجتبى بخلاف حرمة اسم الله تعالى فانها لا تجتمعت السقوط **قال** في الفقه وهذا منظر
لان كون الحرمة تجتمعت الارتياع او لا تجتمعه ولا اثر له فانه ان كان يرجع الى تحرير
المباح فهو ميم والالا وظاهر كلامهم انه لو عورف بالخلف به كان مبنيا وظاهر ما في
الفقه يفيد انه لو عورف بالخلف به لا يكون مبنيا حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب
امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس مجرد وجود الفعل نصير
رايا اوسارقا لانه لا يكون كذا لا بفعل مستأنف يدخل في الوجود فانه بالرضى به
يكتفى من غير توقف على عمل اخر **وجروفتا** القسم **التي** قد مر انها الاصل اذ هي
صلة للخلف والاصلا قسم او حلف حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود
ومعناها الا لصاق لا ينافي فعل القسم بالمحلف به ولا صلاتها دخلت على المظهر
والمضمير **والواو** عقيبها لانها بدل منها المناسبة معنوية هي ما في الاصلان من الجمع
الذي هو معنى الواو وللبديلة اختلف عنها فدخلت على المظهر فقط **والثالث** لانها
بدل عن الواو اذ هي من حروف الزيادة ابدلت كثير منها كتراث فدخلت عنها وحين
فلم تدخل على المظهر الا على اسم الله تعالى وترب الكعبة **قال** الشارح وبقي لا م
القسم وحرف التثنية وهجرة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المحسورة
والمضمومة في القسم من كونه لله وما الله وما الله ومن الله **وقد يصح** حروف القسم

فيما

فيكون حالفا بقوله لا يفعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجاز لم يقل ينصب
لا يتراع حرف خافض وقيل بخفض ليكون الكسرة لانه على المحذوف كذا في الهداية
وفيه بحثان الاول التعليل بالحذف لا يطابق المعدل فكانه اراد به الاضمار لساخا
والفرق ان الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف كذا في الهداية **قال** في الفقه وعلى
هذا فينبغي ان يكون في حالة الغضب محذوف في الحرف مضمر **واقر** الظاهر ان
المراد بالاضمار عدم الذكر فيصدق بالحذف وحينئذ فالقيد مطابق وهذا لانه
كما يكون حالفا مع بقاء الاثر يكون ايضا حالفا مع النصب بل هو الكثرة في الاستعمال
وذا ان سادوا التزموا ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم واذا تحققت هذا ظهرت
ان ما في البحر لم يقل بحذف للفرق بينهما وذكر ما من معزل عن التحقيق لما قد علمت من انه
يكون حالفا مع الحذف ايضا الثاني ان قوله حينئذ ظاهر في نقل الخلاف تبع
للتسخي وفيه نظر اذ هما وجهان سابقان للعرب ليس احدهما لساخا بخلاف
وكون النصب يتبع الحذف ممنوع بل هو عند النجاة بفعل القسم لما حذف اتصل الفعل
به **وحكي** الرفع فيقول على انه خبر محذوف والاول ان يكون المضمير هو الخبر لما عرف
من الاجماع على ان عرف المعارف هو الاسم الكريم **قيد** بحرف القسم لان اضماع حرف
التاكيد اعني النون واللام في القسم عليه لا يجوز **قال** في المحط والحلف بالعربية
ان يقول في الاثبات والله لا فعل كذا امقرنا بحملة التاكيد وفي النفي يقول والله لا فعل
كذا والله ما فعلت كذا حتى لو قال والله لا فعل كذا اليوم كان بمعنى قوله لا افعل فتكون لا
مضمرة لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التوكيد وهو اللام والنون
واضمار الكلمة مستعمل بخلاف اضماع بعضها في البعض فانه غير مستعمل **وكفارة** اي اليمين بمنع
الحلف والقسم فلا يرد بانها مبنية سماعا وهذا من اضافة الشيء الى شرطه اذ السبب كما
سابق انما هو الحث **بحرير ربة** اي اعتاقها ولم يقل عتق ربة لانه لو وردت من
يعتق فيناه عن الكفارة لم يجز **واطعام عشرة مساكين** كما اي التبرير والاطعام
في كفارة الظهار المتقدم من كونها غير ذات جسد المنفعة منها ولا يستحقه المجزئة
بجذبه وفي الاطعام اما التملك او الاباحة فيعطيهم ويغذيهم ولو اطمع خمسة وكسي خمسة
اجزاء ذلك عن الطعام ان كان اخص من الكسوة وعلى العكس لا يجوز هذا في اطعام الاباحة
اما اذا ملكه فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو اعطى عشرة كل واحد قفين المخطئة عن
كفارة اليمين لا يجوز الا عند واحدة عند الامام والثاني وكذا في كفارة الظهار
كذا في الخلاصة وفي الخاتمة لو اعطى عشرة كل واحد مدا فاستغنوا ثم اقموا
فاعد عليهم مداما عن ابي يوسف لا يجوز لانهم لما استغنوا بطل ما ادى فضا وكما
اذا ادى الى مكاتب مثلا فرد في الرق ثم كوت ثانيا فاعطاه مدا لا يجوز **او كسوة**
لغوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين الالة والتعير لا يمنع صحة التكليف كما ظنه
من وجب الكل مع السقوط بالبعث لان صحة ما كان **الاستيثاق** وهو ثابت بفعل احدهما
وقد تاولوا الفصل الكل وقع عن الكفارة ما كان اعلا قيمة فان قلت اذا ادى واحدا بعد

واحد وقع الاول عن الكفارة فكيف يتعين الاغلاقت بان فعل الكل حلة ناويا
 ان يكون الكل عن الكفارة او مرتبا ولم يتوان يكون الكل عن الكفارة الا بعد ما تمت
 وهذا لان لينة في التكفير ولا بد من وجودها كما في الفتح ويترك الكل ليعاقل على
 الادنى ونه يقول **عامة الدين** اذا المراد بالسوء ما يثبت به اسم الملقب
 ويستفي عنه اسم العريان فلا يجزى الا نحو القميص والحية والازار السابل الذي يوشح
 به وفي المرأة لا بد من الحجاب مع الثوب اما العامة والبر او بل فلا الا انه يجزى عن الاطعام
 باعتبار القيمة ثم قيل يعتبر في الثوب حال القابض قال السرخسي والاشبه ان الصواب
 انه يكفي ان يصلح للاوساط **وان عجز الحاش عن احدهما** اي عن الاعتاق والاطعام
 والكسوة **صام ثلاثة ايام** لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام **متابعة** لقوله
 ابن مسعود متابعات والمراد بالبحران لا يفضل عن حاجته قدر ما يكفر به فان فضل لا يجزى
 الصوم في ظاهر المذهب ولو كفر بالصوم ناسيا لرقبة او اطعام او كسوة في ملكه فالصحيح
 انه لا يجزى كذا في المجتبى وقياس ما مر انه لو صام لجزه فظهر ان له قريبات وترك ما لا
 وهو وارث له قيل صومه ان لا يجزى وفي الخاتمة لو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه
 بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل قضاء الدين قبل يجوز وقيل لا ولا كلام انه لو كان
 له مال غائبا او دينه موحلا فصام انه يجوز هذا اذا لم يكن الغائب عبدا فان كان عبدا
 يجوز في الكفارة لا يجوز له الصوم ويعتبر العجز وقت الاداء الوقت للثبوت حتى ولو هلك
 وسلمه ثم رجع عن الهبة اخراه الصوم وقيد بالتتابع لان التقرب غير جائز ولو عجز عن الخيف
 كما في الخلاصة ولا من نقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو ايسر واعتق القيد قبل ان يفرغ من
 الصوم ولو بساعة فاصاب ما لا استبانف ولا يكفر الخالف بالمال لا بالصوم **فصل الحث** حتى
 لو كفر لم يقع ما اداه كفارة وان وقع تطوعا حتى منع من استرداده من الفقير لا بها شريطة
 ولا جناية قبل الحث كذا قالوا وفيه نظر اذ كون الحث جناية مطلقا ممنوع لانه قد يكون
 فرضا على ماسا في واجب **بعضهم** بان هذا الكلام خرج بخرج الغالب الظاهر المتبادر
 من خلاف المحلوف عليه **ومن حلف بفعل معصية** فبما لا يصلي الظهر او لا يكلم اباه او
 اثباتا نحو ليشترن الحمر اليوم **ينبغي** اي يجب **ان يحث** لانه اهلل الامر من وانما به
 واجب اذ لم يكن بد من ارتكاب احدهما وظاهرا وجوب الحث لا يتأتى الا في الممنوع
 الموقفة لانه في المطلقة لم يحث الا في اخرج من اجزائاته فيوصي بالكفارة اذا اهلل
 الخالف ويكفر اذا اهلل المحلوف عليه **فصل** بجونه معصية لانه لو لم يكن فتارة يكون
 الحث اول كالحالف على ترك وطى زوجته شهرا او ضرب عبده او شكاية تدبونه ان لم
 يوان به فتارة يكون البر او كما اذا حلف ان لا ياكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب
 ولو قيل انه واجب لقوله تعالى وحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تاديبها انه البر فاما
 امكن كذا في الفتح **وتسمى** قسم رابع وهو ان يكون المحلوف عليه واجبا قبل الحلف نحو لا تاكل
 الظهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المحلوف عليه ترك معصية فثبت وجوبه
 لا من الفعل والبر كذا في البحر **ولا كفارة بحب على كافر وان حث مسلما** لعدم اهليته لليمين

نحوه

بقوله تعالى انهم لا يمان لهم وعن هذا قلنا انه لو ارتد بعد ما حلف مسلما ثم اسلم تحت
 لا تلزمه الكفارة وكذا لو نذر ما هو فيه من صدقة او صوم لا يلزمه شيء وقوله تعالى
 وان نكحوا ايمانهم من بعد عهدهم فالمراد بها صورة الايمان التي اظهروها واما تحليف
 القاضي بقوله صلى الله عليه وسلم بقرتك يهود بحسين بمسانا المراد ان المقصود منها
 رجاء النكول والكافران لم يثبت اليمين في حقه شرعا لكنه يعتقد حرمة اليمين بالله تعالى
 فيمنع عنه فرض الزامها بصورتها لهذه الفائدة **ومن حرم ملكه** على نفسه بان قال
 مالي وثوبي وداري او ركوب دابتي على حرام **لم يحرم** لان فيه تغير الم شروع والقادر
 على ذلك انما هو رب العالمين **وان استباحه** اي طلب ان يكون مباحا له كان **كفر** فيه
 ايمانا الى انه يمين وكان كذلك لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها
 النبي لم يحرم ما احل الله لك قال **السر** كان له امة يطأها فلم تزل عايشة وحفصة به
 حتى حرمها على نفسه رواه النسائي قيل فيه نظر لانه صلى الله عليه وسلم حلف صريحا بقرته
 بان قال والله لا اقرها كما في الكشاف **واجاب** في الفتح ان الحلف لم يذكر في الآية ولا في الحديث
 الصحيح فلا يجوز ان يحكم به ويقيد به حكم النص **فصل** انما حرم العسل والعسل بالملك
 اتفاق فان يجوز ان يزيد على حرام يمين وعبرة القدوري ومن حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم
 يحرم قال **في الفتح** لو ارتد بلفظ شيئا ما هو اعظم من الفعل دخل نحو كلام زيد انتي وهو ظاهر
 في ان القول داخل في مسمى الملك ايضا وهذا لانه القدرة على التصرف والتصرف في كل شيء بما
 يلق به ويدل عليه قولهم بصفة الاجارة على الاقوال كالاذان وهي تملك المنافع فالاقوال
 منافع مملوكة وعليه هو ايضا اتفاق لانه قوله هذا الطعام على حرام لطعام لا ملكه من
 ايضا لانه حرمة لا تمنع كونه حلالا الا ترى الى انه لو قال الحرام والخمر على حرام كان يثبت
 وفي الفتح لو قال الحرام على حرام فليس يمين الا ان يقول ان اكله وقيد هو قياس الحرام هو
 الوجه واعلم ان الظاهر من تحريم هذه الاعيان تحريم الفعل المقصود منها فلو قال
 هذا الثوب على حرام حث بلبسه **الا** ان يئوي بغيره ولو قال اكل طعام اكله من ذلك فهو على
 حرام ففي القياس لا يحث باكله وفي الاستحسان يحث لان الناس يريدون هذا ان
 اكله حرام كذا في الخلاصة وعلى هذا فيجب ان يحث في قوله ان اكلت طعاما باكله ولو
 قال مالي على حرام فانفق منه شيئا حث وكذا مال فلان على حرام فاكل منه او انفق منه
 حث ولو تصدق او وهب لم يحث بحكم العرف كذا في المحيط ولو قال لقوم كلامكم على
 حرام والله لا اكلهم فلانا وفلانا الصحيح انه لا يحث في المسلمين ما لم يكلمها الا ان
 يئوي كلام واحد منهما فيحث بكلام احدهما لانه شديد على نفسه ولو حلف لا يكلمها فؤى
 واحدا لا يحث بكلام احدهما انتهى وفي الخاتمة قال مشايخنا الصحيح انه لو قال اكل
 هذا الرغيف على حرام لا يحث باكل لقمة منه لان هذا معتزلة قوله والله لا اكل هذا الرغيف
 ولو قال هكذا يحث باكل البعض وجزم في الخلاصة في كل الرغيف اذا كان كله يوكل في
 مجلس حيث لا يحث باكل لقمة ولم يبين الفرق ولعل وجهه ان تحريمه الرغيف على
 نفسه حرم اجزاه ايضا وفي الثاني انما منع نفسه من اكل الرغيف فلا يحث باليقض وهذا

صححة الاجارة على الاقوال

قالت لزوجها
انت على حرام

لضعف ما في الخائنة وعبر من ليشل ما لوقا لزوجها انت على حرام او حرقك على نفسي فانه
يمن حتى لو طأ وعنه او اكرها على الجاع لزوما الكفارة انتهى وانت خير بان في شوك
كلامه لذلك نظر ابينا **كل رجل** او حلال الله او حلال المسلمين على حرام وهو واقع **على الطعام**
والشراب الا ان ينوي غيره حتى لو نوى الكذب كان كذا باض عليه في كافي الحاكم وهذا استحسان
والقياس ان بحيث كما فرع لانه باشر من هذا فعلا حلالا وهو التنفس وفتح العينين ونحو
ذلك وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط والصرح في الطعام
والشراب للعرف ولا تدخل الزوجة الا بالنية فاذا نواها كان مولى ولا تصرف اليمن عن الطعام
والشراب **والفقير في زماننا على انه بين امراته بلائيه** لانه صار طلاقا عرفيا ولذا
لا يخل منه الا الرجال ولو طأ المرأة لم يصدق طلاقا **قالت** في الظهيرة فان
كان له ثلاث نسوة او اربع وقع على كل واحدة واحدة بانية لكن في الدراية لو كان له
امراتان واكثر ولو لم يكن له زوجة ذكر في النوار لانه تنزله كفارة بمن وقده في
الظهيرة بما اذا كانت تحبته على مستقبل فان كانت على ما صرح كذا بعد فلا كفارة عليه لانه
عمود مقتضاه انه لو كان ظنا ان يكون لغوا ولو كانت له وقت اليمن امرأة فاباها ثم فعل
المحلول عليه بعد العدة لا كفارة عليه لا يضرها الى الطلاق ولو نكح امرأة بعد اليمن
ثم باشر الشرط اختلفوا والفقير على ان من زوجته لا بين وبه اخذ ابو الليث لانه جعل بينا
وقته فلا يضره الى الطلاق بعد **واعلم** ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل
المعارف فيه حرام على كلامك ونحوه ككل هذا وليس له دون الصفة العامة وتعارف ايضا
الحرام يلزمون ولا شك انهم يريدون الطلاق معلقا فانهم يريدون بعده لا يفعل كذا او
لا فعله وهو مثل تعارف الطلاق يلزمي لا يفعل فانه يراد ان فعلت كذا في طالق وكذا
عليهم والخاص **ل** في انصراف هذه الالفاظ عربية او فارسية الى معنى بلائيه
التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نية كذا في فتح القدير **ومن نذر نذرا مطلقا او**
معلقا بشرط يراد كونه او لا **ووجد الشرط وفي المندور** وهذا ظاهر الرواية لعله عليه
الصلاة والسلام من نذر وسمى فعله الوفاء بما سمي وعن الامام ابا عبد الله عليه السلام في حديثه ايام مرجع
عن لزوم يمين المندور اذا كان معلقا بشرط لا يراد كونه **قالت** انه يحرم بين فعله وكفارة
يمن كقوله ان فعلت كذا فعلى صوم سنة او حجة بخلاف ما اذا كان يراد به كونه كان شقي
انه يرضى لا بعدا بمعنى يمين فيه **قالت** في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح ووجه
رواية مسلم كفارة النذر كفارة اليمن فانه يقتضي السقوط بالكفارة مطلقا وهو معارض
لاطلاق الحديث الاول فالحكمة مقتضى الايفاء بعينه على المنجز والمعلق بشرط يراد كونه لانه في
معنى المنجز فيندرج في حكمة وحديث مسلم على المعلق بشرط يراد كونه وفي الخلاصة
لوجعل على نفسه حجا او صلاة او صدقة ما هو طاعة ان فعل كذا ففعل لزم ذلك الشيء الذي
جعله على نفسه ولم ينجز كفارة اليمن في ظاهر الرواية والشيخ القاضي المروزي كان يقول
ان شامرا وصلى ارجح وان شاكرك كذا في مجموع النوازل عن ابي حنيفة انه يرجع عن هذا
قبل موته بسبعة ايام وقال يجب فيه الكفارة وقال السرخسي وهو اختياري لكثرة البلوى به

وهذا

وهكذا اختار الشهيد وبه يفتي انتهى **قالت** في البحر فتحصل ان الفتوى على التحريم مطلقا
انتهى اقوال وضع المسئلة في الخلاصة في التطبيق بالشرط الذي لا يراد كونه فالاطلاق مطلق
اعني سواء اراد كونه او لا والله الموفق **هذا كله** اذا سمي شيئا فان لم يسم شيئا كان عليه كفارة
يمن في المطلق وفي المعلق عند وجود الشرط وفي الولو الحجة واذا حلف بالنذر وهو ينوي
ضيما ما ولم ينو عددا معلوما كان عليه صيام ثلاثة ايام وان نوى صدقة ولم ينو عددا
فعلية اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع **واعلم** انه متى لو التزم بالنذر اكسر
ما يملكه لا يلزمه الا ما يملكه في المختار حتى لو قال ان فعلته فالف درهم من مالي صدقة ففعله
وهو لا يملكه الا ما يملكه غيرهما لانه فيما التزم ملك لم يوجد في الملك ولا مضافا الي
سبه فلا يصح كقوله مالي في المساكين صدقة ولا ماله لا يصح كذا هذا كذا في الولو الحجة
وفي البرازية لله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر ولو قال لا هدي هذه
الشاة والمسئلة يحالها يلزمه وان نوى يمينا كان يمينا انتهى **والف** بين التاكيد وعدمه
فما لا اثر له يظهر في صحة النذر وعدمه **تتم** على الصحة هل يلزمه قيمتها او يتوقف الحال
الى ملكها محل تردد وفي الخلاصة لو قال الله على اطعام المساكين فهو على عشرة عند الامام
وفي اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من حنطة استحسانا ولو قال ان فعلت كذا فالف
درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم فحلت ونصدق بالكل على واحد اخره ولو قال الله على ان
اعتق هذه الرقية وهو يملكها ففعله ان يفي بذلك ولو لم يفي لم يكن لا يحرمه القاضي **ولو**
وصل الحالف بخلافه ان شاء الله **بر** في حلفه اي يمينه كما عبر به في الوا في وعبر به هنا ايما الى
عدمه لا بغيره كالا ليراد ان فيه ايها المصل الى قول الثاني من ان الاستسنا كالشرط وقال انه
مطل للعلم الاول وما استدلل به المشايخ من قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين
وقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه ابو داود وغيره وقال الترمذي حديث حسن لا يمين فانه لا
قتد بقوله وصل لانه لو فعله كان مرجوعا اذا لم يكن له نحو نفسه وسأل **قالت** في البحر فظاهر
كلامهم ان المسئلة المتصلة تبطل كلما تعلق بالقول عادة او معاملة بخلاف المتعلق بالقلب
كالنية وانه الموفق **باب** **اليمين في الدخول والخروج والسكنى**
والايمان وغير ذلك من الركوب لما كان انعقاد اليمين على فعل شيء او تركه لم يكن بد من
ذكر انواع الاعمال وتعلم منها التزك وقد علمت ان المذكور في هذا الباب منها خمسة
افعال اي الكف عنها غير انه قد مر منها الكلام على الدخول والسكنى دون الاكل والشرب لانه
اهم ليطابق التقدير الوجودي الترتيب الوضعي وذلك انه اول ما يحتاج اليه الانسان
المسكن الذي يدخل فيه ويسكن ثم يتوارد عليه الاعمال من الاكل والشرب والركوب
حلف لا يدخل بيتا لا يحث بدخول البيت الشريف وهو الحجة كما عبر به في
بعض النسخ **والمستودع والبعة** بكسر الموحدة مستعد اليهود **والكنيسة** مستعد النصارى
والدهلي بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب **والظلة** وهي السباط الذي يكون
على باب الدار مسقفا له جذوع اطرافها على جدار الباب والاطراف الاخر على جدار الخمار
المقابل **والصفة** لان البيت عرفا ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع لم تكن لها ولا يانسية

على العرف عندنا اي على عرف الخالف فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها وان
لم يكن اعتبر عرف غيره وفي متروك الاستعمال تعتبر اللغة على انها العرف من المتابع
من جرى على هذا الاطلاق الحكم بان ما ذكره الذخيرة من الحث بدمر بيت العنكوت في
لا يدمر بيتا خطأ ومنهم من حمله على ما اذا لم يمكن العمل بحقيقته وهو بعدا المتكلم
انما شكلم به العرف الذي به الخطاب نعم ان نوي بيت العنكوت في عموم البيت حيث
والاوجب ان لا يحث وعلى هذا فينبغي ان يحث بالدخول في البيت الحرام والمسيح اذا نوي
ذلك لان القرابة ناطقة باطلاق اسم البيت عليها واذا علمت ان البيت ما يات فيه
وكان الدهليز كبريات فيه الصنف وبعض الاتباع وجب ان يحث بدخوله وعلى هذا
فيحث بالصفة اذا كانت بحيث لو اعلق الباب كانت داخلة سواء كان لها اربع حوايط كافي
الكوفة او ثلاثة على ما نوحه في الهداية بعد ان يكون مسقفا لانه يات فيه غايه الامر
ان يفتحه واسم وكذا الظلة اذا كان ما هو داخل الباب مسقفا وقول العيني الصفة
هي ما مر غير انه ليس لها مزم فان اراد بالبيت الذي له مزم ينبغي ان لا يحث يعني ديانته
لانه نوي تخصيص المزم ببيت صرح به في الذرية وفي حلفه على دخول دار لا يحث
بدخولها خربة وفي حلفه لا يدخل هذه الدار يحث بدخولها خربة ولو بنت دار
اخرى لان الدار اسم للعرضة لغة كما شهد بذلك اشعار العرب والبناء وصف فيها لازم
انما اللازم كونها نزلت اليها في عرف اهل المدن لا يقال الا بعد البناء فيها ولو اهدم بعد ذلك
بعضها قيل دار خراب فيكون هذا الوصف جزءا من المعنوية فاما اذا عادت ساحة فاطلاق
اسم الدار عليها عرفا باعتبار ما كان والحقيقة ان يقال كانت دارا وقد عرف ان الوصف في الحاضر
لعولان ذاته تعرف بالاشارة فوق ما يعرف بالوصف وفي الغايب مقبلا لان المعروف له فان
كون الاشارة تعين الذات انما يقتضي تعين هذا البناء الساحة محلوفا عليه وقد اتفق في
المحيط لو كانت دار صغيرة فجعلها بيتا واحدا واشترع بابا الى الطريق والى باب اخرى لا يحث
بدخولها لتبدل الاسم والصفة بخلاف امر جديد انتهى والمراد بخرابها ان تضر ساحة فاما
اذا زال بعض جسطائها فينبغي ان يحث في المنزول كلامه انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فصار
خرابا حيث بدخوله وهو مروي عن الثاني **وان جعل الدار في لا يدخل هذه الدار بيتا او**
مسجدا خرا وحاميا او نهرا او بيتا لا اي لا يحث بدخولها سواء دخلها وهي حرام او سال
او بعد ما اهدم الحرام واتخذها بيتا لزال اسمها وهو وان عاد بالبناء لكنه بصفة اخرى فكان
غير المحلوف عليه في هذه الدار لانه لو لم يسمها بان قال هذه حيث بدخولها على اي صفة
كانت كما في الذخيرة **فقد البت** اي كما يحث في حلفه لا يدخل هذا البيت **يهدم ويبني اخر**
ثم دخله قد بنا الاشارة الى انه لا يحث في المنكر بالاول اما اذا اهدم فلزال الاسم عنه حتى لو
سقط السقف وبقيت جطانه حيث بدخوله وحل في البنايع هذا في المعين اما المنكر فلا يحث
فيه لانه بمنزلة الصفة له وهي في الحاضر لعول في الغايب معتبرة انتهى وفيه نظر بل افرق بين
المنكر والمعرف حيث صلح لان يات فيه قد يهدم واما اذا بني بيتا اخر ولو بنى في الاول فلان
هذا المبني غير البيت الذي منع نفسه من دخوله ومن هذا النوع لا يكتب لهذا القلم ولا ينقص

هنا

هذا المقص فكسره ثم سواه واعاده مقصلا لم يحث وكذا السيف والسكين كما لو استند
الى هذه الاصطوانة او الحائط فنقصا ثم بنيا او لا ارك هذه السفينة فنقصت ثم
اعيدت بذلك الحث لزال الاسم في الكل بخلاف ما لو حلف على ثوب لا يلبسه او قبا احتسوا
او حبة مبطنة او قلنسوة او خفين فنقص ذلك كله ثم اعاده حث تحث لان الاسم بقي
بعد النقص وفي المباسيط من هذا النوع ما يطول الكلام بذكره **والواقف على السطح** اي سطح
الدار المحلوف على عدم دخولها اذا اياه من سطح اخر **داخل** لانه من الدار لا ترى ان سطح المسجد
منه حتى حرره على الحب والحايض الوقوف عليه ولم يبطل الاعتكاف بالصعود اليه كما في الشرح
وغيره وقد يقال المعنى يختلف فان الايمان ببنية على العرف تجاوز كون نقص ما هو في حكم
المسجد خارجا في العرف فالقرب ما قبل الدار عبارة عما حاطت به الدار وهذا حاصل
في غلوا الدار وسفلها وهذا ان كان السطح يحضر فلو لم يكن له حضور فليس هو الا هو
الدار والحق ان السطح لانه من اجزاها حثا لكن لا يلزم من القيام عليه ان يقال في العرف داخل
الدار وقيل في عرفنا لا يحث وهو قول المتأخرين قال الشارح وهو المختار وفي الكافي عليه القبول
وقال المتقدمون انه يحث قال في الفتح ولو حمل الاول على ما اذا لم يكن له حضور والثاني
على ما اذا كان له حضور واتجه وهذا اعتقادى انتهى ومقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها
نصعد الى سطحه الذي لا يحضر له ان يحث والمسطور في غاية البيان انه لا يحث مطلقا
لانه ليس بخارج ويوجد ما في المحيط لو ارتقى الى شجرة والمسئلة بحالها اعصا لها
خارج الدار حيث لو سقط سقط في الطريق لم يحث وفيه ايضا حلف لا يدخل في دار
فلان لحفر سردابا او قنطرة تحت داره فدخل ذلك السرداب او القنطرة لم يحث لانه
لم يدخل ولو كان موضع القنطرة مكسوبا في الدار فان كان كبيرا يستغنى منه اهل الدار
فبلغ ذلك الموضع حث والا لا ولو اتخذ سردابا تحت داره وجعل سوبا وجعل لها
ابوابا الى الطريق فدخل الخالف حث **والواقف في طاق الباب** في عتبة الذي اذا غلق
كانت خارجه **لا** اي لا يكون داخلا فلا يحث بذلك لو حلف لا يدخل هذه الدار وهذا البيت
فتد بالواقف في الطاق على قدمه لانه لو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل اخرى
فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحث وان كان الجانب الداخل اسفل حث كما في
الشرح وغيره وفي الظهيرة الصحيح انه لا يحث مطلقا واعتكافه اذا حلف لا يدخل دار
فلان قد اراه مطلقا دار يسكنها فلو دخل دار غلة لم يحث كما في المحيط وعلى هذا تفرع ما
في المجتبى ان دخلت دار زيد فجدى حر وان دخلت دار عمرو فامرته طالق فدخل دار
زيد هي في يد عمرو وباجارة لم يعتق وتطلق فان نوي شيئا صدق ولا فرق في المكان
بين كونها بيتا او لا حتى لو حلف دار امه او ابنته وهي تسكن مع زوجها حيث بالدخول
نحو الحايضة والمسئلة بعبدة الطابع اما المنكر فلا يحث بالدخول ولو رضي بقلبه في
الامع وصورة المسئلة ما اذا احمله انسان وادخله اما اذا هدد حتى دخل بنفسه فانه يحث
لوجود الفعل منه ومن صور الاكراه ما لو عثر فوق في الدار او كان على دابة فانفلتت وباطلة
فيها غير قادر على اسكاتها وقد نص في الظهيرة على ان الصحيح في المسئلة عدم الحث قال

ادخل نحو لا يحث

هل يخل الميم امر لا

واقعة الفتوى

ولو ادخل مكرها ثم دخل مختارا فالفتوى على انه يحنث ثم اذا لم يحنث هل يخل الميم
فيل نعم والاصح انها لا يخل كذا في الدرر **فصرح** في الواقعات وانه لا اكلم الفقهاء والمالكين
او الرجال حث بكلام واحد بخلاف نسا ورجال ولو قال لا اكلم اخوة فلان وله اخ واحد
فان كان يعلم يحنث بالواحد والا لا ولا ينافيه ما في الفتية ان احسنت الى قريبك فانت
طالق فاحسنت الى واحد منهم يحنث ولا يراد اجمع في عرفنا انتهى وما في الواقعات
عرف جواب حادثة الفتوى وهي ما اذا لحظ بالطلاق ان لا يدر وجهه لا يطلعون
الى بيته فطلع واحد فانه لا يحنث **ودوام اللبس والركوب كالا** نشأ حتى لو حلف لا يلبس
هذا الثوب وهو لاسه او لا ترك هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو
ساكنها فحنث ساعة حث فلو نزع الثوب او اخذ في النقلة من ساعة لم يحنث وجه الفتى
ان هذه الافعال لها دوام وحدوث امثالها وهذا هو القول لها كركبت وهي ركة فانت
طالق فحنث ساعة يمكنها التزول منها طلقت فان مكثت اخرى بخلاف ما لو قال كركبت
ركب لزمه طلقة واحدة وان طال مكثه لان ركبت اذ لم يكن الخالف راكبا يراد به انشا
الركوب فلا يحنث بالاستمرار وان كان له حكم الا بندا بخلاف ما لو حلف الراكب لا يركب
فانه يراد به الاعم من انشا الفعل في حكمه عرفا **لا دوام الدخول** حتى لو حلف لا يدخل
هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالملك فيها كما لو حلف لا يخرج وهو خارج او لا يتزوج وهو
متزوج او لا يتطهر وهو مستطهر حيث لا يحنث باستدامة الخروج والنكاح والطهارة لان
هذه الافعال لا تقع ضرب المدة لها اذ لا يقال لنفس الدخول دخلت يوما بل يقال في
بجاري الكلام دخلت عليه يوما يراد به مجرد بيان الظرفية او مطلق الوقت بخلاف اللبس
ونحوه فانه يقع ضرب المدة له فيقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا وقد علمت ان
معنى الدوام في هذه الافعال هو مجرد امثالها والافعال حقيقة مع انه عرف لا يبق
مستحيل وهذا لا يوجد في الدخول ونحوه بخلاف الركوب ونحوه **وعليه** فخرج بعض طلبة
العلم قالوا لو كان الخلف على الاثبات نحو وانه لا يسكن هذه الدار فاسمرك لاسه حتى متى
الغدا فانه لا يحنث فان لاوامه حكم الا بندا **واعلم** انه انما يحنث بتأخير ساعة ان مكثه النقل
فيها فاما اذا لم يقدر بان يدخل الليل وخاف من لص او سبع من ذي شوكة او لم يجد ما يتنقل
اليه او اغلق عليه الباب فلم يقدر على فتحه او كان شريفا او ضعيفا عن حمل المتاع بنفسه
ولم يجد من ينقلها يحنث ويحقق ذلك الوقت بالعدم للعدو وقولنا وخاف من لص انما هو
قيد في الرجل لان وجود الليل كاف في حق المرأة لما في الجنبى قال لها ان سكنت هذه الدار فانت
طالق وكانت الميم للاعدت حتى تصبح لاني معنى الكفر ولو قال لك الرجل لم يكره
لان لا يخاف هو المختار وينبغي في ديارنا ان يكون وجود الليل كاف في حق الرجل ايضا ان
كان من جنس من مصادفة الوالى واستاعه فيه **وليس** ان كان بالاحذ في النقلة يرد ذكر معنى
النقلة التي لها يتحقق احتاج اليها فقال لا يسكن هذه الدار والبيت او المحلة **فخرج**
وبقي متاعه واهله حث لانه بعد ساكن في محل سكنى اهله وماله عرفا وجواب المسئلة فقد
يقول ان تكون الميم بالعربية فلو كانت بالفاسية لم يحنث قاله الفقيه وكانه بناء على عرفهم

وان يكون الخالف مستقلا بالسكنى فلو كان تبعا كان كمن يسكن مع امه لا يحنث بتركها وان
يكون الترك لطلب منزل فان كان لم يحنث ولو بقي اياما في الاصح لانه من عمل النقلة فصارت
مدة النقل مستثناة اذ لم يفرط في الطلب **وهذا** اذا خرج من ساعته لطلب المنزل ولو اخذ
في النقلة شيئا فسا فان لم يفرط في النقلة لم يحنث ولا يلزمه النقل باصرح الوجوه بل يقدر
ما يسمى قالا في العرب حتى لا يلزمه ان يستاجر من ينقل متاعه في يوم ولو قدر على ذلك قال في البحر
والوا في كلامه بمعنى اولا لان الحث يحصل ببقاء احداهما ثم قال الامام لا بد من ربه من نقل كل
المتاع حتى لو بقي نحو وتحدث وقال **بعض** مشايخنا هذا اذا كان الباقي ياتي به السكنى فان
بقي نحو مكنته او تدين لم يحنث وقال **بعض** يعتبر ما يقوم به السكنى قالوا هذا احسن بالناس
ارفق وعليه الفتوى بشرط الثاني نقل الاكثر وصح كثير بان الفتوى عليه وعلى هذا فامر عن
بعض المشايخ ليس قول واحد منهم ولا خلاف في الاصل بشرط نقل الكل **فخرج** ان خير
بانه ليس الميم اذا اعلى العرب في انه ساكن او لا ساكن ان من خرج على نية ترك المكان وعدم
المود اليه ونقل من امتعه فيه ما يقوم به امر سكنه وهو على نية نقل المتاع الباقي يقال
ليس ساكنا في هذا المكان بل انتقل عنه وسكن في المكان الثاني فلهذا تخرج قول محمد وآشع
للخلاف يظهر في فرع في اجارة البرازية لو كان الخالف يسكن مع صهره فاكثري دارا وخرج وور
الفرار وحده في الدار الاول لا يضمن عند الاول لبقاء السكنى ببقائه حتى لو انتقل المودع
وترك الدار بغيره لا يضمن في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعند بعض بكال حال انما يلقطه وانهم
كلامه انه ينقل اهله ومتاعه سواء كان الى منزل او لا كالسكة والمسجد وفي الهداية قالوا لا يرد
ليلة في الزيادة ان من خرج بعماله من مصر فلم يجد وطنا اخر يبقى في وطنه الاول فحنث
الصلاة كذا هذا وفي الظهيرية وهو الصحيح وقال ابو الليث ان لم يسلمها الى اهلهما حث لان
سلمها قال في الفهم واطلاق عدد الحث اوجه ويكون وطنه باقيا في حق تمام الصلاة ما لم
يستوطن غيره لا يلزم تسمية كونه ساكنا عرفا بذلك المكان بل ينقطع في العرف بانه غير ساكن **فخرج**
المصر والبلد والقرية في الامم حيث لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيها ولو خرج
ينبغي ان يحنث حلف لا يخرج من هذا المسجد مثلا **فخرج** **بحكمه** **لا يحره حث** لان فعل المأمور
مضاف اليه وفي البدايع الخروج من الدور المسكونة ان يخرج الخالف بنفسه ومتاعه وعماله
كما اذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقرى ان يخرج ببدنه وخاصته وعلى هذا فمن صور المسئلة في
البيت يحنث كلامه على ان الخالف كان تبعا لغيره في السكنى كما مر وان خرج **برضاه** **لا يحره** **لا يحره** **فخرج**
مكرها فان حمله اسان واخرجه كارهها لذلك لا اي لا يحنث في الوجهين اما الاول فلان الاشغال
اليه انما يكون بالامر لا بمجرد الرضا وقيل يحنث لان عدم امتناعه مع القدرة عليه بمنزلة الامر فلا
اصح لما قلنا واما الثاني فلعدم فعله حقيقة وحكما وقدرنا الاكراه بذلك لانه لو تواعدت فخرج
بنفسه حث لما عرفنا الاكراه بهذا المعنى لا بمجرد النقل عندنا وقد مضى ان الميم لا يخل
وقال السيد ابو شجاع يحنث وهو ارفق بالناس واثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاجاز
فغلب الرأى يحنث ولا يحنث على مقابلة **فخرج** اي لا يحنث في حلفه لا يخرج **الا الى حث** **فخرج**
فخرج البهايم ثم اني حاجة لان الخروج الى الجفارة مستثنى من الخروج الموقوف عليه والايمان

فيل يخل الميم فلا يحنث

بعد ذلك ليس بخروج ونه بقوله اليها لانه لا بد ان يقصد لا ومن ثم قال في الظهيرية لو قال
 ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد وفاد في المحيط انه يكتفي فيه الانشا
 من باب الدار لانه بذلك بعد خراجا انتهى سوامي معها وصل عليها امره ولذا قال في البدائع لو
 قال ان خرجت من هذه الدار الى المسجد فانت كذا خرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى
 مسجد اخر لا تطلق حلف لا يخرج او لا يذهب الى مكة فخرج بردها اي يقصد ثم
 رجع اي عاد قبل الوصول اليها **ح**ث لو خرج الخروج على قصد ما اذ هو الا تفصل من الرجل
 الى الخارج فيبحث به سواء رجع او لم يرجع كذا في النعم وفيه ايما الى ان يعود ليس شرط في حقه
 كما هو ظاهر ما في الكتاب الا ان يراد به العودة عند رادته اياها وهذا صادق بما اذا قصد
 غيرها وجواب المسئلة مقيد بما اذا جاوز العزم ان على قصد ما كانه ضمن لفظ اخرج معنى
 اسافر للعلم بان المعنى اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن يقينه وبنيها مدة سفره ينبغي ان يبحث
 انفصاله من الداخل وهذا التضمن ممكن في كلام المصنف والتسوية بين الخروج والذهاب
 هو الاصح قال في البحر والار من صرح بلفظ الرواح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الامام
 انه الذهاب لغة سوا كان في الليل او نهارا او في الليل قال النووي وهو الصواب وعليه هو الخروج
 وفي قوله لا ياتيها يعني مكة لا اي لا يبحث بالخروج فقط بل لا بد من الوصول اليها لانه عبارة
 عنه سواء قصد ام لا بخلاف الخروج والذهاب على ما مر في الذخيرة حلف لا ياتي امراته عرس
 فلانه فذهبت قبل العرس كانت فيه حتى مضى العرس لا يبحث ذكره في المستفي معللا بانها كانت
 العرس بل العرس اتيها ولو حلف لا ياتي فلانا فهو على ان ياتي منزله او حوزته ليقه اولاد او
 سمعه لم يبحث ولو حلف لا ياتي اي زيدا مثلا **فلم ياتي حتى مات** احدهما **ح**ث الخائف
 في اخرجيائه اي الميت لان الميت حيث لم يقيد بوقت يعقوت البر بعبارة تبقى الى ان يقع
 الياس عنه ولن يتحقق ذلك الا في اخر جزء من اجزاء الحياة وقوله حث ايما الى انه لو ارتد وحلف
 بدار الحرب لا يبحث وان كان ذلك موافقا لحكمنا لبطالان يمينه بالله تعالى بمجرد الرد كما مر فتبين
 له والايان مثال بل كل فعل حلف ليفعله مستقبلا واطلقة كذا حتى لو حلف بطلانها
 ليفعل فلم يفعل حث بموت احدهما لا فرق في ذلك بين موته وموتها في الصحيح فان قيدها بوقت
 اعتبر اخره فان مات قبل مضي الوقت ولم يفعل لم يبحث ولو حلف **كيا يمينه ان استطاع**
في اي الاستطاعة استطاعه الصحة وهي سلامة الات الفعل المحلوف عليه وصحة اسبابه
 لانه هو من المعارف والمراد بالالات الجوارح فالمرء ليس بمستطيع وصحة الاسباب يتوقف
 الارادة للفعل على وجه الاختيار فخرج الممنوع وعن هذا قال في الاختيار هي سلامة الات
 ورفع الموانع واذا عرف هذا فافق الشرح من زيادة قوله ورفع الموانع للحسية بعد قوله سلامة
 الاسباب والالات **ح**ث **وان نوى** بالاستطاعة **القدرة** التي لا تسبق الفعل بل تخلو معه
 بل تاتيها فيه لان افعال العباد مخلوقة له تعالى **دين** حتى لا يبحث اذ لم ياتي ولا عذر له
 لان المعنى حينئذ لا يفتك ان خلق الله اتان الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ايضا
 لانه نوى حقيقة اذ اسم الاستطاعة يطلق بالاشراك عليها ورد بانه وان كان مشتركا الا انه
 معروف استعماله عند الاطلاق عن القرينة للمعنى الاول فصار ظاهر اياه فلا يصدق القاصي

حلف لا ياتي امراته عرس

فصل

في خلافه لا يخرج **الا بادي** او بامري او بعلمي او برضاي ولا يخرج في غير اذن شرط لكل
خروج اذن لان المستثنى خروج مقرون بالاذن فمأور الخروج الملصق بالاذن داخل في
 الخطر العام وهو النكحة المؤولة بالفعل في سياق النفي فاذا خرجت مرة واحدة بلا اذن حث
 بشرط بقاء النكاح حتى لو اباها ثم تزوجها لم خرجت بلا اذن لم تطلق وان كان زوال الملك
 لا يطرأ اليمن لانها لم تنقذ الا على مدة بقا النكاح كذا في الفقه قال الشارح وهذا صحيح
 اذا كانت الزوجية قائمة وقت اليمن اما اذا قال ذلك لاجني او لاجنبية بان قال ان خرجت
 الا بادي في قصدي خراما في طالق فينبغي ان يصح ولا يتقيد بشي انتهى وفيه ما مل بشرط ايضا
 ان يكون الخروج لوقوع غرق او حرق غالب فان كان لم يبحث كما في المجتبى ثم اذا خرجت
 مرة بغير اذن لا يبحث بخروجها مرة اخرى لعدم ما يوجب التكرار وان حلت اليمن بالاول كذا
 في الظهيرية قالوا وطريق اسقاط هذا لان ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك
 ولو بها ما عنده بعد ذلك لم يعمل بيمينه عند اني يوسف خلافا للمحروبه اخذ ان الفصل
 واجمعوا انه لو اذن لها في خروجه ثم لهاها عن تلك الخروجه فان يمينه يعمل ولو اذن لها
 ثم قال كلما هبتك فقد اذنت لك فيها لم يمينه ويشترط في اذنه لها ان سمعه فلو كان
 غير مسموع لم يكن اذنا قل هذا قولنا وعند اني يوسف وز فريكون اذنا واليمين انه على
 قولنا ايضا لا يكون الا بالسماح وان لم يفهمه فلو اذن لها بالعريسة ولا عهد لها بها فخرجت
 حث وان تقرر قرينة على انه لم يرد الاذن فلو قال لها اخرجي اما والله لو خرجت لم يمينك
 انه لا يكون اذنا صرح به محمد رحمه الله تعالى وكذا لو قال لها في غضب اخرجي بنوي التقييد
 لم يكن اذنا اما المعنى حينئذ اخرجي حتى تطلق ولو بنوي الاذن مرة واحدة باللفظ المذكور
 صدق ديانته لا قضاء وعليه الفتوى لانه يحتمل كلامه كونه خلاف الظاهر وفي المحيط حلفه
 ثلاثة رجال انه لا يخرج من بخاري الا باديهم فخرج احدهم لا يخرج ولو مات احد الثلاثة
 فخرج لم يبحث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمن ولو قال الا بادي فلان فانت المحلوف
 عليه بطلت اليمن عندها خلافا لاني يوسف **مخلافنا** اذا قال **الا ان اذن لك** او قال
حتى اذن لك حيث لا يشترط لكل خروج اذن بل الاذن مرة واحدة كاف لان حتى للغاية
 وان محو لغتها فكان الاذن مرة موجبة للغاية واعتبر بان في الفعل في تأويل المصدر
 فيكون المعنى الاخر جابا بذي على ارادة البيا اذ لا يصح الاخر جابا اذ في فيلزم تكرار الاذن
 واجب بان كلاهما مجازا عن ارادة البيا وكونها بمعنى حتى الا ان الثاني اولى لما استقر من
 ان مجازا عن الحذف اولى من مجازا عن الحذف عند هملانه تصرف في وصف اللفظ ومجازا عن الحذف
 في ذاته بالاعلام مع الارادة الا اذا عني بيمينه له فيصح لان فيه تشديدا عليه وجوب
 تكرار الاذن في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يكون لكم ما خوذ من العلة اعني
 قوله تعالى ان ذلكم كان يودي النبي **ق**ل وهذا يمكن ما نحن فيه لان خروج المرأة من غير
 اذن الزوج مما يوجب ايضا ورده في الفقه بانه ذهل عظمه لان الثابت بالادلة المنصومة
 المنع الذي هو حكر شرعي وهو ثبت بالعدل الشرعية اما هنا فالنظر فيما تنقذ عليه يمين
 الحالف ويلزم بعد هذا الكفاية وذلك لا يكون الا باللفظ النافذ على المحلوف عليه لا بالادلة

لو صرح لها بان قال الله لا اشرب ما العنب المشد لا سكاره فانه لو شرب مرارا لا تضر
احدا نذحت ولزمه كفارة مع انه لم يحلف عليه **ولو اراد ان المرأة الخروج فقال ان**
خرجت فانت طالق او اراد رجل ضرب العبد فقال رجل ان ضربت العبد فعدي
حرفي حلفه اي بذلك الخروج والضرب حتى لو فقدت يدي فحلفت او تركت ضرب
العبد ثم ضربته لم تحنث وهذه بمن الغور فاما من قارب القدر غلث استعير للسرعة بشر
سميت بها الحال التي لا ريب فيها او من فوران الغضب انفرج الامام باظهارها فكانت اولا
قسمين موبدة اي مطلقة وموقفة وهذه موبدة لفظا موقفة معني تنقذ بالحال اما بان
على امر جاني كما مثل وان تقع جوابا للكلام يتعلق بالحال شار بقوله **كما جلس** اي كما يجلس
اجلس فتعدي عدي فقال مخاطب **ان تعديت** تعدي حرفي فلا تحنث لو تعديت في يومه في منزله
لا تحنث وقع جوابا ضمن اعادة ما في السؤال والمسؤل الغد الحالى اما المدعو اليه فنصير في الحلف
اليه لتقع المطابقة فلزم المال بدلالة الحال فتد بطلاق التعدي لانه لو قال اليوم او بعد ففقد
في بيته او معه في وقت اخر حنث لانه زاد على حرف الجواب فيكون مستديلا لا يجيبا فيعمل بظاهر
لفظه هذا اذا لم يكن له فيه وفي المحيط قال لها عند خروجها من المنزل ان رجعت فانت كذا
فلانما تحلفت ثم خرجت ورجعت وهو يقول نوبت الغور فالظاهر انه يصدق لانه لو قال
ان خرجت ولا ينة له تنصرف الى هذه الخرجة فكذلك اذا قال ان رجعت ونوى الرجوع بعد هذه
الخرجة كان اول ان تنصرف الى الرجوع عن هذه الخرجة وفي القينة عن الجاهل قال لها ان لم
اضربك فانت طالق فان كان فيه دلالة على الفور بان قصد ضربها فمضى الضرب اليه وان
نوى الفور بدونهما صدق ايضا لان فيه تعلل وان نوى لا بد او لم تكن له ينة انصرف الى
الابد وان نوى الغد واليوم لم يعمل بنية **ومركب عيدة مركبة ان ينوي ولا دين عليه**
مستغفرا حتى لو حلف لا يركب دابة فلا تترك دابة عده فان نواه ولم يكن عليه دين
حنث وان لم ينو لا يحنث لان الملك وان كان للولي الا انه يضاهي غير المولى عرفا وشرعا
قال عليه الصلاة والسلام من باع عبدا وله مال الحديث فتحتل الاضافة الى المولى فلا بد
من اليقة فان نواه ولم يكن دين على العبد مستغفرا حنث لانه شد على نفسه وان كان مستغفرا
لا يحنث لانه لا ملك له حينئذ في كسبه عند الامام وقال الثاني تحنث في الوجوه كلها اذا نوى
وقال محمد بن حنث مطلقا نوى ولم ينو وفي المحيط لو ركب دابة لم تحنث لان ملكه ليس بمضاد الى
المولى لا ذاتا ولا يدا واعلم ان يمينه انما تنقذ على ما يركب عرفا من دين وحمل وبطل وروى
حتى لو ركب قبله او بعده او بقرة لم تحنث استحسننا ان ينوقا **في الفتح** وينبغي ان
الحالف لو كان من البدوان ينعقد على الجمل ايضا بلا ينة لان دونه معتادهم وكذا اذا كان
حضر يا جمال ولو نوى والمجوف على دابة جال ولو نوى الجار وبيت القريس والبعل مثالا لبيدة
لان ينة الخصم من غير محبة في اللفظ ولو حلف لا يركب مركبا حنث بكل مركب سفينة له محلا او
دابة والله الموفق للاتمام **باب** **اليمين في الاكل والشرب واللبن**
والكلام ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يراد منه ما لا يحصل ما به بقا اليقة من
الماول والمشروب ولا خلاف في احتياجه الى اللبن والكلام فلا جرم ان ذكرها بعد ثمر الاكل

ايصال

ايصال ما يتاخر فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه بلا مضغ كالجز ونحوه والشرب ايصال ما
يتاخر فيه المضغ كالما ونحوه فلو حلف لا ياكل بيضة فابتلعها حنث ولو حلف لا ياكل عينا فابتلع
ماوه فقط لم تحنث لان هذا ليس باكل ولا شرب ولو عصمه واكل قشره حنث كذا في البايح
والذوق ايصال الشيء اليه لاستبانه طعمه وقال **الزبد** ويسمي الاكل عمل الشفاء
والخلق والذوق عمل الشفاء والخلق والابتلاع عمل الخلق فقط والمص عمل اللهاة
فعلى هذا ينبغي ان لا يحنث بالابتلاع فيما اذا حلف لا ياكل وفي فتاوى ابي الليث ما يدل على
انه يحنث وقد مر عن البدايع وهو الصواب اذ لا شك في انه اكل اذا كان مما يصنع على
التفسير الاول وقد اعلى الثاني من انه عمل الشفاء لانه حركتها ولا بد في الابتلاع من حركتها
ثم قيل كل اكل ذوق ولا عكس فيبينها من النسب العموم المطلق وهذا ظاهر على الثاني
اما على الاول فيبينها عموم وخصوص من وجه لان عمل الفم معتبر في مفهومه فيحتمل ان ايصال
ما هو مشروب وينفذ الذوق فيما لم يوصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ كذا في الفتح وفيه نظر
اذ يتقيد به يلزم الترادف بين الاكل والابتلاع لا التباين كما هو ظاهر كلام الزبد ويسمي
وفي الشرح حلف لا ياكل هذا اللبن فشربه لا يحنث ولو حلف لا يشربه فترد فيه فاكلة لا يحنث
لان هذا ليس بشرب والاول ليس باكل ولو حلف لا ياكل عينا او ربما نامضيه وابتلع ما لم
يحنث لان المص نوع ثالث ليس باكل ولا شرب وفي تهذيب القلائد لو حلف لا ياكل سكر
فمضيه وابتلع ما لم تحنث وفي عرفنا يحنث والمذكور في الحاشية عدم الحنث وبوافقه ما
في الخلاصة لا ياكل رمانة فصها لم تحنث وفيها لوعني بالذوق الاكل لم يدين في القضاء الا
اذ انقضى ما يد له عليه كغذمي لحلف انه لا يذوق منه طعاما ولا شربا فبذل اعلى الاكل
والشرب **حلف لا ياكل من هذه الخلقة حنث بثمرها** وهو ما يخرج منها حنث لم يتغير
بصنعة كالرطب والتمر والبسر والرايح والتجارت والطلع بخلاف اللبنة والخل والناتف
والدبس المطبوخ اما ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث به وهذا لا يضاف لما يمينه الى
ماله بأكمل صرفناه الى ما يخرج منه من اطلاق اسم السبب على المسبب تصحيا لكلامه ولولم
يكن له ثمر كانت على ثمرها فاذا اشترى به ما كولا حنث باكله قالوا وشمله لو حلف لا ياكل من هذا
الكرم فهو على عنبه وخصومه وزميه وعصيره ولو اكل من عين النخلة لا يحنث هو الصحيح
قال **الاول** الحنث ولو نوى اكله لان الحقيقة محصورة بدلالة محل الكلام وفي المحيط لو نوى اكل
عينا لم تحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه ومقتضى الاول انه حنث فان قلت
وزق الكرم ما ياكل عرفا فينبغي ان ينصرف اليمين الى عينه قلت **اهل** عرفا بما ياكلونه
مطبوخا قيد بما لا توكل عينه هذه الشاة وهذا العنب انصرف اليمين الى الجمر والعنب دون
اللبن والزبد والزيت والعصير **خرج** حلف لا ياكل من هذه الخلقة فقطع عضنها ما وصله
باجزى فاكل من ثمر هذا العنب لا يحنث وقيل يحنث **ولو عن البسر والرطب واللبن**
بان حلف لا ياكل هذا البسر او اللبن فصار البسر رطبا والرطب تمرا واللبن شيرا **ان لم يحنث**
برطبه وتمره بالمشاه وهو ما ليس منه **وشرازه** اي اللبن وهو ما يحنث منه اي نحن بعد
ما استخرج ماوه يقال خبز اللبن وغيره من حنث قتل حنث واشد فهو خبز وختر خبز الكعب

وبعدى بالهزة والضعف كذا في المصباح وإنما لم يحث لأن الأصل أن المحلوف عليه
إذا كان بصفة داعية إلى اليمين فيقيد به في المعرف والمنكر فإن زالت زال اليمين عنه
وأما ما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف ولا خفا ان صفة البسورة والرطوبة
واللينة مما قد تدعو إلى اليمين بحسب الامرجة فإذا زالت زال ما عقد عليه اليمين
فاكله أكل ما لم يقع عليه **تحلاف** ما إذا حلف لا يكلم **هذا الصبي وهذا الشاب** فكل
بعد ما شاع حيث لا يجوز أن المسلم يمنع الكلام منه ولم يعتبر ما جاز دعايا إلى اليمين من
جملة وسوء أدبه وكذا الوطف لا ياكل من هذا الحل فأكله بعد ما صار كيتشاف حيث لا
صفة الصغر في هذا ليست داعية إلى اليمين فأنفقت على ذاته فيل فيه نظر إذا سلم
أن الشارع منع المجران مطلقا بل قد جواز ويجب إذا كان الله بان كان يتكلم بما هو معتص
أو حتى تشبهه أو فساد عرضه بكلامه ولا أن صفة الحل غير داعية كيف وهو محمود
لكنه زيادة رطوبة بخلاف الكبر فان لحمه أكثر قوة وتقوية للبدن لكثرة رطوبته
وأجاب في الفقه بأن هذا هو عن وضع المسائل وأنها إنما نسبت في العرف فيصرف
اللفظ إلى المعاد في العمل والعرف في القول وان المتكلم لو أراد معنى تفصح ارادته من اللفظ
لا يمنع منه ففي الحل العموم يفضلونه وهو عندهم في غاية الصلاح وما يدرك بحده لا
الافراد من الأطباء فوجب بحكم العرف صرف اليمين إلى ذاته وكذا الصبي لما كان موضع
الشفقة والرحمة عند العموم وفي الشرع ما لم يجعل داعية إلى اليمين فتصرف في ذاته
وهذا لا ينافي كون حالف اراد تقييد نفسه بالحلية والصبا إذا تكلم فيما إذا لم ينو
ذلك **فقد** بالاشارة اليه لأنه لو حلف لا يكلم صبيا تقييد من صباه فلو كلفه بعد
ما بلغ لم يحث كما في الكشف الكبير لأنه بعد البلوغ يدعى شابا وفتى إلى ثلاثين أو إلى ثلاثة
وثلاثين **قال** في نسبة المعنى ما لترغيب عليها الشط فاداجا وزها فكل إلى حسيين
وبعد ما شاع والأرملة التي بلغت ومات زوجها وأغارها دخل لها أولا والايم الذي لا زوج
لها وقد جومت نكاح صحيح أو فاسد أو فجور والنيك كل امرأة جومت بحلال أو حرام
لها زوج أولا والبكر التي لم تتجامع بنكاح ولا غيره وان ذهبت العذرة بحيض أو
غيره وحليف القوم من يقول أنا منك ويحلف على ذلك ويحلفون له على المراهة انتهى
ما في المنة وينبغي في الصبة والشابة والعجوز وكذا الكهولة وطنى أنه لم يسمع وعلى كل
حال فاد الحلف لا يكلم كلمة وجب أن يراعى فيها سن الكملة المتقدم والله الموفق وأعلم
أنه قد يراى أنه لو حلف لا يكلم هذه الجنون فكله بعد ما إذا كان يحث لأنه محل الرحمة
والشفقة أيضا كالصبي بل أولى لكن المنقول في الجتهى أنه لا يحث وكأنه لأن هذه الصفة
داعية بخافة أن يظن به **قلو حلف لا ياكل بشرأ فاكل رطبا لا يحث** لأنه لم
ياكل المحلوف عليه وهذا لأن ميمته إنما انفقت على خصوص صفة البسورة لما مر
أنها داعية إليها **فقد** بالبسورة لأنه لو حلف لا ياكل لوزا وجوزا ونسفا حيث رطبه
أيضا لأن الاسم شيئا ولما كذا في البدايع **وفي حلفه لا ياكل رطبا ولا ياكل بشرأ**
أو حلف لا ياكل رطبا ولا يسراحت بالمذهب بكسر النون منهما وهو من الرطب ما كان

الفرق بين الامة والايام

رطبه

رطبه أكثر من البسوما بدأ الارطاب من ذنبه وهو ما سفلى من جانب الفم والعلاقة
وهذا عند الامام وقال لا يحث كذا في عامة نسخ الهداية وفي بعضها ذكر محمد بن الامام
وهو الموافق لما في الكركيت الفقه المعتبر حتى قال في النهاية الله أعلم بصحة الاول الا
انه في غاية السان جعل سلفه في ذلك الصدر الشهيد حسام الدين وجاز ان يكون عنه
روايتان ولا خلاف أنه يحث في حلفه لا ياكل رطبا ولا ياكل بشرأ فاكل الرطب المذهب
لا يسمى رطبا ولا الرطب الذي فيه شيء من البسورة لا يسمى بشرا ويشهد لذلك ما انفقوا
عليه من أنه لا يحث بشرأ في حلفه لا يشترى بشرأ ورطبا ولها ان كل ذلك الموضع اكل
رطب وبسر فحث به لا ياكل هذا لأنه اكل حرم مقصود لأنه بمضغ وسيلع بمضغ واستلاع
بخصه فلا يمنع القليل منه الكثير بخلاف الشرا فإنه يتعلق بحيلة المشتري فيكون القليل
ناثقا **قال** في الفقه وقد يقال ولا القليل المذكور يقتصر على ما فضله فأكله وحده أما
لو اكل ذلك المحل مخلوطا ببعض البسر تحققت البسورة في الاكل وثابتا هو ثابا على انعقاد
اليمين على الحقيقة لا العرف والا فالرطب الذي فيه بقية بسرة يقال لا ياكل اكل بسر
في العرف فكان قول أبي يوسف ائيد بالمعنى ولا يحث أيضا **بشرأ كاسه** بكسر الكاف
أي عرجون ويقال العنود أيضا **في لا يشترى رطبا** لأن القليل تابع كما مر ولا يحث
بسرأ أي ياكله **في حلفه لا ياكل لحما** استحسانا والقياس أن لا يحث وهو قول أبي
يوسف كما في المجمع لأنه سمي في القرآن لحما وجه الاستحسان أن التسمية مجازية لأن اللحم
متشابه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماكذ في الهداية ونقص بالية فانهما تنفقد من
الدم ولا يحث باكلها فالأولى أن يملأ بانه لا يسمى به عرفا وقد علمت بنا الايمان عليه وهذا
المعنى لا يخالف فيه الثاني وعن هذا جزم في الفقه بان الرواية عنه شاذة هذا إذا لم ينو
شيئا أما إذا نواه فانه يحث بالطوى والمالح وأعلم أنه كما لا يحث باكل السم لا يحث
بمرق اللحم أيضا إلا إذا نواه **والحرم الخنزير والانس والكبد والكركش لحم** فحث
باكلها في حلفه لا ياكل لحما لأنها لحم حقيقة وان حرم ثنواول لحم الخنزير والانس لأن اليمين
قد تنفقد على الحرام ألا ترى أنه لو حلف لا ياكل رطبا أو لا ياكل كذا لم ينقض بيمينه واستشكل
بان لكفارة فيها معنى العبادة فكيف تنال بالمحظور وأجبت بان الحل والحرمه
انما يراعيان في السبب لا في الشرط والسبب في الحقيقة هو اليمين لأنه ينقل سببا
عند الحث والحث شرط والشرط لا يضاف اليه الحكم **قال** في الفقه وهذا الفرق
عن المذهب المجمع على نقله من أن السبب انما هو الحث وفيه أيضا بطلان ما استقوا عليه
من أن لا يضافه في كفارة اليمين إلى الشرط لا إلى السبب وكل هذا سبب الترام أن الكفار
في اليمين تستر الجناية الثابتة بالحث ونحن جعلنا جبر الحرمة اسم الله تعالى الثالثة بالحث
معصية كاللحن أو طاعة واجبة أو مندوبة انتهى لمخصا وأنت خير بان هذا المعنى حثه
باكل ما ذكرنا في بنا الايمان على العرف أن لا يذهب الا وهما من اكل اللحم إلى اكل اللحم
الأدبي والتخوير ومن قال القيان فيل الحالف إذا كان مسلما ينبغي أن لا يحث أن ياكل
ليس متمعارف ويسمى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى ورده

الشارح بان هذا عرف على لا يفيد اللفظ بخلاف اللفظ لا ترى انه لو حلف لا يركب دانه
لا يحث بالركوب على الانسان للعرف اللفظ لان اللفظ لا يتناول الا الاراع وان شاذ له
لغة ولو حلف لا يركب حيوانا يحث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول له والعرف
العلمي هو انه لا يركب عادة لا يصح مقدا قال في الفتح وهذا صحيح ليقول في الاصول
ترك الحقيقة بدلالة العادة ولست العادة الاعرفا علميا وفي بحث التخصيص
الفرع بمسئلة العادة العرف العملي تخصص عند الحنفية خلافا للشافعية فحكمة الله
وعاده يتم اكل البر انصرف اليه وهو الوجه اما بالعرف القولي فاتفق كالذات للحال الذي
على التقدير الغالب وفي الجواهر السعدية ان العرف العملي يصح مقدا عند بعض مشايخ
لما ذكر في كتب الاصول في مسئلة اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا انتهى وهذه النقطة
تؤذن بان لا يحث بركوب الادي في لا يركب حيوانا فاما يراد الفرع على ما في الفتح كما هو الوجه
غير وار دلان العادة حيث كانت تخصصة انصرفت اليه الى ما يركب عادة فذكر واما
الكبد والكبد وكذا الرية والقلب والطحال فلان عنهما من الدم وتشتعل استعمال اللحم
هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحث ذكره في الخلاصة وغيرها ولا خلاف انه
يحث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور لا ياكل لحما مطبوخا كان او مشويا او قديدا
واختلف في اكل السمى والاطهر انه لا يحث وفي الذخيرة لا ياكل شاة لا يحث باكل
لحم الغنم مصرى كان او ذوقا قال الهند وعليه الفتوى ولو حلف لا ياكل لحم بقرة فاكل
لحم الخاموس يحث لا في عكسه لانه نوع لا يتناول الا عمر وفي الحاشية ينبغي ان لا يحث في
الفصلين لان الناس يفرقون بينهما ويؤيده ما في التارخانية لا ياكل لحم بقر فاكل لحم جمل
لا يحث ذكر في الجامع وفي الحاوي انه يحث والصحيح ما في الجامع ولا يحث ايضا **بشجر**
الظفر وهو اللحم السمين اي بأكله في حلفه لا ياكل شاة واما يحث بشجر البطن خاضية
عند الامام وقال لا يحث به ايضا وعلى هذا الخلاف لو حلف لا يشترى او لا يبيعه لهما ان حلف
الشجر وهو الذئب بالنار موجودة فيه فلم يركب من نفس سماء وانه لحم حقيقة لانه يتناول
من الدم ويستعمل استعمال اللحم في اتخاذ الوان الطعام وباعه في العرف لا يسمى الا بايع اللحم
وعن هذا صحيح غير واحد قول الامام وحكى الطحاوي قول محمد معه وقال ابن الساعاتي في
شرح مجمع البحر انه ان اراد به شجر اللحم فعوله اظهر وان اراد به لحم الكلبة فعوله اظهر وبقي
في الشجر شجر تحلط بالعضم وشجر على ظاهر الامعاء وقد علمت انه يحث بشجر البطن اتفاقا
قال في الكافي والثلاثة على الخلاف ولا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحث بما
على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شاة كما في الفتح والخاصة لانه لا خلاف في الحث في شجر
البطن وما على الامعاء لا خلاف في عدمه بما في العضم ولذا وضع المسئلة في شجر الظاهر
لانه محل الخلاف واهل الموقف ولا يحث ايضا **بالله** اي بأكله في حلفه لا ياكل لحما وشاة
وكذا لا يشترى لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم والشجر وكذا في الهداية وعليه
جري الشارح وغيره والاول مسلم والثاني ممنوع الا ان يتراد جميع استعماله ولا يحث
ايضا بالخنزير بأكله في حلفه لا ياكل من هذا البربل لا بد من حثه من ان يقضها بكسر الصاد

اي ياكلها باطراف اسنانه غير نية عند الامام وقال ان اكل من خنزيره حث لانه مفهوم
شده عرفا ولانه ان اكل عينه متعارف لانه ياكل مغليا ويسمى بالية ومغليا بان يوضع جافا
في القدر ثم يركب قضا ومطبوخا هريسة والحقيقة المستعملة عنده اول من المجاز المقارن
وعندهما بالعكس وخرج بعضهم قولهما وفي الذخيرة الصحيح قول الامام ولا خلاف انه اذا نوى
شاة اعتبرت نيته وانه لو قضى حث عند ما انضما هو الاصح وقيل الاصح انه لا يحث عندها
ولما كلفا نيته لا يحث وفي الاصول حث كذا في الدرر والوزرعه اكل ما خرج منه اتفاقا
ودل كلامه انه لا يحث باكل دقيقها او سويقها عند الامام ووافقه ابو يوسف وخزيمه
بان لا يحث والفرق لا في يوسف ان الحنطة اذا ذرعت مقرونة بالاكل يراد به الخبز دون
السويق قال ابن الساعاتي على الرواية الناطقة انه لا يحث بقضها اشدا لثاما واما
على الرواية الاخرى التي اعتبر فيها عموم المجاز فقوله محمد وضع المسئلة في المعينة لانه لو حلف
لا ياكل حنطة قال شيخ الاسلام ينبغي ان يكون جوابه كجوابهما ورده في الفتح بان لا يحث باليد
الذكور المتفق على براده في جميع الكتب في ايمان الاصل ان قول الامام قولهما في ان الحقيقة تركت
بالعارف لكنه ظاهرا في هذه المسئلة لانه قال العارف في حنطة غير معينة في حنطة
بعضها واذ لم يوجد العارف في المعينة لا يترك العمل بالحقيقة لانه انما يترك لانيته
او بالمعرف ولم يوجد واحد منهما وعلى قياس قوله يحث ان يكون الجواب كما قال انتهى الا
ان هذا خلاف ما عليه اكثر الاصوليين من ان الحقيقة المستعملة عنده اول من المجاز المتعارف
وعندهما بالعكس وعلى هذا يجب ان يكون الجواب عنده في المعينة والمنكرة على حد سواء
ويوافقه ما في الكشف ايضا معرنا الى التهذيب من ان المسئلة على ثلاثة اوجه احدها
ان يقول هذه من غير ان يقول حنطة فيحث باكلها سواء اكلها كذلك او طبخها فاكل المطبوخ
او جزها فاكل الجز الثانية ان يقول حنطة فيحث باكل الحنطة سواء اكلها ناضجا او مطبوخا
او مملولا او مغليا ولا يحث باكل الدقيق والسويق والخبز الثالثة ان يقول
هذه الحنطة وأشار الى صبرة فلا يحث باكله من دقيقها وسويقها او جزها لقد
الاسم واهل الموقف وفي حلفه لا ياكل **هذا الدقيق** يحث بخزيره وعصده لا يفسده في الاصح
لان عينه عندهما كقول فانصرفت اليه الى ما يتخذ منه وفي النواز لانه يتخذ منه خبزا لا ياكل
انه يحث وينبغي ان لا يتردد في حثه اذا اكل ما يسمى في ديارنا بالكسكس **والخنزير ما اعتاده**
اهل بلده حتى لو حلف المصري او الشامي انه لا ياكل خنزيرا انصرف الى البر قال في الفتح وينبغي
ان يحث باكل الكاج لانه خنزير زيادة وفي الحاشية انه يحث بالرقاق انتهى وينبغي ان يراد
به السمى في ديارنا باليساني اما يحث بالسكرو واللوز كما هو ظاهر واما الشعير فاما يفسد
بعض اهل القرى فيحث به فلو ان بدو اعطاه ودخل الى بلدة المتعارفين فيها اكل للخبز
الحنطة واسمها لا ياكل الا الشعير يحلف لا ياكل خبز الا يحث الا ياكل الشعير كما ان في به الطامة
الكال ولو كان زيدا انصرف الى الذرة والدخن او من طبرستان فالي خبز الا زرع وهي اسم
امد وعمالها والنسبة لها طوي سميت بذلك لان اهلها كانوا يحاربون بالفاس
اي الطبر معرب تبر والشواو **الطبيع** يقعان على اللحم اي على ما يسوى منه ويطبخ فلو

حلف لا يأكل طيبنا لا يحنث إلا بأكلم اللحم المطبوخ بالما لتعذر التعمير إذا دام يطبخ
وكذا القول باليابس المسمى بدارنا بالقول الجار فصرف في الحصر المخصوص وهو ما ذكرنا من أجل أن
فيها وفي عطف الطبخ على الشواء إنما لتغايرها وهذا لأن المأخوذ من مفهوم الطبخ والـ
لكننا سألنا أولئك لو أكلوا كلبه تباينة لم يحنث لأنها لا تسمى طيبنا ومعنى وقوعه على اللحم أنه
لا يقع على غيره إلا أن هذا يقتضي أنه لا يحنث بالأرض المطبوخ بل اللحم وفي الخلاصة أنه
لا يحنث بالأرض المطبوخ بالودك بخلاف السم والريث قال ابن سماعه الطبخ يقع
على السم أيضا وفي البدائع وعلى الآية أيضا وكانها لا تصالها به لحقابه وعلى هذا
فقول من قال أن ما يطبخ من الأدهان يسمى مروزه فلا يحنث بأكله في لا يأكل طيبنا محمول
على غير اللحم وفي الحديث أنه يحنث بأكلم المرق لأنه يسمى طيبنا لأن فيه أجزء اللحم قال
يعقوب باشا على هذا فينبغي أن يحنث بالطبخ بل اللحم في هذا الزمان لا إطلاقا عليه
طيبنا عرفنا لكن قد مرنا أنه لا يحنث بالمرق واليه يؤول قوله أن الطبخ يقع على اللحم
تمت حلف لا يأكل طعاما فأكلم ما يؤكل على وجه الطعام كالحب والفاكهة والمخ والخل
والكافور والزيت حث **قال** في الواقيات ولو أكل من الدوا الذي لا يكون له طعم ولا
يكون غذا ولا مأكلا لا يحنث وإن كان حلوا حث والبيضا شراب عند الثاني طعام
عند محمد وأنت خير إن الطعام في عرفنا لا يطلق على ما ذكر فينبغي أن يحزم بعد حثه
به **والرأس** تنصرف إلى ما يباع في مصر أي مصر الجاف لا يأكل رأسا وهو ما يكسب في
النور أي يطعم به أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه في قميصه أدخله كذا في المغرب هذا
لأن العوم المسمى أول الجراد والعصفور غير مراد فنصرفناه إلى ما نعرفه وكان الأمام
يقول أنه لا تتناول له الألب والبقر والغنم ثم رجح وخصه بالبقر والغنم وهما خصا به
بالغنم وهذا اختلاف عصر لا حجة فعل المعنى أن يعني بما هو المتعارف في كل عصر وقع فيه
حلف الخالف **والفاكهة والتفاح والبطيخ** بكسر الباء يقال البطيخ أيضا اختص كان
أو صغر إلا أنه لا يكون يابسا وذكر السرخسي أن البطيخ ليس من الفاكهة وما في الكتاب رواية
القدوري ورواية الشافعي في المنتقى عن أبي يوسف **والمنج والمشر** السفرجل والإحما
والكمثرى وحذر ذلك فيحنث بأكلم هذه الأشياء حلفه لا يأكل فاكهة لأنها أسمر لما تنفكه به أي
تتغير قبل الطعام وبعده زيادة على المقادير الأصلية وهذا المعنى ثابت فيها وفي الحظ
ما روي من أن الجوز واللوز فاكهة في عرفهم أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتنفكه وقال محمد بن
السكر والبسر الأحمر فاكهة ولو حلف لا يأكل من فاكهة العامر ومثار العامر فإن كان في أيام
الرطوبة كان يمينه عليها فلا يحنث باليابس منها وإن كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا
استحسان للعرف **لا العنب والزمان والرطب** عند الأمام فلا يحنث بأكله وقال يحنث
لأن معنى التنفكه موجود فيها بل للتنفكه لها يفوق التنفكه بغيرها من الفواكه **ول** أنه ما تنفك
بها منفردة ومعرفة بالخبر ويندأوي بعضها كالزمان فنقص معنى التنفكه بها فلا يحنث
بأحدها إلا أن يئويه **قال** مشايخنا وهذا اختلاف عصر فكان في زمنه لا يحنث
وعندهما في زمانهما ولما قيل أن يقول مبي هذا الجمع على اعتبار العرف والاستدلال المذكور

منه

صرح في أن مناه اللغة ويمكن أن يحجب بجواز كون العرف وافق اللغة في زمنه ثم خالفها
في زمانها **ولا القشا والخيار** والفقوس والعمور وكذا الزبيب والتمر وجب الزمان إجماعا
كما في البدائع وللخاضل أنه لا خلاف في أن النوع الأول فاكهة كما لا خلاف في أن النوع الآخر
ليس بفاكهة وفي الوسط خلاف وقد علمت ما فيه **والأدام ما** أي شيء **يصطنع** به الخبز
عند الاختلاف به حتى يصير كثرة امتزاجه قايما مقام الصنع بالتؤب وهو اتفاق ولما
كان فعله متعديا إلى واحد جاء الاتفاق منه لازما **كالخمر والمخ** لأنه يؤول إلى الذوب في الفم
ويحصل به الصنع وبه عرف أنه لا يتألف بين هذا وبين نفسه بل بالمايع وللتبنيه على عموم
الأدام **قال** وكذا المخ إذا قد علمت أنه يصطنع به أيضا على أنه يقتضي أن الأدام
منه ما يصطنع به ولما يصطنع به مما له جرير كجرير الخبز يحنث يؤكل وحده فليس بأدام
والدلك أشار بقوله **لا اللحم والبيض والخبز** وهذا عند الأمام وهو الظاهر من
قول الثاني وقال محمد يؤكل مع الخبز غالبا فهو أدام وهو رواية عن الثاني لأنه من الدابة
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز من قولهم ولما أن الأدام يؤكل تبعا والتبعية في الاختلاف
حقيقة ليكون قايما به وفي أنه لا يؤكل على الألفراد حكما والخاصة أن ما يصنع به
أداما جماعا وما يؤكل وحده غالبا كالطبخ والخبز والتمر والزبيب ليس أداما جماعا
على الأصح خلافا لما قيل أنها على الخلاف ولا خلاف أن القول ليس بأدام ويقول محمد
أخذ الفقيه أبو الليث قال في الاختيار وهو المختار علة بالعرف وفي المحيط وهو الظاهر
قال القلا شئ في تهذيبه وعلى الفتوى والاستناد إلى العرف أول ما استدله محمد بن
أن ملك الروم كتب إلى معاوية أن بعث إلى شراد امر على يد ستر رجل فبعث إليه جينا على
يد رجل يسكن في بيت أصهاره وهو من أهل اللسال لأن ذلك موقوف على صحة هذه
القصة وهي بعيدة أن يسعد من أمار عالم أن يكلف إرسال شخص ملتحظا لمودته لعرض مهمل
كافر على أن السكنى في بيت الصهر لا يوجب كون الساكن أشد رجل فإشار السطان علة
لا حجة **قال** التمر تاشي وهذا الاختلاف بينهما على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل إلا أنه
زعيفا فأكلم بعد البسح ونحوه لم يحنث عندهما وحنث عند محمد **والعشا** بفتح الميم والمهله
مع المد أي التعذي **الأكلم من طلوع الفجر إلى الظهر** أي في هذين الوقتين وهذا أولى من
جعل بعضهم الأكل بمعنى المأكول المأكول عليه إنما هو التعذي لا الغدا ويجزم في الخلاصة
وغيرها بأن أول وقت من طلوع الشمس وأهل مصر يسمون ذلك تطورا إلى ارتفاع الضحى
وهو غاية الضحى فدخل وقت الغدا فينبغي إجماعهم على ما تقدم ذكره ولا بد أن يأكل أكثر من
نصف الشبع في الغدا والعشا والضحى وكما في الفتح وإن يكون ما يأكله أهل بلده حتى لو شبع
بشرب اللبن لم يحنث حيث كان مصريا وحنث إن كان بدويا وفي الخلاصة من الصغير
التعذي عبارة عن أكل مترادف بقصد به الشبع والتعذي كذلك **والعشا** بفتح العين أي
المعشى الأكل **من الظهر إلى نصف الليل** لأن ما بعد الظهر يسمى عشا بكسر العين وهذا سمي
الظهر أحدي صلا في العشي كذا في الفتح وفي الصحاح العشي والعشه من صلاة المغرب إلى
العشاء والعشا بالكسر والمثل العشي وزعم قوم أن العشا من زوال الشمس إلى طلوع الفجر

وليس بالواقع **والزيت والصل**
واللبن والزبد والسم والرق وما
لا يصنع صوم

وانشدوا • غدونا غدوة سحر بليل • عشاء بعدما انقضت النهار
انتهى قال لا سيحيا في هذا في عرفهم اما في عرفنا فاستدأ وقفة بعد صلاة العصر حتى
وهو عرف اهل مصر والمساكن ان احدهما ما بعد الزوال والاخر ما بعد غروب الشمس فاما
نوى صحت نيته فعلى هذا لو حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمضي لانه له نوى على عيبوبة
الشمس وهو ما بعد الغروب لانه لا يمكن حمل اليمين على الاول فيجعل على الثاني وهو ما بعد الغروب
كذلك في الشرح والمحمول اي التمسح **الاكل منه** اي من نصف الليل **الى طلوع الفجر** لا سحر
لما كان من الثلث الاخير سمي ما يوكل في النصف الثاني لقربه منه سحورا يقع السين والاكل
فيه سحرا **ومن قال ان ليسا وقال ان اكلت او ان شربت فبصدى حر ونوى بذلك معينا**
بان قال نوى القطر والخبز واللين لم يصدق **اصلا** يعني لا قضاء ولا ديانة بل بحسن
يكل شي ليسه او اكله او شربه لان النية انما تعمل في الملقوط ليعين بعض محملاته وما نواه
غير مذكور ايضا فلم تصادف النية محله فلفت وعن الثاني انها تصح ولتقاربه لخصا
لانه مذكور تقديره وان لم يذكر تنصيصا واجبت بان تقديره لصورة اقتضا الاكل
ما كولا وكذا الشرب واللين المقصدي لا عموم له كذا اقاوا لكن التحقيق ان هذا ليس من
المقصد لانه ما يقدر لتصح المنطوق بان يكون الكلام كذا ظاهرا او غير صحيح شرعا وقول
القابل لا اكل حال عن ذلك نعم المفعول اعني المأكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله
ليس من المقصد بل من حذف المفعول اقتضاد كذا في الفصح وما يجانس هذا ما لو حلف لا يرك
او لا يغسل او لا ينجس او لا يسكن دار فلان ولا يتزوج امرأة ونوى الخجل ومن جابه اف
امرأة معينة او بالاجارة او الاجارة او كوفية كبر تصم نيته اصلا او اورد ما لو حلف
لا ساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد او قال ان خرجت فبصدى حر ونوى السفر
مثلا صدق فيها ديانة حتى لو خرج الى غير السفر او ساكنة في دار لا تحت مع انها غير
مذكورين واجبت بان المساكنة متوقعة الى كاملة وهي الساكنة في بيت واحد ومطلقة وهو
ما يكون في دار قارادة الاول ارادة لا اخص ابوا عمها وكذا الخروج الى سفر وغيره حتى
اختلف احكامها ولبصحت فيه مجال **ولو زاد على قوله ان ليسا** **توبا** او على قوله ان اكلت او
شربت **طعاما او شرابا دين** اي صدق ديانة لانه نكره في الشرط فيعم كالنفي الا انه خلا
الظاهر فلا يصدق قضا فيما اذا كانت اليمين بطلاق او عتاق ولا تعلق للقضا في
اليمين بالله تعالى وقالوا النية للمخالف في اليمين بالله تعالى اذا كان مظلوما وان كان ظالما
فالنية للمخالف في الطلاق والعتاق النية للمخالف قد يكونه نوى معينا لانه لو نوى
الكل حتى لا يحت اصلا صدق قضا قال في المحط حلف لا ياكل طعاما او لا يشرب شرابا
وعني جميع الاطعمة او جميع مياه العالم صدق قضا والمذكور في الكشف الكبير انه يقع
على الادنى لانه هو المتيقن به فان نوى الكل حتى لا يحت اصلا صحت نيته فيما بينه وبين
الله تعالى انتهى وهو الظاهر لان فيه تخفيفا على نفسه **ولو حلف لا يشرب من دجلة**
او الفرات او النيل فبصدى **على الكراع** وهو نسا وله باليمن موضعها ولو انما في المغرب
وكذا لو قال ما من دجلة كما في البدايع وهذا عند الامام وقال لا يحت بالشرب من اناللتا

وله ان من التبعض وحقيقته في الكراع وهي مستعملة ولذا حث بالكرع اجماعا فنعت المصير
الى الجواز وان كان متعارفا كذا في الهداية ومن هنا قال الشارح الحق **ما هذا** الاختلاف على
ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من الجواز المتعارف وعندها العكس على ما مروا في خبرين
حقيقة دجلة وهي الارض المشقوقة نهرا لا تصح ارادتها فضلا عن كونها مستعملة وهذا
يصدق كونها للتبعض اذا المعنى حينئذ لا اشرب بعض الارض المشقوقة نهرا وهذا مما لا ينبغي
له وكذا يتعدى كونها للبيان والصواب ان المراد بدجلة ما وها اما من مجاز الحدق والملاقاة
لكنه بقيد كونه في نفس النهر على قوله ومطلقا على قولها ورحح الامام الجواز الاول لقربه واذ
عرف هذا فما في البدايع من التسوية بين لا اشرب من الدجلة وما من دجلة عنده مشكل
هذا وشرحا بجم الدين النسفي في حث الكراع عنده ان يجوز لما لانه من الكراع وهو من
الانسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا في الظهيرية وهذا الشرط اهمه
شرح الهداية كغيرهم لما قدمناه عن المغرب ويكفيك في رده ما استدله الامام من انه
صلى الله عليه وسلم اتي يوما فقال هل عندكم ما بات في شئ والاكرا عتقا **خلافا** ما لو حلف لا يشرب
من **ماء دجلة** حيث بحث اجماعا بغض الكراع ايضا لان الشرط هنا شرب ماء منسوب الى
دجلة والعرف لا يقطعها بقيد دجلة لانه لو قال من هذا الحب فان كان مملوا فيمنه على الكراع
عنده خلافا لما والا فعلى الاعتراف ولو تكلف وكرع من الاسفل فالاصح انه لا تحت لعدم
العرف بالكرع في هذه الحالة ولو قال لا اشرب من الفرات فشراب من نهر اخذ منه لم تحت اجماعا
ولو قال من ماء الفرات حث اجماعا ولو قال من ماء المطر فحذت الدجلة بما به لم تحت ولو من ماء
واد سال منه حث ان لم يكن فيه ما صبه قبل ذلك **ان لم اشرب من ماء هذا الكوز اليوم**
فكذ افروجه طالق او عبده حر **ولا ماء فيه او كان فيه ما فصب** اي اهرق ولو في
انا اخر كما بنا في قبل الغروب وسوا كان ذلك بفعل الخلف او غيره او لم يكن بفعل احد كما هو ظاهر
اطلاقه هنا **او اطلاق** يمينه عن قيد الوقت كالنوم مثلا **ولا ماء فيه لا يحت** عندها في الصور
كلها سواء علم وقت الحلف ان فيه ما او لم يعلم هو الاصح وقال الثاني تحت والخلاف مبني على
نصور البر شرط لانقضاء اليمين المطلقة عن الوقت وبقاء المفيدة بالوقت عندها الى وقت
وجوب البر وعند الثاني لا يشترط ذلك لان مكان اعتبارها منعقدة للبر على وجه يظهر فيه الحلف
وهو الكفارة قلت لا بد من تصور الاصل لتعقده في حق الحلف ولذا لم تعقد العنوس موجه
للكفارة لا استحالة البر فيها واذا عرف هذا فقدم حثه عندها في المنعقدة والمطلقة ان لم يكن
فيها ما لعدم انعقاد اليمين وان كان فيه ما فصب لبطان اليمين باستحالة البر في آخر الوقت
لا يقال البر منصور في هذه الصورة لان اعادة الفطرات المبرأة ممكنة فيجب ان يحت عند
ايضا لان البر انما يجب في هذه الصورة في اخر جزء من اخر اليوم بحيث لا يصح فيه غيره فلا يمكن
التعل فيه باعادة الماء في الكوز وشرحه في ذلك الزمان كذا في الغاية قال في النواحي السعدية
وفه تامل ولعل وجهه ان الاعادة قبل اخر الوقت ممكنة فانه متصور عند اي يوسف ويحت
في الموقفة في اخر الوقت وفي المطلقة ان لم يكن فيه ما تحت للمما **وان كان فيه ما في المطلقة**
فصب حث اجماعا والعرف لما بين المطلقة والموقفة ان في المطلقة تجب البر كما في فادامات

لفوات ما عقد عليه اليمين حيث وفي الموقته يجب البر في آخر الوقت وعند ذلك لم يبق
محلة البر لعدم التصور فلا يجب وتبطل اليمين قال في القم ولقال ان يقول وجوب البر
في المطلقة في الحال ان كان معنى تعينه حتى تحت في ثا في الحال فلا شك انه ليس كذلك وان
كان بمعنى الوجوب الموسع الى الموت فيحت في اخر جزء من اجزاء الحياة فالموقته كذلك فلا معنى
بطلت عند اخر اجزاء الوقت في الموقته ولم تسقط عند اخر جزء من الحياة في المطلقة انتهى فخواه
يعرف مما قاله في الفرق بينهما وذلك ان العا لما يقيد بطلانها في الموقته بالآخر لان العا لما
لم يلم نفسه بالفعل الا فيه والتاخير وان لم يكن له اثر فيما اذا لم يكن فيه ما اوجب الا
ان اللفظ لم يوجب بعين الفعل الا في ذلك الوقت وبطلت في المطلقة لانه لا فائدة في
التاخير وتعين الحث فيها بموت احدها مقيد بما اذا كان البر مرجوا ولا رجاء له هنا قد بر
ومن قوايد هذا الخلاف لو قال ان رأت عمرا فلما علمك به فبدي حرره مع زيد فسكن
ولم يقل شيئا لم يفتق عده عندها ومنها لا يعطيه حتى ياذن فلان فوات فلان لم تحت
باعطائه ومنها ان لم تصل صلاة الفجر فانت كذا الخاضت بكرة لا تحت في الاصح ومنها
ان لم يقصني صداك اليوم فانت كذا وقال ابوها ان وهبت له فامك طالق فجيلة عدم
حينما ان تشتري منه ثوبا ممرها ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم تحت ابوها لانها
لم تبت صداقها ولا الزوج لغيرها عنها وقت الغروب ومنها ليقضين فلا ناعداد نه
فلان ولا اعلم له **حلف ليصعدن السبا وحلف ليقبلن هذا الحجر هيا حيث في الحال**
لان البر متصور فيها اي ممكن فافقده يمينه وقال زفر لا ينفق لانه مستحيل عادة فاشبه
المستحيل حقيقة كاه الكوز قلت صعد السبا يمكن ولذا صعدتها الملائكة وبعض الانبياء وكذا
تحويل الحجر هيا او خلع صفة الحجر والباس الذهبية او باعدام الاخر الحجرية وابتدائها لغير
ذهبية لكن التحويل في الاول اظهر غير انه حيث في الحال للجزء الثابت عادة وضع للسلة
في المطلقة لان المقيدة يتوقف جنبه فيها الى مضى الوقت حتى لو مات قبله لم تحت وفي المنق
ان تركت من السبا فبدي حررت تحت ولو قال ان لم اسر السبا فكذا حيث من ساعته والتم
ان في الاول من السبا غير مقدور الحال عادة والترك لا يتصور في غير مقدور عادة وفي الثانية
الشرط هو عدم المسر وعدم تحقق في غير المقدور كذا في المحيط **لا يكلمه فناداه وهو**
نايبر فانيظنه او حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم الاذن فكلمه حيث في الوجهين
اما الاول فلانه كلمه ووصل كلامه الى سمعه ولذا اشترط ان يوقظه واظهر به انه لو لم يوقظه
لا تحت وهو الذي عليه مشايخنا وهو المختار خلافا لما ذكره القدوري من انه تحت اذا
كان تحت يسمع ورجحه السرخسي مسكنا في السبر لو اسر المسلم اهل الحرب من موضع حيث
يسمعون صوته لكنه لا شغلاهم بالحرب لم يسمعوه فهو امان ووقع بالفرق وذلك ان الامان
يحتاج في اثباته بخلاف غيره وظاهره انه لو كان اصم فكلمه بحيث يسمع حيث بلا خلاف
ولو سلم على جماعة هو فهم حيث الا اذا لم يقصده فلا تحت ديانة الا ان يقول الاعلى
واحد فيصدق نضائه لم يقصده ولو سلم من الصلاة فان كان اماما والمخوف عليه على
يمينه لا تحت وان على يساره حيث لو فرغ الثانية في غير الصلاة وعن محمد انه لا تحت فيها

وهو الصحيح قال في القم والاصح ما في الثاني انه تحت الا ان ينوي غيره وان كان مقيدا
فعل ذلك التفصيل عندها وعند محمد لا تحت مطلقا ولو دق عليه الباب فقدم من حيث ولو
قال باحاطت اسع كيت وكيت فغتمه المخوف عليه لا تحت وفي المحيط لو سمع الخالف للمخوف
عليه للمسموع ووقع عليه القراءة وهو مقيد لم تحت وخارج الصلاة تحت ولو قال لا قرأت
ابتدأت بكلام فبدي حررت فالتقيا وسلم كل على الاخر مما لا تحت واختلفت يمينه لعدم تصور
ان يكلمه بعد ذلك ابتداء وحلف لا يكلم فلانا وفلانا لم تحت بكلام احدهما الا ان ينوي
كلامهما وعليه الفتوى واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا الكتابة
والاخبار والاقرار والباشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايمان والافشاء والاعلام والاطشاء
والاخبار يكون بالاشارة ايضا فان ينوي في الاظهار والاشارة والاعلام وكونه بالكلام والكتابة
دون الاشارة دين واما الثاني فلان الاذن مشتق اشتقا قايما من الاذن ومن الوقوع
في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بعد العلم وهذا ظاهر قولهم وعن الثاني انه تحت ونوقض
هذا بما في الصغرى لو اذن لغيره وهو لا يعلم بيمين الاذن ووقع بانه قال حتى اذا علم صار ما دون
فذل على انه ليس له قبل العلم حكم الاذن ولذا قال في الشامل انه لو تصرف قبل العلم لم يعلم
لم يجر تصرفه حلف **لا يكلمه شره ايو اي ابتداء مدته من حين حلف** لان ذلك حاله وهو
غيبه الباعث على اليمين بوجوب ترك الكلام من الان ثلاثين يوما ولو عرفه كان على باقية
وكذا لو قال السنة انصرفت يمينه الى ما فيها وابتداء المدة كما قال في البدايع قال في بعض النسخ
لا اكلم يوما كانت يمينه على بقية اليوم والليلة المستقبلية الى مثل تلك الساعة التي حلف
فيها من الغد وكذا لو قال ليلة كانت يمينه من تلك الساعة الى ان يحيى مثلها من الليلة المستقبلية
فيدخل ما بينهما من النهار ولو قال اليوم ولا غد لم تدخل الليلة التي بينهما انتهى ولم يكر حرف
التي كانت يمينه واحدا فيدخل الليل كما في الواقات والله الموفق **حلف لا يكلمه فقرا القرآن**
اوسبح او هليل لا تحت اما في الصلاة فلا اتفاق وفي خارجها خلاف والمختار للفتوى
انه لا تحت كما في القم خلافا لما اختاره القدوري من انه تحت لانه لا يسمي شيئا عرفا
وفي الواقات الفتوى على الاول ان كانت يمينه بالقرسية وعلى ما اختاره القدوري
لو كانت بالعربية ولو زاد كلاما حسنا ففي الظاهر يمينه ما يقيد انه تحت قال لو قال فلانا
تكلمت كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طلبة
واحدة ولو حذفت الواو من الكل طلقت ثلاثا قال في القم بعد نقله وقد دفع بان الكلام
في مطلق الكلام عرفا لا فيما قيد بقيد اصلا انتهى اي يدفع وروده على الاطلاق لكن في
ان ظاهره يقيد انه مع القيد تحت بقراءة القرآن ولو في الصلاة فمقدوره وفي تذييل القلافي
وكذا لا تحت اذا قرأ الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا وهو ظاهر في اختصاص الكلام بما يقيد
في العرف شيئا فلو قرأ كتاب فقه او نحو لم تحت وعلى هذا ينبغي ان لا تحت ايضا بالبداء
ما لكن قد يعر على هذا ما في القم فاما الشعر فيحت به لانه كلام منظوم انتهى ففي غير
المنظوم اولى فمقدوره ولو قال **يوم اكلم فلانا فكذا فعلى الجديدين** اي الليل والنهار
لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل لا يمتد اريد بطلق الوقت والكلام لا يمتد قال الله تعالى ومن

يوهم يومه ذره ولا فرق بين التولية ليلا او نهارا وقد مر في توضيح الطلاق فان نوى
النهار صدق فضاوية لانه نوى حقيقة كلامه وعن الثاني انه لا يصدق ولو قال
ليلة اكله فامراته طالق فهو على **الليل خاصة** لانه حقيقة في سواده كالنهار للبياض
خاصة وله يحتمل استعماله في مطلق الوقت كالنوم واورده قوله
وكنا احسن اكل سيفا حجة **ليالي لا يقنا** جدا ما وحيرا
سقيناهم كما ساقونا بمثلها **وتكهنهم** كانوا على الموت اصبرا
والمراد مطلق الوقت فان الحرب لم تكن ليلا واجاب **شمس الامة** بان المذكور الليالي بصيغة
الجمع وذكر احد العدوين ينتظم ما زايه من الآخر ولا لذلك المفرد ونظيره بالتعاضد
ان الشاعر قصدا ان الملاقات كانت مستوعبة لليلة لا تتبعها ايام بقدرها والمعارف في مثله
انه انما يقصد به الوقت لا الجمع بين الايام والليالي قال في النسخ وليس معنى فان الواقع قد
يكون ان الحرب دامت بينهم اياما ولياليها وهذا كغيره فان ادان بخبر الواقع فغيره بما يشبه
ولا دخل لذلك في خصوص عرف ولو قال **ان كلمته** اي عمره **الا ان يقدم زيدا** او قال
حتى يقدم زيدا او قال **ان كلمته** **الا ان ياذن زيدا** او قال **حتى ياذن** اي امارة طالق
او عهده **حر فكله** اي كلف الخالف عمره **قبل قدومه** اي قبل قدومه زيدا او كلفه قبل اذنه
حش ونقدما اي بعد القدوم والاذن لو كلفه **لا يحش** لانه جعل القدوم والاذن
غاية لعدم الكلام اما في حق فظاهروا ما في الا ان فلان الاستثناء وان كان هو الاصل
فيها الا انها تستلزم الشرط والغاية عند تقديره مناسبة هي ان حكم كل واحد مخالف
ما بعده ومثله قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم
وقيل هو استثناء قال في النسخ وفيه شيء وهو ان تقدير الاستثناء فيها اي الى موتهم انما يكون
من الاوقات والاحوال على معنى امارة طالق في جميع الاوقات والاحوال الا
وقت قدوم فلان او اذنه او الاحال قدومه او اذنه وهو يستلزم تقدير الكلام بقر
الاذن والقدوم فيقتضي انه لو كلفه بعد القدوم والاذن حش وهو غير واقع
فقد بنا خيرا لانه لو قدمه بان قال امارة طالق **الا ان يقدم زيدا** كان شرطا
لان المعنى ان لم يقدم زيدا وجهه بعضهم بانها انما تكون للغاية فيما يحتمل التاخير والطلاقة
ما لا يحتمل وهذا يشير الى ان الكلام مما يمتد وقد مر ما فيه **وان مات زيدا** قبل قدومه اي
اذنه **سقط الخلف** اي بطل عندها بناء على ما مر من ان بقا تصور الشرط لبقا اليقين المتيقن
وهذه كذلك لانه ساقته بقا الاذن والقدوم اذ بها لا يتمكن من البر بلا حش ولم يتيقن
ذلك بعد موت من اليه الاذن والقدوم وعند الثاني لما لم يكن شرطا قال بنا هذا
عند سقوط الغاية ففي اي وقت كلفه حش **لا ياكل طعام فلان** او حلف **لا يدخل**
داره ولا ترك دابته او **لا تكلم عبدا** جعله من هذا النوع هو ظاهر الرواية وروى
ابن سماعه انه كالصديق ان اشار الخالف الى الطعام بان قال طعام فلان هذا مثلا وزال
ملكه اي ملك فلان ولو الى الخالف بان هذا منه اليه **وفعل الخالف** المعلوم عليه **لم يحش**
كالمتحدر اي كما لا يحش بالمتحدر وفي الصديق والزوجة **حش** في المشار اي في قوله

والله

والله لا اكلم صديق فلان هذا او زوجته هذه **بعد الزوال** اي زوال الصداقة والزوجة
اجماعا لان لهما يقصد بهما الحرف فكانت الاضافة للتعريف هذا اذا لم يقبل فانه عدول فانه لا يحش
بعد الزوال لظهور ان الداعي لم يحن في المضاف اليه منه عليه الشارح وفي غير المشار اليه من
الصديق والزوجة والملك لا اي لا يحش بعد الزوال **وحش بالمجهر** اعلم ان حاصل هذه
المسائل انه متى حلف على هجر ما يضاف الى فلان اضافة ملك كطعام فلان او نسبة كالصديق
والزوجة فان لم يشتر لا يحش بعد الزوال لا تقطاع الاضافة ويحش كالمجهر وان اشار
لم يحش بعد الزوال ولا يتجدد في اضافة الملك وحش في غيرها في الوجه كلها لانه اذا لم يشتر
فالظاهر ان الداعي كراهية في المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم كصديق فلان راسدا وفلان
زوجة فلان وان احتمل هجر نحو الصديق لذاته وجنينة فانه قد يمينه على هجر المضاف
اليه حال قيام الاضافة فيحش اذا كانت قايمة وقت الفعل سواء كانت وقت اليمين او لم تكن
كان اشترى عبدا بعد اليمين او تزوج زوجته لا ما اذا انقطعت بان باع كلاما من العبد والدار والذات
وعادى الصديق وطلق الزوجة هذا عند الامام وعند محمد اليمين منعقدة في المملوك على
الاضافة القايمة وقت الفعل وفي اضافة الشبه على المنعقدة وقت اليمين فيحش لو كلف
الزوجة بعد الطلاق والصديق المعادي لا بما يتجدد واما اذا اشار فقدم الحش في المملوك فلو
وقال محمد يحش فيه ايضا اعتبار الملازمة لا بها ابلغ **وهما** ان هجر المضاف اذا كان مملوكا ليس
لذاته فيقيد سقا النسبة مع الاشارة وعدمها بخلاف غير المملوك لما مر هذا اذا لم ينو
شيا فان نوى شيئا كان على ما نواه وفي بعض الشروح لا تزوج بنت فلان لا يحش بالتي تولد بعد
اليمين بالاجماع واستشكله في النسخ بانها اضافة لنفسه فينبغي ان تنقضي على الموجد حال اللزوم
فلا يجزى ان في المقادير عن ابن يوسف ان تزوجت بنت فلان او امته على الموجد والحادث
الكل صاحب هذا الطليسان عرب بيلسان ابدلوا التامنه طام من لباس البحر مدور اسود
لحمته وسواده صوف **فباغده فكله حش** بالاجماع لان هذه الاضافة لا يجوز ان تكون لغير
التعريف اذا الانسان لا يعادي لمحمد الطليسان فتعلق اليمين بعينه ولذا لو كلف المشتري
لم يحش وظاهر ان الطليسان مثال اذ قوله صاحب هذه الدار ويخوه كذلك **الحين والزمان**
ومنتزعا سنة اشهر لان كلاهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والوسط واستعمل في الكل
فمن الاول فبحان الله حين يمسون وحين تصبحون ومن الثاني هذا في على الانسان حين
من الدهر فالمفسرون على انه اربعون سنة واراد بالانسان آدم ومن الثالث نوى اكلها كل حين
قال ابن عباس سنة اشهر والزمان يستعمل استعمال الحين فحمله على الوسط لان اليسر والكثير
لا يقصدان بالخلف ولا يمينه يقين واحدا منهما حتى لو نوى شيئا كان على ما نوى لا فرق بين
الزمان والحين هو الصحيح كما في البدايع ويعتبر ابتداء السنة من وقت اليمين بخلاف الاصول
حينما او زمانا فان له اربعين اي سنة اشهر شاكدا في النسخ والاحاطين والارمنة على عشرة
مئات سنة اشهر كذا في شرح الطحاوي وكانه لان افا عيل من جوع القوة فروع العمر لا بد
واختلف جواب بشر في المنكر في الله على صور عمر فمن قال يتبع على يوم واحد ومرة قال
انه كالحين وفي السراج لا يحش فليما هذا اعلى شرا لان ينوى غيره ذلك ولو قال لا يحش فلانا

فهذا على شهر فصاعدا وان نوى اقل من ذلك لم يدين في القضا ولو قال اني ليقيد كان على شهر
فصاعدا وان نوى اقل من ذلك لم يدين في القضا ولو قال يقيد كان على شهر فصاعدا والى قوله
كان على اقل من شهر كما جلا ولو قال كذا اوكذا يوما فهو على احد عشر يوما ولو قال كذا اوكذا يوما فعلى
احد وعشرين ولو بضعه عشر يوما فعلى ثلاثة عشر ايامي والثنا اوله اذا لم ينس الناس المحر
واخره اذا القوه وهو اول الصيف والربيع اخر الشتاء ومستقبل الصيف الى يابس العنب
والخريف فصل بين الشتاء والصيف وغرة الشهر وراس الشهر اول ليلة منه ويومها اول
الشهر الى ما دون النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوما **والدهر والابد** في حلفه لا يكلف
الدهر والابد **هو** العلم ان المرء منها يراد به الا بدعادة وما بعد موته لم يدخل تحت
اليمن فنصرفناه الى ما بقي من عمره منذ حلف وفي السراج لو حلف لا يكلف الدهر فهو على
الابد عند عدم الميت ولو نكره فعن الثاني انه يقع على يوم في رواية عنه على ستة اشهر كالحين
وهو الظاهر **ودهر مجمل** اي غير مفسر عند الاما حيث قال لا ادري ما هو وهو اول
ليل على بقائه كاله اذا قد ثبت هذا عن الخطاب الرضيع وعن جابر ايضا لان اللغات لا يترك
بالقياس والعرف لم يعلم استمراره لاختلاف استعماله وروى الثاني عن الامام ان المنكر
سواء الامم ان الخلاف مقصور على المنكر وقد جمعت المواضع التي توقف فيها الامام رضي الله
تعالى عنه وارضاه

من قال لا ادري بما لم يدره فقد اقرى في الفقه بالنعمان
في الدهر والختم كذا جوابه ومحل اطفال وقت حتم
واوصلها بعضهم الى ثمانية في قوله
ورع الامام الاعظم النعمان سبب التوقف في جواب ثمان
سور الحار بفاصل احلاله وثوب جنبي على الامكان
والدهر والكلب المعبر ثمع ذرية الكفار وقت حتم
وذكر الحدادي انها اربعة عشر مسألة وقال انه كالحين لانه استعمال استعماله فان قولك ما
رايتك منذ دهر ومنذ يوم واحد وغيره فان انه اذا لم يرو عن الامام شيء في مسألة وجب
الاتفاق بقوله **والايام والايام كثيرة** في حلفه لا يكلف الايام وايام كثيرة **والشهور والشهور**
والجمع والدهور والازمنة في حلفه لا يكلف الشهور والسنين والجمع والدهور والازمنة
عشرة من كل صنف عند الامام وقال في الايام تنصرف الى ايام الاسبوع وفي الشهور
الى اثني عشر شهرا وفيما عداها الى الابد لان اللام للعهد فعند الامكان تنصرف اليه والا
فهي للاستغراق وهو ثابت في الايام السبعة وفي الشهور شهور السنة ولا عهد فيما سواها
فنصرف الى استغراق هذه الاضاف وله ان جمع معرف باللام فينصرف الى اقصى ما عهد
مستملا فيه لفظ الجمع على اليقين وذلك عشرة ثم في حلفه لا يكلف الجمع له ان يكلفه
في غير يوم الجمعة في قولهم جميعا لان جميعه انما تقع على عشرة ايام كل يوم هو يوم جمعة
فان نوى ايام الاسبوع فهو على ما نوى **ومنكر** اي منكر الايام والشهور والسنين **ثلاثة**
من كل صنف يعني لا اذا وصف لما قدمه من انه مع الوصف يقع على عشرة لانه بالوصف

علم

علم انه لم يرد الاقل وهذا رواه الجامع وهو الصحيح وسوي في الاصل بين المنكر والمعرف
في الايام وفي الظهيرة حلف لا يكلف فلانا ايامه هذه قال الثاني هو على ثلاثة ايام ولو قال
لا اكلمه ايامه فهو على العرف بالظروف لانه لو قال والله لا اكلم رجلا او عبدا حث ثلاثة
وفي العرف بحث باذي ما يطلق عليه الاسم عند عامة المشايخ فيحسب بالواحد وصرفه بعضهم
الى كل الجفيرة ذكره في الذخيرة وفي تهذيب القلانسي واما الاطعمه والنساء والشباب فيقع على الواحد
اجماعا ولو نوى الكل صحت بيمينه **تم** سكت كثير عن الجمع المضاف كلاك برك دواب فلان
اولا يلبيس ثيابه ولا يكلم عبده وحكمه انه بحث ثلاثة مما سمى وان كان له اكثر بخلاف ما لو
حلف لا يكلم زوجات فلان او اصدقاءه حيث لا بحث ما لم يكلم الكل والفرق ان الجمع في الاول
لمعنى في المعلوم عليه بل باعتبار النسبة الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع واقوله ثلاثة وفي
الثاني لمعنى فيه فتعلقت اليمن بالاعيان ولو نوى بالاول الكل يدين كذا في الذخيرة واخره
فلان من الثاني غير انه اذا لم يكن له الا اخ واحد فان كان يعلم حث به والا لا كذا في الوقائع
وينبغي ان تكون الاصدقاء والزوجات كذلك والله الموفق **باب اليمين في الطلاق**
والعقاق قدم هذا الباب على غيره الكثرة وقوع الحلف بهما **ان ولدت فانت كذا** اي طالق
حسبها على باب الحنة حتى يدخل ابواه الحنة روي بالمر وهو العظيم البطن المستع
ينفخ بطنه من الامتلاء من الغضب ويتركه وهو المتعصب المستبسط **لشيء** **بخلاف فهو حرج**
حيث يشترط ان يكون الولد حيا عند الامام حتى لو ولدت ميتا وجاعق الحية عنده وقال
لا يعق واحدهما لتحقيق الشرط بولادة الميت لانه ما لم يكن محلا للحرية انحلت اليمن
لا الى جزاء له ان الشرط ليس الا الولد الحى وهذا لانه لما جعل الجزاء وصفا للموصوف بالشرط وهو
الولد وهذا الوصف الخاص وهو الحرية لا يكون الا في الحى بقيد الموصوف بالشرط بالحياة
والا لفي خلاف جزا الطلاق لانه لا يصلح مقيدا للولد الحى لان الطلاق واقع وصفا لغيره
فلا يلزم تقيد به واورد ما لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا غيره ثم لنفسه لا يعق
الثاني بخلاف اليمين بالاول ولم يتقيد ضرورة وصفه بالحرية بعد لنفسه واجبت بان
المشترى لغيره محل للاعتاق لصحة ثبوته فيه موقوفا على اجازة المالك فلم يحجج الى اضمار
المالك اما الميت فلا يصح ايجاب المالك فيه لا موقوفا ولا غيره وفي الاصح لو قال اول
عبده دخل على فهو حر فادخل عليه عبدا ميت ثم جى عتق الحى في قول الثلاثة هو الصحيح لان
العبودية لا تبقى الا بعد الموت **اول عبدا** **اهله** **فهو حر فلك** **عبدا** **اعتق** لوجود الاول
الذي هو اسر لغير سابق **ولو ملك عبدين** معا ثم ملك اخر لا يعق واحدهما لعدم
وجود الشرط اعني الفردية قد ملك العبدان معا لانه لو ملك عبدا او نصفهما عتق
التام بخلاف ما لو قال اول كراملكه فهو عدي فملك كرا او نصف ذلك لم يهد شي لان
النصف يزاح كل نصف من الكرا لانه مع كل نصف منه كرا بخلاف نصف العبد فانه متفصل
بالنصف الاخر فيملك العبد بنصف ذكره المتراشي وغيره **ولو زاد** الحالف على كلامه

لقطة **وحد لا عتق الثالث** قيد بذلك لانه لو قال بواحد لا يعتق والفرق ان واحد
يقضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضي نفى المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات وكل
منها حال من المفعول كنها بالاعتبار الاول موكدا في كل واحد من الثلاثة اول هذا
المعنى لانه في ذاته فرد واحد وسابق على من يكون بعد فلم يكن الثلاث اولي هذا المعنى
وبالاعتبار الثاني مؤسسة قيد في عامليها اي ملكه منفردا بالملكية وهو صادق
بالثالث وهذا المعنى وان احتمل ان يكون في واحد ايضا فيعتق لكنه لا يعتق بالشك
وحول شمس الائمة كونه خلا من العبد يعني على وزان ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وكونه
حالا من المولى فلا يعتق بالشك وهذا التقدير علمت ان ما في البحر من ان الجر على انه صفة
للعبد كالاضافة اعني وحده مد فوج بل هو كالنصب لانه بعد ايضا نفى المشاركة في
الذات ولما روي في كلامهم الدفع على انه خبر لم يستد محذوف والظاهر انه لا يعتق ايضا كالنصب
فقد بره فلو قال اول عبد اشترى بالذنان او اسود فاشترى عبدين بدرهم ثم واحد بالذنان
او عبدا ايضا ثم اسود عتق الثالث **ولو قال اخر عبد ملكه فهو حر فلك عبدا ومات**
المولى لم يعتق العبد لان الاخر اسم لم يرد لاحق والفرق ان السابق له فلم يكن لاحقا فلم ينجو
مناط العتق وهذه المسئلة مع التي قبلها تتحقق ان المعتبر في الاخرية وجود سابق
بالفعل في الاولوية عدم تقدم غيره والا لم يعتق المشتري في اول عبدا اشترى به فهو حر
اذا لم يشتري بعده غيره **فلو اشترى عبدا ثم اشترى عبدا اخر عتق الثاني** لتحقق مناط
العتق غير انه يستند الى وقت الشراء عند الامار حتى يعتبر من جميع المال ان كان الشراء في العتق
والا فمن الثلث وعندها يقتصر على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال **تم** نفى ما لو
قال اوسط عبدا والمذكور في البدايع ان الوسط لا يكون الا في ذرو ولا يكون في شفع فالثاني من الثلاثة
وسط وكذا الثالث من الخمسة وعلى هذا القياس **كل عبد بشرى بك اي يدره ولدي مثلا**
فهو حر ببشره ثلاثة متفقون عتق الاول فقط لان البشارة انما تحققت منه لانها اسم
لغير صار صدق ليس للبشرية علم يخرج الضار والكذب فانها وان تغيرت بشرة الوجه بها
الا انها في العرف لم تستعمل الا كذلك ولا يختص لغة بالسار بل قد يكون في الضار ايضا ومنه
فبشره بعد اب اليمود عوي الجار مد فوج بمادة الاشتقاق اذ لا شك ان الاخيار بما عاينه
الانسان يوجب تغير البشرة ايضا وقوله ليس للبشرية علم يخرج به الخبر وقد روي انه عليه
الصلاة والسلام مران مسعود وهو يقرأ القرآن فقال من احب ان يقرأ القرآن عظاما
كما انزل فليقرأ بقرأة ابن ام عبد فابتداه ابو بكر وعمر بالبشارة فسبق ابو بكر فكان يقول
بشرني ابو بكر واخبرني عمر ولو كتب اليه احدهم كتابا بالبشارة عتق الا اذا نوى المشاهدة
وكذا الوارسل اليه وسولا في البشارة والخبر بخلاف الحديث فانه لا يعتق الا بالمشاهدة
كما في الذخيرة ولو قال من اخبرني ان فلانا قد مر فكذلك اعني بالكذب الا اذا عدي بالها
بان قال من اخبرني بقدمه فانه يشترط فيه الصدق لا فادتها صادق الخبر منه في القدر
وكذا لو قال ان كنت بقدم فلان بخلاف ان فلانا قد مر والاعلام بالبشارة كما في البدايع
وجنيد فلا فرق بين ان يذرا البا او لا **وان بشره مع عتق** التحققها من الكل قال

تعالى

تعالى ببشره بعلام علم اضا بالبشارة الى الكل وهذا لان حقيقتهما تحقق بالاولوية
من فرد فاكثروا **صح شرا ابيه للكفارة** لانه عليه الصلاة والتلا جعل شرا اعتقا
بقوله لن بحري والده الا ان يحده مملوكا فيشتره فيعتق رواه الجماعة الا البخاري اي
فيعتق هو عند ذلك الشراء الفعل اذ اعطف على آخرها لكان الثاني ثابتا بالاول
كسقاء فارواه واطعه فاشبعه قيد بالشرا لانه لو ملكه بالارث لم يعتق عن كفارته اذ
لواه لانها بنية متاخرة عن العتق بخلاف ما اذا وهب له او وصى اليه او تصدق به
عليه فتوى عند القبول ان يعتق عن كفارته فانه يصح سقها مختارا في السب كذا في النسخ
تبعا للشارح وكانه في البحر لم يطبع على هذا فقال لمراد ذلك صرحا وكلامه يفيد غير انه
راد ما لم يطبع عليه ما لو جعل ميرا ولا شك في صحة النية ايضا وظاهر ان المراد بالاب
اصله فيشمل الام ايضا دلالة وكان لا يلق هذه المسئلة وما بعدها فصل الكفارة **لا يصح**
شرا من حلف بعقده للكفارة بان يقول لعبد غيره ان اشتريتك فانت حر فاشتراه
ناويا به العتق عن كفارته وان لم يصح لان هذه النية يشترط قرائنها لعل العتق وهو
اليمن والفرض انه لم ينو عند التكلم بل عند مباشرة الشرط حتى لو قال ان اشترته فهو
حر عن كفارة يميني فاشتراه عتق عنها وكذا لو قال هو حر يوم اشترته يريد عن كفارة
يمينى **ولا** عطف على مزاي يصح ايضا **شرا امر ولد** التي حلف بعقدها للكفارة بان
يقول لامته الغيرة التي استولدها بنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني واما اذا اشترى
امر ولده ناديا عن الشرا الكفارة فقد مر انه لا يجوز فذكرها هذا ليس الا للفرق بين الشراين
وقوله في الفتح مع انه في الفصلين مسوق بما يوجب العتق من وجه وبما العتق والاستلاد
فيه نظرا لا يحاب للقرابة اصلا وان كان جرا علة لان الحكم انما يضاف الى الجزء الثاني
وهو المملك وحاصل الفرق هكذا للفرق بين شرا القريب لكفارة وامر ولده والافتق امر
الولد لا بحري عن الكفارة معلقا ولا مخيرا ان امر الولد استحققت العتق بالاستلاد حتى جعل
اعتقا قامن وجه فلم يكن عتقها بالشرا اعتقا قامن كل وجه والواجب في الكفارة اعتقا
من كل وجه بخلاف شرا القريب فانه اعتقا من كل وجه اذ لم يكن قبل الشرا عتق من وجه
ان بشرت امه اي اتخذت سرية فعليه منسوب الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان
الانسان يسره وضمت اليه لتغير الابنية في النسبة كما قالوا في النسبة الى الدرهم
للمرغم ان كانت من السرور فالها سره هذه الحالة ويسرها اي من السرور والسار
فضم سيمنها على الاصل ومعنى التسري عندهما ان يحصن امه ويعددها للجماع افضى
اليها بما به او عول عنها وعند الثاني ان لا يعزل ما به مع ذلك قلت ما به اشتقاقه سوا
اعتبرت من السرور او ما يرجع الى الجماع او غيره ذلك لا يقتضي الازال فيها لان كلامها
يتحقق دونه فاخذته في المفهوم واعتباره لادليل عليه **فهو حر** صح كلامه **لو كانت الائمة**
في ملكه يوم حلف لان اليمن لم تقدر في حقيقتها لمصادفتها الملك وهذا الاب انما نزهة
في سياق الشرط فتحكم بالعتق **والا** اي وان لم تكن الجارية التي تسرى لها في ملكه يوم حلف
بل اشترها بعد ذلك وعصها **لا** اي لا يعتق عندنا وهو قول الائمة الثلاثة وقال في خبر

تعلق لا يصح الا في الملك فكان ذكر الملك قلنا الملك صار مذكورا ضرورة
 صحة الشري وهو شرط فيقدر بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزا وهو الحرية وفي فتح
 القدر لو حلف ان لا يشري فاشترى جارية فخصنها ووطئها حث ذكره القدوري في التوفيق
 عن اني حنيفة ولو قال ان تشري جارية فغدي حث جارية فغدي فاشترى جارية فغدي فاشترى جارية فغدي
 كان في ملكه وقت الحلف ولو لم يكن في ملكه عبد فاشترى عبدا ثم اشترى جارية فغدي فاشترى جارية فغدي
 لا يعتق هذا العبد المستجدين وهذا ايضا ان الجماع بالفعل ما حث في مفهوم الشري
 فلو حصنها واعدها للجماع الا انه لم يجزئها لم تعتق فتدبره فانهم اعفوا التنية عليه
 هناك وبه علم جواب حادثة اخطا فيها بعض من نسب للفقعة حيث افتي بانه لا يقع
 قياسا على مسئلة الكتاب هي ما لو قال ان تشري امة فانت طالق فاشترى جارية فغدي
 فان الطلاق يقع **كل مملوك لي حر عتق عبده ومدرولا من الرجال والنساء وامهات**
اولاده لان المطلق ينصرف الى الكامل والملك في من ذكر كامل رتبة ويداولو على الرجال
 فقط صدق ديانة وعكسه لم يصدق كما لو قال عتقت السوداء والبعض لا يعتق مكانه
 ولا يعتق البعض لان الملك غير ثابت فيه بدا ولا لا ملك اكسبه الا ان يورثه **هذه طالق**
او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخبر في الاولين لان واحد المذكورين وقد
 ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منها والعطف ليس في حكم
 المعطوف عليه وخبره هنا الطلاق المجزأ اما التوقف في التقيين فصار كما لو قال
 احدا كما طالق وهذه **وكذا العتق** بان قال لعبده هذا حر وهذا وهذا وقد يقال
 العطف بالواو كما يجمع على الاحد المفهوم من هذه او هذه يجمع على هذه الثانية وح
 لا يلزم الطلاق في الثالثة لان التردد بين الاولى فقط والثانية والثالثة مع
 نيلزيمه السابق لذلك في الطلاق والعتاق كذا في الفتح وفي تقدير الشارح ما يفيد
 وتحاصله اتنا لا نسلم عطف وهذه على هذه الثانية للمروم وان يكون المعنى هذه
 طالق وهاتان طالقان والاختار عن المتن بالمفرد غير صحيح **والاقرار** بان قال فلان على
 الف او فلان وفلان كان نصف الثالث وعليه بان من له النصف الاخرين الاولين
 قد ذكر بعد الخبر لانه لو قال هذه طالق او هذه وهذه طالقان او هذا وهذا
 حران لم تطلق واحدة ولم يعتق احدا بل يخيران اختيارا لا يجاب الاول وحده طلقت
 الاولى وحدها والعبد الاول وحده او الثاني طلقت الاخيرتان وعتق الاخيران والله
 اعلم بالصواب **باب البيوع والشرا والصوم والصلاة وغيرها**
 قدر البيوع والشرا كثرة وقوعها ثم الضابط احدا من الاول ان كل فعل ترجع الحقوق
 فيه الى المباشر لم يحث الحالف فيه بفعل الوكيل والماور وما لا حقوق له ترجع الى المباشر
 يحث سواء كان له حقوق ام لا والثاني ان كل ما يستغنى المماور في مباشرة عن اضافته الى
 الامر لا يحث بمباشرة المذكور وان كان لا يستغنى عن الاضافة يحث وبالثاني دخل نحو
 الخصومة مما لا حقوق له ترجع الى المماور فانه يحث فيها بالتوكيل على ما ساق وللهذا التفرقة
 على ان العتمة ثمانية كما جرى عليه المصنف والاكثرون وجعلها في الخاتمة لثلاثة بجمع

مالا حقوق

مالا حقوق له قسمان ثالثا وادعى في البحر انه الاول ان ما لا حقوق له يخرج عنها وقد
 علمت انه لا يخرج تصرفا على الثاني الصلح على انكار فانه من الثاني مع انه يستغنى فيه
 عن اضافته الى الامر كما في شرح الوقاية **ما يحث فيه بالمباشرة** اي مباشرة بنفسه
لا يحث فيه بالامر الا اذا كان الحالف سلطانا او قاضيا او شريفا فيحث بالامر ايضا
 نص عليه في الكافي فان باشره مرة وترك الاخرى غير الا على جزمه في الخاتمة وبه
 المحيط والبرازيه قال في القنية وقبل ينظر الى العين المبيعة ان كانت مما تشري بنفسه
 لا يحث بفعله ويكفيه الا ان لا يقصد ان يفعل ذلك بنفسه وان كانت مما لا يشري بنفسه
 لخصها او لغرض ذلك يحث بشرا الوكيل **البيع** فلو حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي
 ان يحث كذا في القنية وبه جزم في الظهيرية ولو حلف لا يبيع داره فاعطاها صداقا
 لامرأة ان اعطاها عوضا عن دراهم لم يحث لانه تزوجها عليها **والشرا** فلو حلف لا
 يشري منه فاسلم اليه في ثوب حث ولو اشترى منه بالتعاطي قيل يحث وفي مجموع النوازل
 وضع المسئلة في البيع فقال ان حلف لا يبيع للجز فباعه بالتعاطي من الجانبين لا يحث وفي
 شهادات القدوري ما يورده حيث قال لا يبيع من عاين ذلك ان يشهد على البيع بل على التعاطي
 كذا في البدايع وفي القنية حلف لا يشري لا يحث بالتعاطي وقد اختلف فيه اية سمرقند
 وخاري قال لا تلوّن لا يحث والاخرون حث ثم رفرق للمتنقي وقال لا يحث وفيها عن الكرايبي
 حلف ان اشترى حث بالاقالة كذا في عقد الفرايد وفي الظهيرية باع عبده من رجل
 وسلم الى المشتري ثم حلف البايع ان لا يشترى من فلان ثرا ان المشتري اقال البيع وقبل البايع
 الاقالة لا يحث ولو كان العتق الف درهم فوفقت الاقالة بماية دينار واكثر من العتق الاول
 او اقل حث قيل هذا قولهما واما على قول الامام فلا يحث **والاجارة والاستحجار** فلو
 حلف لا يجرها وله مستعجلات اجرها زوجته وقبضت الاجارة واعطتها له لا يحث
 وتركها في ايدي المساكين ليس اجارة وكذا الوتقاضي منهم اجرة شهر قد سكونه اما لو تقاضي
 منهم اجرة شهر لم يسكنوا فيه او قال اقدوا في هذه المنازل كان ذلك اجارة فيحث كذا في
 الاخيرة وانت خير بان تقاضي اجرة شهر لم يسكنوا فيه ليس الاجارة بالتعاطي فينبغي
 ان يجري فيه الخلاف السابق **والصلح عن مال** مقيد بكونه عن اقرار لما ساق في بابه من انه
 عن انكار فدا يكون من الثاني كالصلح عن عهد وفي المحيط عن المستق حلف لا يصالح رجلا في حق
 يدعيه فوكل رجلا فصالحه لم يحث ولذا لو حلف لا يخاصمه ولو قال والله لا اصالح فلانا فابر
 غيره فصالحه حث لان الصلح لا عهد فيه وحمل الثاني في البحر على الصلح اللغوي اي
 الدافع للعداوة ولا حاجة اليه بل الاول عن اقرار والثاني عن انكار **والقسمة والخصومة**
وضرب الولد عد في المحيط للخصومة من الثاني او لا وثانيا من الاول قال البرازي والفتوى
 انها ملحقة بالاول وانما لم يحث بالامر في هذا لان العقد وجد في العاقد حقيقة وحكما
 حتى رجعت الحقوق اليه وكذا لو كان هو الحالف حث وانما الثابت للامر حكمه الا ان يورث
 غيره **وما يحث بهما** اي بالمباشرة والامر الى التوكيل كما في الشرح وليس مقصودا عليه بل
 الرسالة كذا في دليل عد الاستقراض من هذا النوع والتوكيل به غير صحيح كذا في البحر وال

ان يقول انما خصه لتعلم الرسالة منه بالاولى بقى ان مجرد الامر لا يحث به بل لابد من فعل
الوكيل ذلك الشيء المحلوق عليه ففي العبارة تسامح فلو قال وما يحث به بفعل ما موره كان
اولى وان **خير** بان الموتر في حثه انما هو امره والفعل شرط فيه **النكاح** فلو حلف لا يتزوج
فحلفه بنفسه او وكل فحلف الوكيل حث وكذا لو كان الخالف امرأة فلو اجبره فماله ولا يه
الاجبار ينبغي ان لا يحث كما لو حث فزوجه ابوه كارها ولو صار معنوها فزوجه ابوه لا
يحث كذا في عقد الفرائد وتزوج الامة بولاية الاجار تصح في الامة وقد سئل
بالدرس الجامع الازهر عن ما اذا كان له وكيل مطلق معوض قبل المهر فزوجه واجبت بانه
بانه يحث ايضا لان المقصود ايجاب الفعل من الوكيل بعد المهر وقد وجد ثمرات في عقد
الفرائد عن التاثير خاتمة وكذا لو كان الوكيل قبل المهر ولو زوجه فصول فان عقد قبل المهر
لا يحث بالاجازة مطلقا وبعده يحث بالاجازة القولية هو المختار ولا يحث بالفعلية
رواه ابن ساعدة عن محمد وعليه الاكثر وقيل يحث بالاولى يعني ولو قال والله لا ازوج
فلانة فامر رجلا فزوجه لا يحث بخلاف لا تزوج والفرق ان في الاول لم يحث حكم
ولحقه في الثاني وهو الحل كذا في المزارعة وغيرها **الطلاق والعاق** هذا الاطلاق
ايضا مقيد بان يقع بكلام واحد بعد المهر حتى لو علق الطلاق والحرية بدخول الدار ثم حلف
انه لا يطلق او لا يفتق فدخل ودفع الطلاق والعق لم يحث ولو كان ذلك بعد المهر حث
وعلى هذا لو وقع الطلاق بمضي مدة الا بلا او عتق المكاتب بالاداء ولو فرق بينهما بالعتق
لم يحث عند زفر وعن الثاني روايتان وكذا لو قال لها انت طالق ان شئت او تخاري فاخاري
ولو طلق امراته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك في طالق ثم تزوجها لم يطلق ولو قال هذا
الاسم طلقك والفرق انه في الاول صار للمرأة معرفة بكاي الخطاب فلم تدخل تحت النكاح بخلاف
في الثاني **والخلع** وهو الطلاق وقد مر **والكتابة** عدها في هذا النوع هو العييج وحملها في النظم
كالبيع كما في المجتبى ولو اجاز كتابة الفضول حث كذا اطلقه غير واحد وقياس ما مر ان يفتق ذلك
ما اذا كانت كالقول **والصلح عن دم العبد** فلو حلف ان لا يصلح عن دم العبد فوكل حث لان المنافع
تعود اليه بخلاف الصلح عن اقرار ولو قال لا انكار لكان اولى فلو حلف لا يهب مطلقا او مينا
او شخصا بعينه فوكل من وحب حث صححة كانت الهبة او لا قيل الموهوب له ولا يقص او
لم يقص لا يملكه من نفسه الا بما يملكه ولا يملك اكثر من ذلك وفي المحيط حلف لا يهب عبدا
هذا لقولان ثم وصده له على عوض حث لانه هبة صيغة ولفظا انتهى **والصدقة** هي كالهبة
فما مر قال يرويه ان وكذا ينبغي ان يحث لو حلف ان لا يقبل صدقة فوكل يقصتها له
قال ولو تصدق على فقير بلفظ الهبة ينبغي ان يحث لان العبرة للمعاني ويؤيده ما في القنية
لو حلف لا يبيع فذهب بشرط العوض ينبغي ان يحث ولو ذهب شيئا بلفظ الصدقة ينبغي
ان لا يحث لانه لم يثبت له الرجوع استحيانا اذ قد يقصد بالصدقة على العتي التواب
ويحتمل ان يحث باعتبار ايا لفظ انتهى وجرم في التاثير خاتمة عن الظهيرية بعد ما حث
بالصدقة في عين الهبة **والقرض** فلو حلف لا يقرض مطلقا او مينا حث بفعله وكيله
قبل المستقر من اوله يقبل وكذا العطية والعارية كذا في القنية والخاتمة وعن الثاني

للمر والمهبة

انه

انه لا يحث ما لم يقبل وفي المجتبى قبول المقرض شرط عندها في الحث لانه كالمعاوضة
وفي التاثير خاتمة انه لا يكون قرضا بدون القبول في قول محمد واحدي الروايتين عن
الثاني وفي اخرى ليس بشرط وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما يملكه من حجة
والاستقراض وهو كالقرض فحث سواء اقرضه المستقرض منه او لا وينبغي ان يجري فيه
الخلاف في القول كالقرض ولم اره **وضرب العبد** لان المقصود منه وهو الا يتار بامره
راجع اليه بخلاف ضرب الولد فان المقصود منه وهو التاديب راجع الى الولد قال في النعم
واما في عرفنا وعرف عامتنا فانه يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشر ويقول
العاني لولده غدا اسقيك علقه ثم يذكر لودب المولد ان يضربه فيعد الولد نفسه قد حث
اماده ذلك ولم يكن بدميته ان يفقد على معنى لا يفقد بك ضرب من جهتي ويحث
بفعل المامور انتهى ويوافق في الخاتمة ان كان الولد صغيرا ينبغي ان يحث بفعله وكيله
يملك ضرب ولده الصغير والزوجة قبل قطير العبد وقيل قطير الولد قال في البحر وشي
ترجع الثاني لما مر في الولد وزوج من وهان الاول لان المنع عايد اليه لطاعته اليه
وقيل ان حث فنظير العبد والافتقار الولد قال بدعي الدين ولو فصل هذا في الولد كما
حسا كذا في القنية **والذبح والبناء والحناطة** حتى لو حلف لا يذبح في ملكه شاة او لا
يبني دارا بعينها او لا يحنط ثوبه فامر غيره بذلك حث وفي الخاتمة في البناء والحناطة حث
بالامر سواء كان يحسن ذلك او لا **والايداع والاستداع** حتى لو حلف لا يودع شيئا سوا قده
بشخص او اطلق حث بفعله وكيله لان المنفعة تعود اليه **والاعارة** فلو حلف لا يعير مطلقا
او شخصا بعينه فوكل بذلك حث قبل المستعير او لا ولو عين شخصا فارسل المحلوق عنه شخصا
فاستعار حث لانه سفير يحض فيحتاج الى الاضائة الى الموكل فكان كالوكيل بالاستقراض
كذا في الخاتمة وجعل في جمع التفاديق حث قول من فرح خلا قال يعقوب قال **الشهد**
والفتوى على الحث وهذا اذا خرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير
منك كذا اقاما انه لم يقبل ذلك لم يحث ذكره في التاثير خاتمة غير انه عن الرسول بالوكيل
والاستعارة وهي كالاعارة **وقضا الدين وقبضه** فاذا حلف لا يقبض الدين فامر غيره حث
بقبض وكيله فلو حلف لا يقبض من غيره اليوم وتذكر ان وكل قبل فقبض الوكيل بعد
المهر لا يحث كذا في المستقى قال قاضي خان وينبغي ان يحث كما في النكاح **والكسوة** فلو
حلف لا يلبس او لا يكسو مطلقا او كسوة بعينها او مينا حث بفعله وكيله لان منفعة
الاكتساعات عليه وكسوة غيره هبة ان كانت لغني وصدقة ان كانت لفقير وفي الترجمة
لو كتبه بعد موته لا يحث الا اذا اراد السرود والملك وفي الخاتمة حلف ان لا يكسو
فلانا فارسل اليه بقلنسوة او خفين او ثياب حث الا ان ينوي ان يعطيه ولو حلف
لا يجردن لانه ثوبا فامر غيره فاشترى بماله المولى حث **والحمل** فلو حلف لا يحمّل شخصا
شاي يعني متاعا فوكل شخصا ان يحمله متاعا لذلك حث بفعله وكيله هذا في غير الاجارة قال
ابن وهبان والظاهر انه لا فرق بين هذا وبين الاستداع من جهة هذا النوع المعلوم
والقطع والقفل والشركة كما في منظومة ابن وهبان وقد مر ان منه ضرب الزوجات

والولد الصغير في رأي قاضي خان ومنه تسليم الشفعة والاذن كما في الحاشية والنفقة كما
في الاستيعاب والوقف والاضحية والخير والتعريف بالنسبة الى القاضي والسلطان
وينبغي ان يقال في الحج كذلك في صورة اخرى كذلك في شرح المنظومة للشيخ عبد البر
ومن الوصية كما في الفتح وينبغي ان يكون منه الحوالة والكفالة كما لو حلف لا يحل فلانا
فوكيل من حمله او لا يقبل حوالته ولا يقبل عنه فوكيل يقبل ذلك والقضا والشهادة والاقار
وفي البعير ان من تولته فلو حلف لا يولي شخصاً فهو من اليمين يفعل ذلك حث وهي حادثة
القوى ويدل على ذلك ما قاله الشيخ عبد البر فقرات بخطه والي نظر المسائل التي لا يثبت
فيها بفعل الوكيل لا في الاقل مشيراً الى انه يثبت فيما عداها فقال
بفعل وكيل ليس يثبت حلفه . ويبين شرأصل ما لخصه
اجارة استجار الضرب لانه . كذا قيمة والحث في غيرها اثبت
والله اعلم وهذا تمت المسائل اربعة واربعين وقصاري ما وصلها الطرسوي الى ثمان
وعشرين وقال انه لم يقف على اكثر منها وزاد ابن وهبان خمسة والله الموفق واعلم ان
ما يثبت فيه بفعل الوكيل لو قال نويت ان لا افي لك بنفسه فيفعله الافعال الحسة كالضرب
والجس يصدق قضاء وديانة لا نهالا توجد منه الا بمباشرة لها حقيقة فاذا لم يباشرها
فقد نوى حقيقة كلامه وفي غيرها كالطلاق والنكاح روايتان اشهرهما انه لا يصدق
الاديانة لانه كما يوجد بمباشرة يوجد بامره فاذا نوى المباشرة فقط نوى تخصيص
العام وهو خلاف الظاهر فلا يقبل منه كذا في كافي المصنف **ودخول اللام الواو**
للاستيفاء وحذفها في الواو في فعلها فهو عطفها وهو الاولي **على البيع** اي على
فعل يحتمل النيابة واراد بدخولها عليه فزعمه **والشرا والاجارة والصياغة**
والخطابة والنكاح **كان يثبت لك ثوبا** التصريح بالمفعول به ليس بشرط لما في المحيط
حلف لا يبيع لفلان فباع ماله او مال غيره باذنه حث كذا في البحر وان خبر بان يماز
الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل او على العين انما يظهر بالتصريح بالمفهوم فلا يخرج
به المصنف **لاختصاص الفعل** خبر الدخول **بالملوك** **كان يملكه** لانه
تصنيف شملها وهو الفعل بدخولها وهو كاف الخطاب فيفيد ان الخطاب مختص بالفعل
وكونه مختصا به يفيد ان لا تستفاد اطلاق فعله الا من جهة بان يكون بامره فاذا وجد
فان بيعه اياه من اجله وهي لام التعليل فصار المحلوف عليه ان لا يبيعه من اجله سواء كان
مملوكا له او لا ويلزم من هذا ان لا يكون لاني الافعال التي تجري فيها النيابة وفي الظهيرة
حلف لا يشتري لفلان ثوبا فامره فلان ان يشتري لولده الصغير او لغيره ثوبا فاشترى
لا يثبت وبه علم انه لا بد ان يكون المحلوف عليه قد امره بان يفعله لنفسه لا مطلق الامر
كما في المختصر وغيره كذا في البحر **اقول** مقتضى التوجيه السابق حثه حيث كان الشرا
لاجله الا ترى ان امره ببيع ماله غيره موجب لحثه غير مقيد بكونه له بقى بالبيع الحالف
ثوبا للمحلوف عليه بغير امره لكنه اجاز البيع فزوي ابن سماعة عن محمد انه يثبت وعمله في
المحيط بان الاجارة اللاحقة كالوكالة السابقة وفي الحاشية قال والله لا يبيع لفلان ثوبا

فباع

فباع الحالف ثوبا للمحلوف عليه ليجز صاحب الثوب حث الحالف اجاز المحلوف عليه او
لم يجز ولو باعه الحالف وهو لا يريد بذلك ان يكون البيع للمحلوف عليه وانما يريد بيعه
لنفسه لا يكون حاشا انتهى **قال** في البحر وهذا يفيد انه يكفي في حلفه ان يقصد بيعه لا
سواء كان بامره او لا فلو حلف المصنف الامر كان اولى لان يقال ان هذا في اليمين بالله مع
والباب معقود للطلاق والطلاق لكنه بعيد وما في الكتاب عزاء في المحيط الى التامع وما
في الحاشية عن ابن سماعة عن محمد فظاهره انه ضعيف انتهى وانت قد علمت ان ما عن ابن سماعة
خلاف ما في الحاشية وبما في الحاشية جزم في البرازية والذي ينبغي حمله على ما اذا نوى الاختصاص
الملل على ما ساقى **ودخول اللام على الدخول** كان دخلت لك دارا يبحث بدخول دار
يختص بها الخطاب اي ينسب اليه كذا في الفتح ويثبت بعضهم بان دخلت لك دارا ايضا
لا يناسب تفسير المصنف لان دخولها في هذا المثال على العين وان اتخذ احكاما فيما لا يحل
النيابة **والضرب** كان ضربت لك غلاما اي ولدا وهذا هو الصواب في تفسير الغلام الواقع
في كلامه خلافا لما في الجامع الصغير لقاضي خان من ان المراد به الجدة لانه يحتمل النيابة واللام
فيما يحتمل كذا في الغاية **والاكل والشرب** ودخول اللام ايضا **على العين** اي الذات **كان**
بعت ثوبا لك لاختصاصها اي العين في القسمين **به** اي بالمحلوف عليه **بان كان** المحلوف عليه **ملك**
امره به او لا لانه المحلوف عليه يوجد مع امره وغير امره وهو بيع ثوب مختص به لان اللام
هنا اقرب الى الاسم من الفعل والاقرب من اسباب الترجيح وشك ما اذا وليت فعلا لا تجزي
فيه النيابة **وان نوى الحالف غيره** اي غير ما مر مما يقتضيه ظاهر كلامه **صدق** بانه وثقا
فيما عليه اي فيما فيه تشديد عليه بان يباع في الاول ثوبا مملوكا للخطاب بغير امره ونوى
بالاختصاص الملك وعليه يحمل ما مر عن الحاشية كما اشترنا اليه او باع في الثانية ثوبا لغير
الخطاب لامره ونوى به الامر فيثبت في المسئلتين لانه نوى ما لا يحتمل لفظه وانه كلامه
انه لو نوى العكس فيها لثابت صدق ديانة فقط **ان بعت** اي هذا العهد **او ابعت** اي
اشترته **فهو حر** **فقط** اتي البيع او المشتري الشرا **بالخيار** للبايع في الاول وللمشتري في الثاني
حث لوجود الشرط وهو البيع والشرا مع قيام الملك عنده اذ البيع لا يخرج عن ملك البايع
باشترط الخيار له اتفاقا وخيارا للمشتري وان منع من دخوله في ملك المشتري عند الامام لكن
العقود معلقة بتعليقها والمعلق كالمجز ولو تجز العتق بعد الشرا بالخيار انفسه الخيار ووقع
العتق فكذا اذا علق قبل الشرا ان هذا المعلق كالمجز لان المجز لو لم ينفسخ الخيار فيه
يلغو والمعلق لا يلزم القاوه لبثوث العتق بعد مضي مدة الخيار **واجيب** بانه لما امكن
ان يجري فيه ما يجري في المجز والعقود يخطا في اثنائه وجب اعتباره اذ ذلك وظاهر
ان البايع في حلفه لو شرط الخيار للمشتري لا يعتق وكذا لو شرط المشتري الخيار للبايع في
حلفه ايضا قيد الخيار لانه لو باعه مائة تالا يعتق لزوال ملكه به والخير لا يتول في غير
الملك وينبغي ان تحمل اليمين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة كذا في الشرح وفي النسخة ان
اشترته فهو حر فاشتراه لغيره هل تحمل اليمين لم يذكر في المسئلة وكان البلي يقول لقايل
ان يقول تحمل لقايل ان يقول لا تحمل وهو الاشبه لانه اما اراد به عرفا الشرا لنفسه وهذا

عرف العرف بين هذا وبين قوله لا يراد به ان اشترت غلاما فانت كذا حيث يتخلل الميراث
بوقوع الطلاق اذا لم يوجد ما يدل على ارادته الشراعية غيره والله الموفق **فصرح** قال
لامته ان يمت منك شيئا فانت حرة فباع نصفها من الزوج الذي ولدت منه او من ابها لا يمتق
ولو كان من اجنبي عتقت والفرق ان الولادة والزوج والتب من الاب مقدم فبيع ما
تقدم سبه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي ولذا لو قال ان اشترت من هذه
الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترى اهلها هي وزوجها الذي ولدت منه فهي ام ولد لزوجها قد
يتم عليها تدبير المشتري لما مر كذا في الظهيرة **وكذا** يبحث **بالفاسد** في حلفه لا يبيع اولا
تشتري هو الصحيح كما في الذخيرة خلافا لما عن الثاني ثم هذا مقيد في الاول بان يكون في
يد البائع او في يد المشتري بامانة او برهن لا نه لم يزل ملكه عنه فان كان في يد المشتري
مضمونا بنفسه لا يمتق لزال ملكه عنه بالعقد وينبغي ان يتخلل الميراث وبالنسبة الى ان يكون في يد
المشتري حاضرا وقت العقد او غائبا وهو مضمون بنفسه كالمضمون فان كان في يد البائع
او في يد المشتري امانة او مضمونا لغيره كالرهن لا يمتق لانه لا يصير قابضا عقدا كذا
في البداية وفي المحيط عن الثاني ان اشترت عبدا فهو حر فاشترته فاسدا ثم تواركا الباع ثم
اشترته صحيحا لا يمتق لانه بحث بالفاسد وانخلت الميراث به لانه شره حقيقة قال الشارح
وفيه دليل على انه لو اشتراه فاسدا والعبد في يد البائع انخلت الميراث لانه حر العدم الملائم
القبض ثم بالقبض لا يمتق في يد البائع لان في النكاح لا يبحث بالفاسد سواء اعينها ام لا وهو
الصحيح كما في الخاتمة وكذا في حلفه لا يصوم ولا يصلي لان المقصود من النكاح الحل ومن الصوم
والصلاة الثواب ولو قال ان كنت تزوجت او صمت او صليت كان على الصحيح والفاسد لان
المأضي انما يقصد به الاخبار عن المسمى به لا الحل والتقرب والاسم يطلق عليها كذا في البداية
والموقوف اي ويبحث ايضا بالموقوف في حلفه لا يبيع بان يبيعه لغايب قبل عنه فضولي
اولا يشتري بان اشتراه ببيع فضولي له فانه بحث عند اجارة البائع واما ان اخلط لا يشتري
ولا يبيع فاشترى موقوف فانه بحث قبل الاجارة كذا في العمدة والذي في الشرح انه يبحث
بالشرا وان لم يجزه المالك لا يبحث **بالباطل** من البيع والشرا في حلفه لا يبيع او لا يشتري
بان باع او اشترى ميتة او دما لا تعدا المقصود من هذا العقد وهو الملك ولا يمتق به
القبض وكذا لو اشترى هذه الاشياء لم يذكره محمد قبل بحث وقيل لا يبحث كذا في الذخيرة
ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يبحث الا اذا اقتضى بجواز البيع والمكاتب كالمدر في
رواية ولها جزم في المحيط غير ان القضاء فيه لا يتاخر فادبر البحث على رضاه بذلك **ان**
لما يعنى هذا او امي هذه **فكذا** اي فامراته طالق **فاعتق** المولى **او** **دبر** ملكه
تدبرا مطلقا او استوليا لامة كذا في الذخيرة **بحث** لان الشرط وهو عدم بيعه قد
تحقق بوقوع الميسر عنه بما ذكر قبل ووقع الياس في الامة والتدبير ممنوع لجواز
ان ترتد فتبني فيملكها الخالف وان يحكم القاضي ببيع المدر واجب بان من المشايخ
قال لا تطلق هذا الاحتمال والاصح ما في الكتاب لان ما فرض من متوهم فلا يعبر
قال في البحر وينبغي انه اذا قال ان لم ابعك فانت حرة مدبرة تدبر مطلقا انه يعتق

فرعان ان لم تصني هذا في هذا الصحن فانت كذا فكسرت به وقع الطلاق الثاني ان لم تصني
فانت كذا فانت كذا فانت كذا فانت كذا في القاسمية وعز الثاني الى الذخيرة وانما بحث
بطلان الميراث باستحالة الميراث كذا في الكوز ما قصت على ما مر وكان هذا في العام
الفرع والافقود الحرام بعد الطهران يمكن عقلا وعادة فتدبره **قالت تزوجت على فقال**
الزوج كل امرأة الى طالق طلق المحلقة بكسر اللام في ظاهر الرواية لان اللفظ عام ولا
يخصص بمتقن ولم يخل خلافا في الجامع الصغير والمذكور في شرحه عن الثاني انها
لا تطلق قال الشيخ وهو الاصح عندي وفي نكاح الجامع لقاضي خان وبه اتخذ شيخنا
لان الكلام خرج جوابا فيمنطبق على السؤال فكانه قال كل امرأة لي غيرك دلالة وفي الخبر
الاولى ان يحكم الحلال ان جرى بينهما خصوصية تدل على غرضه يقع الطلاق عليها والا
تفرق بين هذا وبين قوله انك امرأة غير هذه المرأة بان قوله غير هذه المرأة لا يحتمل
هذه المرأة فلم يدخل واسم المرأة يشتملها فدخلت قال **علي المشي الى بيت الله او الى**
الكعبة حج او عمر سوا كان بمكة او لا لانه تعورف بذلك ايجاب احد النكاحين فصار
بجواز الغويا حقيقة عرفية كقوله على حجة او عمر **ما شيا حال** من فاعل حج وادروا انه اذا
كان كقوله على حجة او عمر ينبغي ان لا يلزمه المشي لانه لو قال على الحج لا يلزمه المشي واجب
بان التقدير على حجة او عمر ما شيا لان المشي لم يعمد اعتباره شرعا ثم ان لم يكن بمكة
لزمه المشي من بيته على الرجح لان من حيث يحرم من المقات والخلاف فيما اذا لم يحرمه
فان احرم منه لزمه المشي منه اتفاقا وان كان لها واراد ان يجعل الذي لزمه حجاً فانه يحرم
من الحرم ويخرج من عرفات ما شيا الى ان يطوف طواف الزيارة كعبه وان اراد اسقاطه
بعمره فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه وهل يلزمه المشي به ذهابه خلاف والوجه انه ينبغي
انه يلزمه او الحاج يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس بمحرما بل ذهب الى محل الاحرام فيحرم منه فكذا
هذا **فان ركب** اي انقار الركوب **اراق دما** لانه ادخل فيه نفقا ولو اراد بيت الله بعض المساجد
لم يلزمه شي **تخلان** ما لو قال على الخروج او الذهاب او السفر والشدة والهدولة او السبي الى
بيت الله تعالى **وقال** **علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام** حيث لا يلزمه شيء عند الامام
وقال لا يلزمه في هذين لحد النكاح قال في الفتح والوجه ان يحمل على انه تعورف بعد الامام
ايجاب بالنسك بهما وقال به فيرتفع الخلاف والا فالوجه المذكور لما ليس بقوى وهو الحرم
والمسجد الحرام يشتمل على الكعبة فذكر المشتمل ذكر للقول وهو الكعبة ولو صرح بقوله المشي الى
الكعبة لزمه فكذا ذكر المشتمل لان الايجاب اللفظ فتعارف عينه فيه وليس عين المشي المحرم
عنه وهو وجه الامام ولا خلاف انه لو قال على المشي الى اسائر الكعبة او بانها او ميزابها
او اسطوانة البيت او الى عرفات ومن دلفة **او الى الصفا والمروة** لا يلزمه شيء **عنده** حر
ان لم يحج العام ثم قال حججت **فشهدا بخبره** اي بانها ضحى في هذا العام **بالكوفة** لم يمتق لعدم
قبول هذه الشهادة عند ما قال محمد تقبل لانها قامت على امر معلوم هو الصفة
وكيف لا تقبل ومن ضرورة اشفاق الحج ذلك العام وبه يتحقق الشرط ولما انها قامت على تقى
الحج لانها المقصود منها وهذا لان الشهادة على الصفة غير مقبولة اذ العبد لا حق له فيها بطلبه

وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضاء والشهادة على النفي باطله ونوفض هذا بما في السير
لو شهد انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت
واجاب الامام قاضي خان بانها قامت على امر وجودي هو سكوت الزوج لان النفي يقبل
اذا احاط به علم الشاهد كما ادعاه بعض المشايخ لانه لا فرق بين نفي ونفي كما اختاره
في الهداية والظاهر ان محمد لم يعمل المسئلة بانها قامت على نفي شيء احاط به علم الشاهد
والا فكيف يستقيم جواب قاضي خان قال في الخواشي السعدية وفي كون السكوت امرا وجوديا
نحت ففي شرح العقائد السكون ترك التكلم انتهى لكن يجوز ان يراد بالترك الكف وما في المسئلة
من ان الشهادة على النفي تقبل في الشروط كما لو قال لعبد ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر
فشهد انه لم يدخلها حتى قضى بعقده وما نحن فيه كذلك اجيب عنه بانها قامت على امر
معين هو كونه خارج الدار فيثبت النفي ضمنا وفيه نظر اذا العبد كما لا حول له في القضية
لاحق له في الخروج فاذا كان مناط القبول كون المشهود به امرا وجوديا متضمنا للمدعي به من
النفي المجعول شرطا وان كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة النفي
المتضمنة للنفي وهذا ينهض الوجه لمحمد ولذا قال في الفقه انه لا وجه **وحث في حله لا يصح**
بصور ساعة بنية ولو افطر بعد ذلك لوجود تمام حقيقة الشرط اعني الصور الشرعي وما
زاد على ادنى امسك في وقته تكرر الشرط وذكر القماني انه لو حلف لا يصوم فهو على الحائز
لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين على الماصي وهو مخالف
لما في الكتاب الا ان ما في الكتاب اصح لانه نص محمد في الجامع الصغير واورد ان الصور الشرعي
هو اليوم وحمل اللفظ على الشرعي اولى من حمله على اللغوي واجاب صدر الشريعة بانه
قد اطلق على ما دون اليوم في اتموا الصيام الى الليل وفي حلفه لا يصوم صوما ولا يصوم
يوما بحث يوم لانه يطلق فيصرف الى الكامل واورد ما لو قال والله لا صوم من هذا اليوم
وكان بعد ان اكل وبعد الزوال او قال لامر ان لم تصلي اليوم فانت طالق فخاصته ساعة
او بعد ما صليت ركعة صحت اليمين وطلعت في الحال مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال واجاب
بان اليمين تعهد بالنصور والصوم بعد الزوال والا كل متصور كما في الثاني وكذا الصلاة من الحائز
لان زوال الدم لا يمنع كما في المستحاضة الا انها لم تشرع مع درور هو حيض ففات شرط اداها
بمخلاف مسئلة الكور لان محل الفعل وهو الما غير قايما صلا فلا يصور بوجه وغير خاف
ان لا يراد في غير محزه اذ كلامنا في المطلق وهو لفظ يوم لانه نكرة وهذا اليوم من المعيد
فان يرد من المسلمين المورد تان مشكلتان على قولهما اذ التصور شرعا منتف وكونه متكما
في صورة اخرى لا يفيد لانه حيث كان في صورة الخلف مستحلا شرعا لم يصور الفعل
المحلول عليه ولا اشكال على قول الثاني هذا حاصل ما في الفقه وانت خير بان تصور
فما اذا حلف بعد الزوال في النامي الذي لم ياكل ممنوع واما مسئلة الحنفي قال في العروة
عن المشتق ان الامع عدم الحث فيما اذا قال لامر ان لم تصلي صلاة الفجر فانت كذا
فخاصته بكرة وحينئذ فلا بحث في مسئلة الصور ايضا على الاصح انتهى يعني لعدم
انقضاء اليمين لعدم تصور البر لكن في العناية ان اليمين في الصور صحيحة اتفاقا وفي

حلفه لا يصلي بحث **ركعة** استحسانا لان الصلاة عبارة عن افعال مختلفة فالمراتب بالايدي
صلاة يعني لم يوجد تمام حقيقتها والحقيقة تنفي بانها الجزا كذا في الفقه وهو ظاهر
في توقف حثه على القراءة فيها وان كانت ركنا زائدا وهذا احد قولين وقيل بحث بدونها
حكاها في الظهيرية ولم يذكر محمد متى بحث واختلف المشايخ فيه قال بعضهم بنفس السجدة
وقال بعضهم برفع الرأس منها كذا في الشرح وينبغي ان يخرج الاول على قول ابي يوسف والثاني
على قول محمد كما مر في الشهر ثم راسه مذكور في الفقه قال **والوجه** ان لا يتوقف تمام حقيقة
السجود بوضع بعض الوجه على الارض واورد ان من ركان الصلاة الفعدة وليست في الركعة
الواحدة فيحسب ان لا تحت بها واجيب بانها موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهذا انما
يتم بناء على توقف الحث على الرفع منها وقد علمت ان الوجه خلافه على انه لو سلم فليست
تلك الفعدة هي الركعة والحق ان الفعدة ركن زائد وانما وجبت للحث فلا تعتبر ركنا في حق
الحث كذا في الفقه وقد مرنا على هذا شرط لا ركن وذكر القماني انه لو حلف لا يصلي فرفع على
الحائز فلا بحث بالفاسد كما مر عنه في الصور الا اذا كانت اليمين في الماصي وهذا مخالف
ما في الكتاب وحمله في الفقه على التي لم يوصف منها شيء بوصف الصحة في وقت بان يكون
ابتداء الشروع غير صحيح كما اذا صلى بلا طهارة ويكون ما في الذخيرة بانه لو حلف
لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا تحت استحسانا الا ان يوبها
وعليه يحمل ايضا ما مر عنه في الصور واعلم انه ذكر في الذخيرة انه لو قال لعبد ان صليت
ركعة فانت حر فصلي ركعة ثم تكلم لا يعنى ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى
صلى ركعة لانها يتيسر بخلاف الثانية وذكر هذه المسئلة في نوادر من سماعة عن ابي
يوسف قال بعض المتأخرين وهذا بين ان المذكور في الجامع قول محمد يعني وحده وهو
غير لازم فان موضع المسلمين يختلف للفرق بين الذين لا يصلي ركعة ولا يصلي
وذلك ان صلاة الركعة حقيقة لا يتحقق الا بصوم اخرى اليها بخلاف لا يصلي وفي حلفه
لا يصلي صلاة بحث **يشفع** لان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الركعتان لهنه عليه
الصلاة والسلام عن البشير تصغير البشرا تانث الا بشر وهو مقطوع الذنب في
الاصل ثم صار يقال للناقض قيل ينبغي ان لا تحت بمجرد الاثنان بالركعتين ما لم يأت
بالفعدة لان الصلاة لا تكون معتبرة بدونها شرعا وليس بشيء لان الركعتين عبارة عن
صلاة تامة وتامها شرعا لا يكون بالفعدة كذا في العناية وفي الفقه الا ظاهر انه ان
عقد بيمينه على مجرد الفعل لا يصلي صلاة تحت قبل الفعدة وان عقدها على الفرض
كصلاة الصبح وركعتي الفجر ينبغي ان لا تحت حتى يقعد انتهى وتوجيه المسئلة يشهد
لما في العناية والله الموفق **تم** حلفه لا يوم احد فاقد وانه فقال لم انا لامة
صدق دأته لا قضا الا اذا شهد انه انما لم يصلي لنفسه ولو يؤى ان يصلي لنفسه للجنة
وامر فيها تجازت استحسانا قال في الفقه وينبغي انه ان امر في الجنازة ان شهد صدق
فيها والافني الديانة لكن المنقول في الظهيرية انه لو امر في الجنازة او التلاوة لا تحت
لان يمينه انما انصرفت الى الصلاة المطلقة ولو اظهر في النافلة حث وان بني عليها

فيها ولو قال والله ما اخرجت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة حتى خرج وقتها
وصلاها فقد قيل بحث وقيل لا بحث وكذا لو قال لها ان تركت الصلاة فانت كذا فصلتها
فصاقل لا يقع الطلاق وبه كان يعني ركن الاسلام وعبد الرحمن الكواكبي وقيل يقع وبه
كان يعني ركن الاسلام على السعدي وهو الاشبه والظاهر كذا في الظهيرية ايضا وفي
المحيط ان صليت فانت حرة فادعي انه صلى وانكر المولى لا يفتق لان هذا من الامور الظاهر
التي يمكن الوقوف عليها بالاجرح ولو حلف لا سجد او لا تخرج حجة لا بحث الا بالجمع بان
يقف بعينه رواه ابن سماعة عن محمد بن زياد بن بشر عن الثاقبي ويطوف كثر طواف الزبارة
وفي العرة لا بد ان يطوف كثر طوافها والله اعلم **ان لبيت ثوبا من غزل** اي مغزول
فهو هدي اي صدقة تصدق به على فقرا مكة **فملك الزوج قطنا بعد الحلف بفعله**
وسمى فلبس **فهو هدي** عند الامام وله الصدق بقمته ولو نذر اهدا شاة ففي جواز
ان اهدا قيمتها روايتان ولو نذر دارا كان نذرا بقيمتها كذا في الفتح وقال لا يكون هديا
حتى يغزله من قطن مملوك له يوم حلف لان النذر انما يصح في الملك او مضافا اليه
سببه كان اشترت كذا فهو هدي ولم يوجد له ان غزل المرأة عادة يكون من قطن
الزوج والمعتاد هو المراد باللفاظ فالتعليق بغزلها تعليق بسبب ملكه للمؤب كانه
قال ان لبيت ثوبا ملكه بسبب غزلك قطنه فهو هدي وحيث فلا فرق بين ان يملك الغزل
بعد ذلك او في حال الحلف **قال في الفتح** والواجب في ذيارنا ان يعني بقوله لان المرأة
لا تغزل الا من كان بنفسها او قطنها **اقول** وفي الذيار الرومية يجب الاقتباس قول الامام
لان المرأة انما تغزل من كان او قطن هو ملك الزوج **ليس خاف زهاب او ليس عقد لولو**
بكسر العين **ليس حلي** يضم الحاء تشديدا ليا جمع حلى حتى يقع الحاء وسكون اللام فيبحث بهما في
في يمينه لا يلبس حليا وهذا في الخاتم اتفاقا ولو بلا فاض سوا كان الخالف رجلا او ثوبا
امراة وفي العقد قولها **قال الامام** لا بحث وعلى هذا عقد الزمجرد والمرد والماتوا
والخلاف بيني على انه حلي او لا ولا خلاف ان المرصع منها ذهب او فضة حلي **قال**
بعضهم وقياس قوله انه لا بأس ان يلبس الغلمان والرجال اللولو وجرم الحدادي في الخط
والاباحه بحرمه اللولو للرجال لانه من حلي النساء لكنه يقول ما اليق وقيل هذا اختلاف
عصر وزمان ويقولها قالت الثلاثة وبه يعني للعرف **لا خاف زهاب** اي لا يكون لبسه ليس
حلي فلا بحث به في حلفه لا يلبس حليا واطلاقه يعرف ما لو صيغ على هيئة خاتم النساء
بان كان له فصر وهو قول طائفة **قال في الفتح** وليس بجديد لان العرف في خاتم الفضة
ينبغي كونه حليا وان كان فضة وجرم اخرون بحث في هذه الحالة قال في التوايد وهو
الصحيح لان لبس النساء ابراد به الرنية دون الختم ولما راعى كلامهم لو كان خاتم الفضة
مربها بالذهب وسعى حشده **ولو حلف لا يجلس على الارض يجلس على ساطر** او **يجلس**
اراد بذلك كل جائل منفضل عنه ومن خشب او جلد او حلف لا نام على هذا **الفراش** **فجعل**
نوفة فراشا اخر فنام عليه او حلف لا يجلس على سرير فجلس نوفة **سرير** اخر لا بحث
في الصور الثلاث لانه في الاولى لا يعد جالسا على الارض عرفا فانقطعت النسبة بخلان

ما لو جلس على ثوبه وهو عليه حيث لا بد من تبع له لا اذا ارعده وجلس عليه ولم ار
ما لو جلس على حشيش ويغني انه لو كان كثيرا لا بحث وفي الثانية والثالثة لا بعد نايما
ولا جالسا قيل وعند ابن يوسف بعد نايما فيبحث الا ان المذكور في المحيط عن ابن يوسف
في النوادر انه لا بحث لانهما مقصودان بالنوم عليهما الزيادة التلخيص ونكر السرير هنا وفي
الهداية قاله الشارح وليس على ظاهره لانه في المنكر بحث بالاعلى لتناول اللفظ له وعدم
البحث انما هو في العين هكذا السرير لانه غيره ويمكن ان يقال المدعي انه لا بحث لانه لم يتم
على الاسفل وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين لا يقطع النسبة اليه بالثاني واما حشده
في المنكر بالا على فبحث **ولو جعل على الفراش فراشا** بكسر القاف وهو سرير قيق كان في الحرم
كالمللة في عرفنا ومثلا في الصحاح بان يكون فيه رفر ونقش وكذا المقر والمقرمة
او جعل على السرير ساطر او حصر حش لانه بعد نايما ويجالس عليها عرفا بخلاف ما مر
والله الموفق **باب** **اليمين في القرب والقيل وغير ذلك مما يباين**
يترجم بمسائل شتى من الفضل والكسوة **صوتك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك** **يقعد**
كل منهما بالحياة حتى لو علق بها طلاقا او عتقا كان صوتك او كسوتك او كلمتك او دخلت
عليك فبغدي حر لم يثبت بفعلها في ميت اما الضرب فلا تأسر لفعل مولى يتصل بالبدن
او استعمال آلة التعذيب في محل يثقله والايلام والادب لا يتحقق في الميت واورد بان
اخذ الايلام في مفهوم الضرب ممنوع لقصة ايوب عليه الصلاة والسلام مع زوجته
او حلفت ليضربنها مائة سوط ففعله سبحانه حيلة في عدم حشده مع عدم ايلاها بقوله تع
وخذي ذلك صنعا فا ضرب به ولا بحث والصنع حزمة من ريجان وقيل قبضة من اعصان
الشجر ولا ايلام فيه للمرأة وكون الايلام لا يتحقق في الميت فمنوع ايضا بعد اب القبح
وايجب عن الاول بانه خصوصية ودفع بان مشايخنا استدلووا به على جواز الحيلة والى
الجواز عن ذلك اشار في الكتاب قال هذه رخصة باقية خصوصية رحمة لزوجات ايوب
عليه الصلاة والسلام ولا ينافي ذلك بقا شرعية الحيلة في الجملة وفي الحواشي السعدية
لك ان تفسير السؤال ان الضرب المستعمل في الآية فيما لا ايلام فيه فعلم انه ليس اسما لما ذكرتم
فحينئذ لا يكون للجواب مساس بالسؤال بل الجواب انه ليس بميتي الايمان على الفاظ القرآن
بل على العرف انتهى ويكون الايلام شرطا **قلت** لو حلف ليضربنه مائة سوط فجمع مائة
وضربه لا بحث بشرط ان يصيب بدنه كل سوط منها وذلك بان تكون اطرافها قائمة او باعرا منها
مبسوطة والا يلام شرط فيه وهو قول عامة المشايخ وعليه الفتوى وعن الثاني بان المعذب
في قبره توضع فيه الحياة عند العامة بقدر ما يحسن الامر والبيئة ليست بشرط عذابه
السنه بل تجعل الحياة في تلك الاجزا المتفرقة التي لا يدركها البصر واما الكسوة فلان التملك
معتبر في مفهومها والميت ليس اهلا للتملك ليصح التملك الا ان ينوي لها السترة وعن هذا
قال ابو الكيث لو كانت يمينه بالفارسية ينبغي ان بحث لان هذا اللفظ يراد به اللبس وكون
التملك واعلم ان كون الميت لا يملك منع من بما قالوه لو نصب شبكة فتعلق بها
صيد بعد موته ملكه واما الكلام فلان المعصود منه الافهام والموت ينافيه واما قوله

صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح لا اهل القلعة قلب بدر هل وجد ثمرها وغدر بكر حقا فقال
عمر يا رسول الله ما يكلم من اجساد لا ارواح لها ففعل عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده
ما اشر ما سمع لما اقول منهم فاحسن ما احب به انه كان معجزة له عليه الصلاة والسلام واما
الدخول فلان المقصود منه اكرامه بتعظيمه واهائه بتحقيره او زيادته وكل ذلك لا يمتنع
بعد الموت وكذا الشتر والجماع والتفصيل **بخلاف الفصل كما اذا حلف لا يفضل فلانا وان حمل**
والمن بان حلف لا يحمله او لا يمسح حيث يحث اذا فعل ذلك بعد الموت لا يضرب امراته
فدشعرها او يخنقها او يعضها حنة لان الضرب اسم لفعل مولى وقد تحقق واطلاقه
يعبر حالة الغضب والرضى لكن في الخلاصة لو عضها او اضرب راسها فادماها ففي الجماع
الصغير ان كان في حالة الغضب يحث وان كان في حالة الملاعبة لا يحث وهو الصحيح ولو نشف
شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح انتهى ولهذا قال الخواص لا سلام لو ادماها في الملاعبة
خطا لا يحث فقد مر ما ذكره لانه لو ادماها بغير او شاة فاصابها لم يحث واستشكل بان الممن
ان تعلقت بصورة الضرب عزها وجب ان لا يحث بالحق وخوجه او معنى وجب ان يحث بالحق
بالجرح او بهما فيحث بالضرب مع الايلام مارة واجب بان شرط الحث وجود المحلوف عليه
وهو الضرب لفظا وعرضا معناه مثله لا يبيع بعشرة فباع بشعة او باحد عشر لا يحث لانه
ان وجد شرط الحث عرفا في الاقل لكن لم يوجد لفظا وفي الاكثر لو وجد لفظا لكنه لم يوجد
عرفا قال في الفتح وهو غير داغ بقليل تامل **ان لم اقل فلانا فلدا** اي فامرته طالق
وهو ميت ان كان الخالف **علم به** اي بالموت وقت حلفه **حنت** للحال لانه عقد عينه على جاة حثا
الله فيه وذلك تصور فتعقد اتفاقا ثم يحث للجر العادي **الا** اي وان لم تعلم بموته **الا**
لا يحث لانه عقد عينه على ازالة الحياة القائمة فيه والايضا في ازالة القائمة ولا جاة قايه
فتصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الاصح ولو
حلف لا يقتل فلانا يوم الجمعة فجره يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنت وكذا لو حلف
ان لا يقتله بالكو فقتله في السواد ومات في الكوفة اذا اعتبر زمان الموت ومكانه بشرط
ان يوجد ذلك بعد المين كذا في الظهيرية **ما دون الشهر قريب** وسريع عرفا ذلك حتى لو
حلف ليقضين دينه قريبا او عاجلا او سريعا كان على ما دون الشهر فلو غاب المحلوف عليه
ودفع الخالف الى القاضي فهو المختار للفتوى وفي مينة المفتي وكذا لو غضب القاضي وكلا
عنه فقبض لا يحث وبه يفتي وفيها قال له ان وافك به اليوم في موضع كذا فجاوبه فكم
سجدة فالمختار انه يرفع الامر الى القاضي حتى لا يحث فان كان في موضع لا قاضي له يحث
به يفتي ولو كان حاضرا لكنه لم يقبل ان وضعه حيث تناوله لو اراد لا يحث **وهو اي**
الشهر وما فوقه بعد اجل حتى لو قال ان ابعد واجل كان على اكثر منه من حين حلف سنة او اكثر
بلاغاة محدودة الى الموت فان مات لا قبل منه لا حث عليه على مقتضى ما ذكره الكذا في الفتح
هذا اذا لم ينو شيئا فان نوى بالقرب والبعد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى بالقرب
سنة او اكثر صححت وكذا الى اخر الدنيا لانه اقرب بالقسمة الى الآخرة ويتنفي ان لا يصدق
قضا فيما فيه تخفيف عليه وفي الظهيرية لا يكلمه مليا او طويلا فان نوى شيئا كان على ما نوى

والا فهو على شهر ويوم انتهى حلف **ليقضين دينه اليوم فقط** اي الدين من يومنا جمع
زيف وهي المشوشة قليلا يجوز التجارها ويردها بيت المال وللفظ الزيادة غير عني
وانما هو من استعمال الفقهاء **او بمرجه** هذا غير عني ايضا واصله بمرجه وهو الخطا اي
خطا هذه الدراهم من الفضة اقل وعشه اكثر ولذا اردتها التجار يعني المستحقين منها من قبل
منهم يقبلها او مستحقة للغير **ب** لان الزيف عيب وكذا البهرجة والعيب في الجنس لا يعدمه
بدليل انه لو جوز بها في الصرف واسلج جاز وكذا قبض المستحقة صحيح وكذا الواجزة المالك
جاز وكذا الورود الى المقبض او الى المالك لا يرتفع البر وان انتقص القبض لانه انما ينتفع
في حق حكر يقبل الا انتقاص وهذه المسئلة احدي الجنس التي جعلوا الزيون فيها كالحباد
والثانية والثالثة لو اشترى بالخيار ونقد الزيون راسج بالخيار واخذ الشفع فعلى
الرابعة لو نقدها الكفيل راجع الى الخيار الخامسة لو ظهر ان ما قبضه من دينه واصرفه
زينا لندم عليه بها وقت القبض لا يرجع بشي وعندنا خلافا للثاني **ولو قضاه رصا**
او سقوة فارسي معرب واصله بالفارسية طاق يعني ان وجي هذه الدراهم فضة
وحشوها صغرا اي نحاس **لا** اي لا يبر لانهما ليسا من جنس الدراهم وكذا لو جوز بها فيما
ذكرنا لم تجز وذكر مسكين عن الرسالة اليوسفة ان البهرجة اذا غلبها النحاس لم توجز
واما السقوة فاخذها حراما فلا يفسد **والبيع** الصحيح به اي بالدين **قضا** للدين فيبر
في مينة ليقضين اي ليقضين دينه اليوم لان قضا الدين طريقة المقاصصة
وقد حقت بالبيع سواء كان معه قبض او لا واشترط محمد له كانه ليتقر به كذا في
الهداية يعني لانه بعرضة السقوط بالهلاك قبل القبض ورد بان البر لا يرتفع بانقراض
المقاصة بالهلاك نعم هو في الفاسد بشرط فيبره حيث كانت قيمته نفى بالدين وشمل
اطلاقه ما اذا كان بالبيع غير مملوك له ولذا قال في الظهيرية ان من المستحق مملوك ملكا
فاسد فملك المديون ما في ذمته كذا في البحر واراد بالبيع كل موضع حصلت المقاصة فيه لا
خصوصه ومن ثم قالوا لو تزوج الطالب امة المملوك ودخل بها او وجب عليه دين
بالاستهلاك او بالجنانية يبر ايضا **لا** تكون **الهبة** اي هبة الدين قضا لانه فعل المطلق
والهبة اسقاط الدين فلم يتحقق المقاصة بل تبطل المين اذا كانت موقفة لان تصور
البر بقا شرطه كما عرفت في مسألة الكوز اما المطلقة فلا تبطل بالهبة بل يحث فيها
اتفاقا بعد مضي زمن يقدر فيه على القضا بالباين لان التصور انما يشترط بقاوه في
المطلقة في الاثر فقط **لا يقض دينه من زيد در ما دون درهم** فقبض بعضه لم يحث
حتى يقض كله قبضا متفرقا لانه اضاف القبض المتفرق الى كل الدين حيث قال لا
اقبض ديني وهو اسم لكلمة ولو كانت مينة مفيدة بيوم مثلا اشترط في حثه ان يقضه
متفرقا منه ولورد البعض لكونه سقوة لم يحث ما لم يستدل ولا حث لو وجده زينا
والجيلة في عدم حثه في مسألة الكتاب ان يترك من حقه درهما ويأخذ الباقي كيف شا
كذا في الظهيرية وظاهره لو قال من دينه حيث بالبعض لا يحث اذا قبضه متفرقا
شعروا ضروري بان يقضه في اكثر من ذمتين غير متشاكل بينهما في الوزن لان

المجلس جامع للمنفقات فكانت كوزنة واحدة بخلاف ما لو تشاغل لأن به يختلف مجلس القبط
على ما عرف ولو قال **ان كان في الامانة درهم او غير او سوي مائة درهم** فكذلك اي فامرأة طالق
ثم بحث بملكها اي المائة او بملك بعضها لان المقصود منه عرف فافق ما زاد على المائة فيصدق
بالمائة وما دونها وهذا اعني عدم حنث بعضها لا يصح من حيث اللفظ الا على جعل
الحنث سكرتا عن حكمه وهو قول طائفة واما على جعله ميثما بطريق الاشارة او انه من
النفي اثبات فيبحث فالمعول عليه العرف كذا في النسخ ويشترط في الزيادة ان تكون من
جنس مال الزكاة كالدنانير وعروض التجارة والسواير وفي خزائنه الاكمل امرأة كذا ان
كان له مال وله عروض وصياح ودور وغيره التجار لم يحنث **لا يفعل كذا تركه ابدا**
ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن للمصدر جميع الاوقات المستقبلية قال في البحر
وقد منا انه لو قال والله لا افعل كذا كانت يمينه على النفي بتقدير لا اذ لا يجوز حذف
بوزن التوكيد ولا منه في الاثبات وعراه فيما مر الى المحيط **ليفعله بدعة** لان الملتزم
فعل واحد له غير معين اذ المقام مقام الاثبات فيمر اي فعل فعله واذ لم يفعله
بوقوع الياس من الفعل اما موت الخالف في اخرجه من اجرائياته فيجب عليه ايضا ان يمتنع
او يمتنع من الفعل كما لو حلف لياكل هذا الرغيف فاكل قبل اكله هذا في المطلقه
اما في المقيدة فتبطل اليمين وكذا الوصايا الخالف قبل مضي الوقت على ما مر في لوجه خ
عندنا وفي الواقيات ان فعلت كذا اما دمت بجاري فامرأة كذا فخرج منها ثم رجع ففعل
لا يحنث لانها ايمين **ولو حلفه وال اي متولى في البلد ليعلمه بكل داعر** بالملكين اي
مفسد واجمع دعار من الدعر وهو الفساد ومعه دعر العود يدعربنم العين وكسرها فند
دخل البلد هذا اللفظ ثابت في كثير من النسخ ولا وجود له في النسخة الشارح ولذا قال انه
ليس على ظاهره اذ لا يمكنه الاعلام بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او
في بلده او دخل البلد اقوال وينبغي ان يقيد بان يعرفه في بلده حتى لو عرفه في غير بلده
لا يلزمه ان يحمله اليه كما هو مقتضى الاطلاق **تقيد حلفه بقيامه ولا يحنث** فيجب عليه الاعلام
ما بقيت ولا يحنث في الغاية والاعلام حال الدخول ليس بلازم وانما يلزمه ان لا
يخرج الاعلام الى ما بعد موت الوالي وعزله في ظاهر الرواية زاد الشارح او موت المخلف
لانه لا يحنث الا بالياس وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقته فيبحث بمضي الوقت مع
الامكان وهذا يقيدانه يا شربا خير الاعلام الى ما بعد العزل والموت قال في الفقه
ولو حكم بانقضاء هذه للغير لم يحنث تطرا الى المقصود وهو الجادة لوجه ودفع
شبهه فالداعي بوجوب التقيد بالغير فزعمه به وانما يقيد بحال ولا يحنث بدلالة الحال
وهو العلم بان المقصود من هذا الاستحلاف زجره بما يدع شربه او شر غيره بزجره
وهذا لا يتحقق الا في حال قدرته على ذلك فلا يقيد فائده بعد زوالها ثم اذا سقطت
اليمين لا تعود ولو عاد الى الولاية نعم لو ترقى من غير تحلل عزل الى منصب اعلى من الاول
يجب ان لا يعود في بقا اليمين كزيادة تمكنه من هذا الجنس ما لو حلف رب الدين بدو
او كفيته ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بقيام الدين والكفالة وكذا لا يخرج

امرأة

امرأة الا باذنه تقيد بقيام الزوجية بخلاف لا يخرج امرأته من الدار حيث لا يقيد به اذ
لم يذكر الاذن فلا موجب لتقيده وعلى هذا ما لو قال لامرأة كل امرأة اترجها بغير اذنك
فهي طالق وطلقها بايضا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت بعد تقيده بيمينه بقاء
النكاح **يرى بالهبة** من عقود البرعات والصدقة والعارية والعطية والوصية
والعري والتخلي والهدية وفي الاقرار والايثار واثان والا بر يشبه البيع من حيث انه
يقيد الملك باللفظ دون القبض والهبة من حيث انه عليك بلا عوض قتل ولا يشبه
ان يلحق بالهبة والقرض بالبيع **بلا قبول** عندنا خلافا للفرق والخلاف مقيد بما اذ لصير
الموهوب له حتى لو وهب الخالف منه وهو غاي لم يحنث اتفاقا له ابن الملك **بخلاف**
البيع والاجارة والصرى والسلم والنكاح والرهن والخلع حيث لا يبر بالقبول والفرق ان
اسر عقود البرعات بازاء الايجاب فقط والمعاوضات بازاء الايجاب والقبول لا يشتم
وتحاشا بفتح الياء والشين مضارع شتمت الطيب بكسر الميم في الماضي وجاء في لغة فتح
الميم في الماضي ومنها في المضارع **لا يحنث بشم ورد** ويا سمين لانه اسم لما اساق له
وله راحة مستلذة عرفا وما ذكره سابق لاراحة له مستلذة انما هو الراحة للزهر اي
الورق هذا عند الفقهاء وفي العرف هو اسم لكل ما طاب ربحه من النبات قال في الفقه
والذي يقول عليه في ديارنا اختصاصه برحان الحياجر واما الرحان الترخي منه فيمكن ان
لا يكون لا يهر يرمونه التقييد فيقال برحان ترخي وعند الاطلاق لا يفتقر منه الا الاول
فلا يحنث الا به **البنفسج والورد** يقان **على الورق** دون الدهن في حلفه لا يشترى
بنفسجا او وردا للعرف كذا في الكافي وجزم في المبسوط بحنثه بدهن البنفسج لا بورقه
وهو رواية الجامع وذكر الكرخي انه يحنث بالورق ايضا والخلاف يرجع الى العرف فكان
في عرف الكوفة ان بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج ثم صار كل يسمى به في ايام الكرخي ولما
في عرف اهل مصر فيجب ان لا يحنث الا على الورق كما قال المصنف **حلف لا تزوج**
فزوجته فضولي واجاز بالقول كرضيت وقيل **حنث** **وبالفعل** كعت المهر وبعضه
بشرط ان يصل اليها وقيل الوصول للين بشرط وتقبلها بشهوة وجماعها وان زها فيه
ما واجاز بالكتابة لما في الجامع حلف لا تكلم فلانا ولا يقول له شيئا فكنت اليه كتابا
لا يحنث وذكر بن سماعه انه يحنث لا اي لا يحنث هو المختار كما مر من الغريب ما في
جامع الفصولين الاصح انه لا يحنث بالاجارة بالقول ايضا **تقيد** تقارن الموثوق في
المقصورة تقليب متى تزوج عليها بنفسه او بوكيله او بنصولي تكن زوجته اذ ذلك
طالقا فاذا تزوجته فضولي واجاز بالقول **قال** في البحر لا يقع عليه الاطلاق لان قوله او يقضو
عطف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج وهو مخصوص بالقول كما مر فلوزاد او دخلته
مطلقة في نكاحه او في عصمته فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول ليس له الا سب
واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول **اقول** ولو زاد او بوجه من الوجوه او بطريق من
الطريق ينبغي ايضا ان يكون الحكم كذلك لان ذلك معطوف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج
كما مر فلوزاد واجاز نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يحنث له الا اذا كان المعلق طلاقا للتزوجة

فرفع الامر الى شافعي ليفسخ البين المضافة وقد منا الى الاقسا كان في ذلك والله الموفق
وداره بالملك والاحارة حتى لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا يسكنها بالملك
والاحارة حث وكذا بالاحارة ولو دخل دارا يسكنها لملكه لا يحث واطلق الملك
لشئ ما لو كان ملكا لبعضها حيث كان ساكنها بها كما في الخلاصة ولا بد ان يكون سكنها
لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارها وزوجها ساكن بها لا يحث
لان الدار انما تنسب الى الساكن وهو الزوج كذا في الوافعات وقد مر شئ من هذا الجنس
فكن على ذكر منه **حلف بانه لا مال له ولد له ولد بن علي مفلس** بنشد الامري بمحكمة فلا
او على مكي اي غني لا يحث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة وقبضه غير مشور
خاتم حلف لا ياكل لحم دجاجة او بقرة او شاة او بقرعة وكذا الابل والخرور
والبعير والخيل تناول الذكر والاني والثال للوحدة والثور والكبش والذئب خاص
بالذكر والبرذون للأنثى لا ياكل مما يجي به فلان نجاسة وطبخ فاكل مرقه وفيه طعم
الحصن حث كذا في الحائنة قال في الفقه وعلى هذا فيجب فيما مر انه اذا حلف لا ياكل
لحما فاكل مرقه انه لا يحث ان يقيد بما اذا لم يجد طعم اللحم فيها قال بعده ان سقطت
الحار فانت حر فذهب به فلم يشرب عتق لانه سقاه لا يشرب عصيرا فحصر عتقوا في
حلقه لا يحث ولو في كفه وحسائه حث قبل هذا في عمرهم اما في عرفنا فيمنع ان لا يكون
حاشا لان ماء العنب لا يسمى عصيرا في اول ما يعتصر قال لغيره ان شئت بالله عليك
او لم يقل عليك لتعلن كذا قال الحالف هو المستدي الا ان يكون اراد الاستفهام فلا يمكن
عليه ايضا ولو قال لغيره والله لا تتعلن كذا لم يوثق بها لان لم يفعل المحاط حث
وان اراد الاستحلال فلا شئ على واحد منهما ولو قال عليك عهدتي ان فعلت كذا فقال
نعم فالحالف المحبب ولا يمين على المستدي وان نواه في الخلاصة حلف لا ياكل من مال فلان
فتباد اكل الحالف لا يحث لان كلامهما اكل من مال نفسه وفيه نظر قال قلت القاضي
الامام لو كان احد الشركا صبيا لا يجوز ولو كان كل واحد منهما اكل من مال نفسه ابغى الزجر
قال نعم واستصوبى لكن لم يصح بالخلاف انتهى قال في الفقه وأقول الفرق ان عدم الحث
لا كل من المتناهي من مال نفسه حقيقة بل بعض مال الصبي ايضا وفي الخلاصة ايضا
لا ياكل من خبر من فلان فاكل خبر امينه وبين فلان حث وفي مجموع النوازل لا يحث
أقول ويشي ان يجري هذا الخلاف في حلقه لا ياكل من مال فلان فتباد ولو مات فلان
نورته ان لم يكن له وارث غيره او اكل بعد القسمة لا يحث والاحتث ولو قال رغيف
فلان لا يحث لا يزرع ارض فلان فزرع ارضا بينه وبين غيره حث لان نصف الارض
يسمى ارضا ولو قال لا يدخل دار فلان فدخل دار بينه وبين غيره لا يحث لان نصف الدار
لا يسمى دارا الكل في فتح القدير ثم رأت في سنة المفتي وزعموا كثره وروها فاجبت ذكرها
لا بدع فلا يداخله فممنعه على النبي ان لم يملك منه والا فعلى النبي والمنع جميعا
اجرداره ثم حلف ان لا يتركه في داره فاذا قال له اخرج من داري بر لا بدع ماله اليوم
على غيره فقدمه الى القاضي وحلقه بر لا يتركه لاجل حلف المروم ليايته عذاقاته في

الموضع

الموضع الذي لزمه فيه لا يبرح حتى ياتي منزله وان حلف في منزله فتحوّل الى منزل آخر لا يبرح حتى ياتي
الجديد ادعي عليه فحلف بالطلاق ماله عليه شئ فقامت عليه البينة بالمال حث عندني يوسف
وعليه الفتوى وقد نص محمد انه يحث بلا خلاف لا بدع عزيمة يذهب فذهب العزيمة حال يومه لم
يحث آخر امرأة تزوجها طالق فتزوج امرأة ثم طلقها ثم تزوجها ثم طلقها لم تطلق حلفان
فلانا ثقيل وهو عند الناس غير ثقيل لم يحث الا ان يئوى ما عند الناس لا يعمل معه في القسامة
وبخوها فعمل مع شريكه حث مع عبده المأذون لا والعزوة كثيرة والاعاز قصيرة وفما ذكرناه
كفاية او لا وصول الى الغاية والله الموفق منه وبمنه **كتاب الحدود وما يقع**
من الايمان وكفاؤها والزيارة بين العباد والعبودية ذكر بعدها العقوبات المحضة ولولا
لزوم التفرق بين العبادات لكان ذكرها بعد الصوم اولى لاشتماله على سائر كفارة الفطر
المغلب فيها جهة العقوبة والحد لغة المنع سميت العقوبة به لمعناها ارتكاب اسبابها ودة كل
مانع بشئ فهو حاد له ومنه قيل للبواب والسجان حاد لمعناه من الدخول والخروج وسمى اهل
المران المعروف للماهية حدا لمعناه منها وعرفا ما افاده بقوله **الحد عقوبة مقدرة** بالموت في
الرحم وفي غيره الاسواط الالة خرج به التعزير لعدم التقدير فيه اي في مطلقه وما ياتي
من بيان اقله والكثرة فذلك النوع منه يجب حقا **الله تعالى** خرج به القصاص لانه حق العبد
ولو كان المقص هو الاما مراكا لو قتل عبدا ولا وارث له وهذا لان نفع العبد يعود الى الكافة
من صيانة الانسان والاعراض والاموال وفي اصطلاح غير مشهور حذف هذا القيد ليدخل
القصاص من عليه فالحد قتلان ما يصح فيه العفو وما لا يقتله وعلى الاول فالحد مطلق لا يقبل
الاستقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم فلا يجوز الشفاعة فيه لا بها طلب ترك الواجب
ولذا انكر عليه الصلاة والسلام على اسامة حين شفع في المخزومية التي سرق بقوله اتشع
في حد من حد وداعة تعالى **نعم** قبل الوصول الى الحاكم يجوز الشفاعة عند الراعي لا طلائه
وركنه اقامة الاما روايته وشروطه كون من يقام عليه من اهل الاعتبار سليم البدن فلا يقام
على مجنون وسكران لا بها ليسا من اهل الاعتبار ولا على مريض وضعيف الخلقه الا بعد
الصحة وسببه ارتكاب كبيرة من زنا او قذف او شرب خمر وحكمة الزجر من عليه يقام
في المحيط وسياتي ان المريض انما يوزع عنه الجلد لا الزجر وان يخف البدن يضرب بما يطيق
وليس منه كونه مطهرا من الذنب عندنا بل المطهر انما هو التوبة عملا بآية قطاع الطريق حث
قال تعالى بعد ذكر احكامهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم اخبر سبحانه ان جزاء فعلهم عقوبة دينوية واخرية الامن تاب
فانها تسقط عنه الاخرية بالاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا وانما
حديث البخاري وعنه من اصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له
ومن اصاب منها شيئا فسوته الله فهو الى الله ان شاء عفى عنه وان شاعا فيه فيجب حمله على ما
اذا تاب في العقوبة لذوقه سبب فعله جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة الظني
له فيعفيه بخلاف العكس كذا في فتح القدير قال في البحر وقد يقال لو عاد الاستسنا الى عذاب
الآخرة لم يبق لوقله من قبل ان تقدروا عليهم فائدة اذا التوبة ترفع الذنب قبل القدرة عليهم

وبعد هذا فالظاهر رجوعه الى عذاب الدنيا لما ساقى من احد قطاع الطريق يسقط بالتوبة
قبل القدرة عليهم وانما يبقى حق العباد انى واقول بالتحقيق ان الاستئذان راجع الى عذاب
الدنيا والآخرة حتى لو تاب قبل القدرة عليه بعد ما اخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ شيئا منه
عنه حد الدنيا والعقاب في الآخرة اما لو خاف الطريق وتاب بعدما اخذ لا يسقط عنه حد الدنيا
كما ساقى وهذا ظاهر فائدة التقيد بما قبل القدرة وقول الشارع الاستئذان يضر في ما قبله
من التحمل لا اتحاد جنسها فترتفع القتل بالتوبة ورجع الى ما يليه في آية القذف لمعيارها لما قبله
فكانت فاصلة انتهى يريد بارتفاع الكل الجوع ولا الجميع لما قد علمته من انه لو قتل واخذ المال
وتاب لا يسقط عنه واحد منها سواء تاب قبل الاخذ او بعده **والزنا** بالقصر في لغة اهل الحجاز
فيكتب بالياء وبالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف والنسبة الى المقصور لزوى والى الممدود
زناوى بدأ بالكلام عليه لانه لصيانة الفسل كما مر فكان راجعا الى الموجود وهو الاصل ولكونه
وقوع شبهه مع قطعه بخلاف التزوي فانه لا يكثر كثرته والشرب وان يكثر فليس حده
بتلك القطعة **وطي** عدل عنه في العناية فقال هو قضا المكلف شهوته **قال** واختبر
لفظ القضا اشارة الى ان مجموع الايلاج زنا ولهذا يجب به الفصل انتهى وانت خير بان
الوطي فيه تلك الاشارة ايضا ولقد اجاد من قال ان وجه تلك الاشارة **مستور في قبل**
بضم الباء واسكانها اثر التعبير به على الضج لاختصاصه بالانسان **خال عن ملكه وشبهته**
المراد بالملك هو ملك الوطي وبالشبهة الشبهة في المحل لا في الفعل على ما ساقى وهذا التبريت
منه الشارع انه للزنا الموجب للمعد **قال** ويشترط ان تكون المرأة مشبهة والزاني مكلفا
طاعيا ولو قال الزنا وطى مكلف في قبل مشبهة خال عن ملكه وشبهه عن طوع كان ام وهذا
الغير منشاوه قول صاحب الهداية الواجب للمعد وهو الزنا والله في الشرع والسان
وطى الرجل المرأة في غير الملك وشبهته فيستحق طرد تعريف المصنف بوطى غير مكلف ولكونه
وغير المشبهة وعكس التعريف بزنا المرأة فان فعلها ليس وطيا وانما هو ممكن ولذا وقعت
على ذكر حال كونه مستقيا فتركها حتى ادخلته فانها بعد ان وليس الموجود منه سوى التمكن
فالتعريف الجامع هو ادخال المكلف الطابع قد حشفته قبل مشبهة حالا او باطنا فلا
ملك وشبهته او يمكنه من ذلك او يمكنها في دار الاسلام وانت خير بان نقص الطرد انما
تم بتقدير تسليم كون التعريف للزنا الموجب للمعد ولا يسله بل هو للزنا الشرعي ولا
يزد زنا المرأة في العكس لانه ليس من حقيقته ولا يخفى ان يمكنه هو للزنا الشرعي ولا
يخفى ان يمكنه يزده على العكس ولو اريد به الشرعي الا ان يراد بالوطي كون الحشوفة في
قبل مشبهة ولحق ان هذا تعريف للزنا الموجب للمعد وتلك الشروط المرادة خارقة
عن الماهية وقد مر نظيره ثم رأت الرازي قال بعد ذلك تعريف المصنف واما كون الزاني
مكلفا وطاعيا وكون الزانية مشبهة فشروط لاجز الحكم عليهما وقول الشارع لوعرفه
عما قال كان انما اى وفي الشروط نعم يعنى انه لا بد من كونه في دار الاسلام حتى لو زنا في دار
الحرب لا حد عليه كما ساقى وهذا الشرط اوى اليه المصنف بقوله ومكانه وما في المحط
من انهما ان يكون عالما بالتعريف حتى لو لم يعلم به لا يجب الحد للشبهة ورده في الفقه بان

الزنا

الزنا حرام في سائر الاديان حتى ان الحزنى اذا دخل دار الاسلام فاسلم وقال طنت انه
حلال لم يجد ولا يلتفت اليه وان كان فعله ذلك اول يوم دخوله **ويثبت** اي الزنا عند القاضي
اما بثبوته في نفسه فباجاد الانسان له لانه فعل حسي **بشهادة اربعة** فيه ايما الى ان يشترط
كونهم ذكورا ولو كان الزوج منهم عندنا بشرط ان لا يشهدا بها زنت بولده سواء كان قبل
الدخول او بعده للبهة لانه بشهادته قبله يرد اسقاط المهر ويعد اسقاط النفقة ويحد
الثلاثة دون الزوج كذا في المحيط وفي السراج لو كان المشهور عليه امرأة احدا المشهود فلم
يعد احدا الثلاثة لانها الزوج وحدها وذكر الكرخي انه لا حد على الزوج ولا عليه وهو
الظاهر انتهى وفيه نظر لا يخفى وجوابه يعرف مما ساقى للتأمل ويشترط ان لا يكون قد زنا
لانه يسمى في دفع اللعان عن نفسه ويحد الثلاثة ايضا كذا في الظهيرية واتحاد المجلس
شرط لصحة الشهادة فلو جازوا فرادى حد واحد القذف ولو كانوا خارج المسجد بخلاف
ما لو جازوا فرادى وقعدوا مقعد اليهود وقاموا الى القاضي واحد بعد اخر حيث تقبل الشها
بالزنا اي ملتزمة بلفظ الزنا وفيه ايما الى انه لو شهد به اثنان وشهد اخر ان انه اقرب
لا يحد ولا يتخذ الشهود ايضا بخلاف ما لو كان الشاهد على الاقرار واحد حيث حد الثلاثة
الذين شهدوا بالزنا كذا في الظهيرية **لا بالوطي والجماع** لان لفظ الزنا هو الدال على فعل
الحرام بخلاف الوطي والجماع وتسلية يعطى بظاهره انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا
فلو قالوا وطئنا محرما لم يقتل **واعلم** ان في اشتراط الاربعة تحقيق معنى السر
المندوب اليه وعلى هذا فاولى ترك الشهادة بالزنا ويجب ان يكون هذا بالنسبة الى
من لم يعتد واما اذا وصل الحال الى اشاعة والتمت به فوجب كون الشهادة اولى من تركها
يسأله الامام اى سأل اليهود عن ما هيته اى ذاته لان الشاهد عساه عنى به غير ادخال
الذكر في الفرج بان ظن مما ساء الفرجين حرما زنا او كان يظن ان كل وطى محرم زنا ويجب
للمد فيشهد بالزنا فلهذا الاحتمال يسأله عن الزنا ما هو كذا في الفقه وهو ظاهر في ان المراد
بما هيته حقيقة الشريعة الا ان هذا يستلزم الاستغناء عن الكهنة والمكان للتضمن
التعريف ذلك فهو من عطف الخاص على العام **وعن كيفية** لاحتمال كونه مكرها والظاهر
انه يرى على الزنا لا يتحقق فيكون مختارا وفي التحقيق هي حالة تتعلق بالزاني نفسه
ومكانه لجواز ان يكون في دار الحرب او النجى وليعلم اتحاد مكان الزنا في دار الاسلام
فانه شرط كما ساقى **وزمانه** لجواز ان يكون في زمن متقادم ولا حد فيه حيث ثبت
بالبيعة لان التقادم يمنع قبولها بخلاف الاقرار ويجوز ان يكون في زمن صباه **وعن**
المرئي لها من هي لجواز ان تكون من لا يجد بزناها وهو لا يعلمون ذلك بخارية ابنه او هي
زوجه او امته وهم لا يعلمون ذلك وقياس هذا في الشهادة على زنا امرأة ان يسأله عن
الزاني لها من هو فان فيه ايضا الاحتمال المذكور مع زيادة وهي جواز كونه صبيا او هم
مجنونا ان لا حد عليها ايضا في هذه الحالة في قول الامام وهذا السؤال انما هو للاختصاص
لا للاحتراز عن الغلط اذ هو مطلوب الدبر بالحد والله لا يعنى للغلط في المكان والزمان
هنا كذا في الخواشي السعدية **فان ينفوه** اي ما ذكره من غير شرطه انهم لو لم يزيدوا

على قهرانه زنا لا يجد ولا الشهود ايضا ولم يرد الرابع على الزنا لا يجد ايضا
وما في المتوسط من انه يجد محمول على انه قاله للقاضي في مجلس غير المجلس الذي شهد فيه الثلاث
كذا في الفتح وبين الرابع مع الثلاثة حين شهد به لما قد علمته من ان اتحاد المجلس شرط
لقبول شهادتهم وقالوا **وطبها** في فرجها اي وضع ذكره **كامل** اي كوضع الميل في **المكحلة**
بضمين وعاء الكحل وفيه كلام وهو ان الظاهر ان قوله وقالوا بيان لقوله وبينوه كما
استدل به في بعض الشروح ويجوز القول المذكور لا يبرر البيان لانه انما بين الماهية فقط
والكيفية كذا في الحواشي البيهقي وفي فتح القدير هذا هو حاصل جواب السؤال عن
كيفية الزنا في الحقيقة انتهى وفيه ايضاح الاصلاح في هذا بيان انه لا يكفي في ماهية
الزنا بالاحمال وعبرة القدوري ظاهرة في انه لا بد من قولهم بعد ذلك بيان ما ذكر
وذلك انه قال سألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو وان هو وان زنا وبين زنا
ومتى زنا فاذا بينوا ذلك وقالوا وطبها في فرجها كالميل في المكحلة حينئذ والمقام مقام
الاحتياط فاما في بعض الشروح فيه فظهر تدبره **وعدوا** اي اليهود **سرا** بان يبعث القاضي
ورقه فيها اسماءهم واسما محتملهم على وجه يتميز بها كل واحد منهم لمن يعرفه فيكتب تحت
اسمه هو عدل مقبول الشهادة **وعلاية** بان يجمع القاضي بين المرئي والشاهد ويقول
هذا هو الذي تركته يعني سرا قالوا ويحسبه حتى يسأل عن الشهود في لا يهرب للثمة تفر
له اذ لا وجه لاخذ الكفيل منه ولم يكف الامام هنا بنظام العدالة احتياط للدرء اذا لم
يعلم بحال الشهود فان علم عدلهم لا يسأل لان علمه اقوى من الحاصل من السؤال **حكمه** اي
موجبه اي وجب عليه ذلك لظهور الحق وثبت ايضا **بقارره** اي الزاني وقدر البتة
بالبينة لان الثابت بها اقوى ولا في المذكور في النص خصه بهما لانه على انه لا يثبت بعلم
القاضي وكذا اساس الحد وعليه جماهير العلماء وعلى ان البينة على الاقرار لا تقبل ولا بد ان
يكون الاقرار صريحا كذبه فلا يجد الاخرس لو اقر بكتابة او اشارة وكذا لا تقبل الشهادة عليه
لاحتمال ان يدي شبهة وكذا لو اقر فظهر محبوبا او اقرت فظهرت رتقا بان تخبر ابيها
بما رتقا قبل الحد ولا بد ايضا ان لا يكذب الاخر حتى لو اقر بالزنا فكذبته او هي فكذبها
فلا حد عليه ما عند الامام خلافا لما لو اقر انه زنا بخبرها او هي باخرين لا حد على واحد
منها ووجهه في المحيط بجوازها لو تكلمت ابدت ما يسقط الحد وقيل يشكل عليه ما
قالوا لو اقر انه زنا بغاية حد استحسانا لان انتظار حضورها لاحتمال ان تدرك مسقطا
عنه وعنها ولا يجوز التأخير بهذا الاحتمال فيحتاج الى الفرق وبقى رابع وهو ان يكون
المقرضا حيا حتى لو اقر به او بالسرقة في حال سكره فانه لا يجد بخلاف ما لو سرق او زنا حيا
يحد كما في المحيط معللا بان الانشا لا يحتمل التكذيب والاقرار يحتمله **اربعا** **ومجالسة**
الاربعة اي مجالس المقرء وقيل يقرب مجالس القاضي والاول اصح فان اقراره مرات
في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرة لو اقر كل يوم مرة او كل شهر
مرة فانه يجد انتهى وهذا لانه عليه الصلاة والسلام امر الحد عن ما عز الى ان اقراره
اربعا في اربعة مجالس وفروجه تفرق المجلس بان يذهب المقر عنه بحيث يتوارى عن بصر

القاضي

القاضي ولو اقر كل يوم او كل شهر مرة حد كما في الظهيرة **كلما اقر رده** بحيث يغيب
عن بصره كل مرة اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في ما عر وظاهر قوله في الهداية
لا بد من اختلاف المجالس وهو ان يردده القاضي كما اقر فيذهب حتى لا يراه ثم يجي فيقرر
يفيد ان اختلاف المجالس لا يكون الا بترده وفي العبارة تسامح كما قال صدر الشريعة لانه في
الرابعة لا يردده ومن ثم قال في الاصلاح **الا** الرابعة **فسرع** شهد عليه اربعة عدول
بالزنا فاقر مرة واحدة ذكر السرخسي انه يجدي يعني بحكم الشهادة وقال غيره هذا قول
محمد وعلي قول ابني يوسف لا يجد وكذا الخلاف لو اقر مرتين كما في الشرح وقول ابني يوسف
اصح كما في الكافي واجمعوا على انه لو اقر اربعا بطلت الشهادة كما في السراج وما في بعض
الكتب من انه لو كان افسا قافرا لا يجد عملا ينبغي في التصويبات لا يدخل لاقراره في
عدم حده ولذا قال في الفتح لو شهد اربعة فساق في الزنا لا يقضي بشهادتهم ولا يجدون
لانهم باقون على شهادتهم غير انهم لا يقبلون وعلى هذا الوفاة القاضي اربعة من
الفساق على صدق مقالته لا يسقط الحد عنده **وسأله** اي القاضي المقر **كم** من سوال
الشهود عن الاشياء الخمسة اما السؤال عن الماهية والكيفية والمكان فاما لا كلام فيه
واما عن الزمان فقد قيل انه لا يسأله بخلاف الشهادة لما مر من ان المتقادم بمنها دون
الاقرار والى ذلك يمكن التقادم معه مسقطا فلا فائدة في السؤال والاصح كما اقتضاه كونه
انه يسأل عنه لفائدة هي جواز انه زنا في حال صباه واما عن المرئي بها فقال في الاصلاح
الاصلاح لك ان تقول لا حاجة اليه لما سأل من ان جلها لا يمنع وجوب الحد بالاقرار
والحق ما في الكتاب انه لا بد منه ايضا لجواز ان يبينه فيمن لا يجد بوطيها بجارية ابنة
بخلاف ما لو قال لا اعرف المرئي بها لانه اقر بالزنا ولم يذكر ما يسقط كون فعله زنا فان
بينه حد بما يستحقه من الزجر والجلد كما سأل في **فان** **رجع** المقر عن اقراره **قبل الحد** ومنه انكاره
الاقرار كما في الخاتمة **او في وسطه** ومنه ما اذا هرب كما في الحاوي القدسي **خلى سبيله** لان
الرجوع جبري محتمل الصدق ولا مكذب له فيه فيتحقق به الشبهة في الاقرار السابق عليه
فيندره بالشبهة لانه ان رجع من الاقرار السابق وهذا عرف الرجوع عن الاقرار بحد الشر
والسرقة صحيح ايضا بخلاف حد القذف والعصا والعرق لا يخفى **ونب** **تلقينه** الرجوع
بلعلك اي بقوله لعلك **قبلت** او لمست او تزوجت **او وطئت** بشبهة خبر البخاري انه صلى
الله عليه وسلم قال لما عر لعلك قبلت او عذرت او نظرت والحاصل انه يلقنه ما يكون
ذكره داريا للحد عنه وفي المحيط لو تزوج بها واشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية
لانه لا شبهة له وقت الفعل **فان كان محصنا** **رحمه** الامام في فضا وهو المكان الواسع لانه
امكن في رجه ولئلا يصيب بعضهم بعضا ولذا قالوا ان الناس يصطنون كصنوف
الصلاة لرجعه كما تهرقون تنحوا ورجع اخرون كذا في الشروح ولم يقل بالحجارة لان كونه
بها ما خوذ في مفهومه **حتى يموت** اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام في ما عر وعليه
اجماع الصحابة ولو قتله انسان او فعا عينه فلا شيء عليه ولو قتل القضا وجب القصاص
في العمد والدية في الخطا كذا في المحيط ومعنى لا شيء عليه اي لا يقتص منه ولا ينبغي ان يقول

لافتيانه على الامام سيد الشهداء بالرجحان يشترط ان يدواه دل على ذلك قوله
فان ابواسقط اي الحد لانه دلالة على الرجوع ولا يحدون لان امتناعهم ليس صريحاً في
الرجوع وقيل يحدون الاول روايته المبسوط وكذا الوائى بعضهم ولو عبره لكان اول
او خرج عن اهلية الشهادة بارتداد او عي او فسق او قذف وكذا لو ماتوا او غابوا في
ظاهر الرواية لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا اذا كان المحض وفي غير المحض
قال الحاكم الشهيد في الكافي في مقام عليه الحديث الموت والعينة ولو قطعت ايدهم
فان بعد الشهادة فكذلك وان كان قبلها رمي القاضى بحضرتهم وهذا لا يرد على
المصنف لان الامتناع عن الشيء فرع القدرة عليه وكذا ما في الظهيرة لو كانوا مرضى
لا يستطيعون الرمي رمي القاضى ثم الناس **ثم الامام ثم الناس** كذا روى عن علي
رضي الله عنه ولم يقل قال ان سقط الحد لان رمية ليس حتما اذ حضوره غير لازم
كذا في ايضاح الاصلاح الا انه في فتح القدير قال مقتضى ما ذكرناه لو بدأ الشهود
وجب ان يثني الامام فلو لم يثن يسقط الحد لا اتحاد المأخذ فيها انتهى وهذا انما
يتم لو سلم وجوب حضوره كالشهود وفي رواية يستحب للامام ان يامر طائفة من
المسلمين ان يحضروا لاقامة الحدود واختلف في عددها فعن ابن عباس واحدا
وقال عطاء الشان والزهري ثلاثة والحسن البصري عشرة انتهى وهذا صريح في
حضورهم ليس شرطاً فيهم كذا قالوا امتنعوا لم يسقط قالوا ويستحب ايضاً لكل راجح
ان يقصد القتل لانه المقصود الا ان يكون دار حرم حرم منه فيكتفي بغيره كذا في الفقه تبعاً
لما في الايضاح الا انه في المحيط قال يجره لذي الرحم المحرم ان ياتي قامة الحد والرحم وسباني في
الكتاب ما اذا قال قاض عدل فخصت على هذا بالرحم وسئل ان ترجمه وان لم يعان الحجة
وبعد الامام لو كان الزاني مقراً ثم الناس كذا روى عن علي رضي الله عنه وروى عن ابي داود
انه عليه الصلاة والسلام رجم الغامدية نحصة مثل الحصة وقال ارموا واتقوا الوجه
وانت تعلم انه لو تم امر هذا الحديث بالصحة لم يكن فيه دليل على الاشتراط فالمعول عليه
ما عن علي واعتلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لم يحل للفقهاء رجمه ولو امرهم لتكلم
بموات شرط الرجم وهو مشفق برجمه ما عرفت ان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضره
بل رجمه الناس عن امره عليه الصلاة والسلام ويكن ان يجاب بان حقيقة ما دل عليه قول
علي انه يجب على الامام ان يبتدأ في الاقرار لينكشف للناس انه لم يقصر في امر القضاء بان
لم يتساهل في بعض شروط الحد فان امتنع ظهرت اماره الرجوع فامتنع الحد لظهوره
تقصيره في القضاء وهي ائمة فكان الدر في نفي الشرط اذ لم يرد من عدمه لعدم انه شرط
بذاته وهذا مستغنى في حقه عليه الصلاة والسلام هذا حاصل ما في الفقه **ولو كان الزاني**
غير محض جلد لا اي الامام بما لعله تعالى الرأفة الى قوله ما به جلدة نسخ ذلك في المحض
فيبقى في غيره وقد ثبت الانبي هنا وفي آية السرة المذكورة لالة على اصاله المقدم في بابه
ونصف جلد المائة للعبد لقوله سبحانه فعليه من العذاب ثلث في الاما
واذا ثبت فيمن لرق بنبط المذكور الا قد لالة اذ لا يشترط فيه اولوية المسكون من الحكم بل

يكفي

تكفي المساواة وقول الشارح انه لم يدخلون بطريق التغليب على القاعدة اعني تغليب المذكور
على الاناث وهذا الشرط اعني الاحصان لا مفهوم له فان على الارق نصف المائة وان لم يحضر
بسوط لا ثمرة له قيل هي عدته ودينه وفي الصحاح وغيره هي عقدا طرفه ورجح المطرزي
ارادة الاول هنا روايته الطحاوي ان علياً جلد الوليد بسوط له طرفان اربعين جلدة فكان
الضربة ضربتين قال في الدرر اية الا ان المشهور في الكتب ما في الصحاح والحاصل انه
يحتسب كلاماً من الثمرة بمعنى العقدة وبمعنى الفرع الذي يصير به ذنبين تهما للمشارك
لا عن العدد مائة ولو تجاوز بالثمر فيما يشاكل العقدة ليعر المجاز ما هو بائس الطرف على ما ذكرنا
كان اول فانه لا يضرب بمثله حتى يدق راسه فيصير سوطاً كذا في الفقه ويضرب ضرباً
متوسطاً بين المبرح وغير المولم الا فضا الاول الى الهلاك وخلق الثاني عن المقصود
وتزع ثيابه الا الا زار لستر عورته لان المقصود من ضربه ايصال الالم اليه والتجديف
البلغ **وفرق الحكد على يده** لما انه جنبه في عضو قد يفسد ولان كل عضو منه نال لذة يقطي
حقله من الحد **الا راسه ووجهه وفرجه** لرواية ابن ابي شيبه ان علياً جلد السكران فقال
اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو وجمع باعتبار
تسمية ما حوله من كل جزء كما قالوا شابت مفارقة وانما له مفروق واحد ولان الراس مجمع
للمؤامر الباطنة والوجه مجمع للمحاسن وربما بالضرب تفسد والمضرب على الفرع مثله
واستثنى بعض المشايخ ايضاً وهو رواية عن الثاني الصدر والبطن قال في الفقه وفيه
فقط بل الصدر من المحامل والضرب بالسوط المتوسط عدداً يسيراً لا يقتل في البطن فكيف
بالصدر لغيره اذا فعل بالعصا كما يفعل في زماننا في بيوت الظلمة يعني ان لا يضرب البطن
وقال ابو يوسف احد اضرب الراس سوطاً والمذهب ما من **ويضرب الرجل قائماً في**
الحدود وكذا القاريزي كما في الفقه والحاشية ايضاً حيث قال ويضرب في التعزير قائماً عليه
ثيابه ولا يمد يديه ولما ارفقتا زماناً سلفاً في مده في التعزير على الارض والظاهر
انه لا يجوز لانه خلاف المشروع لما اخرج به عبد الرزاق عن علي انه قال يضرب الرجل قائماً
والمرأة قاعدة في الحد **غير مدود** اي ملقى على الارض كما يفعل في زماننا وقيل هو ان يمد
السوط بان يرفعه الضارب فوق راسه وقيل هو ان يمد لا بعد وقوعه على جسد المصروع
وكل ذلك لا يفعل فلفظ مدود معهم في جميع معانيه لانه في النفي لحجاز تعبه وان
امتنع ولم يقف لا براسه يربطه على اسطوانة ويسك **ولا تزع ثيابه الا الفرو**
والخشول لانهما يمنعان وصول الالم والستر حاصل به وبها **وتضرب جالساً** لما روي
ويجففها في الرجم اي يجوز الجفها لرواية انه عليه الصلاة والسلام جفف الغامدية
الى صدرها ولو تركه جاز استغناء بسترها بياها **لا له** لقول ابي سعيد فواسه ما حفرها
لما عز وما اوثقناه ومن ثم قلنا ان الامساك غير مشروع في الرجم قال في الفقه الا ان لا يصير
واعيا يجنيد يسك ويربط فاذا هرب في الرجم فان كان مقراً لا يسمع وان كان مشكوكاً عليه اسمع
ورجم حتى يموت ولا يحد المولى **عبد الا بان امامه** لما روى عن العباد له الثلاثة وثقوا
وبرفوعاً اربعة الى الامام الحدود والصدقات والجمعات والنقي ولو فعله المولى هل يسقط

عن العبد امر بعبده الامام لم اره مسطورا والظاهر انه يعيده لما قدمناه من ان مركته
اقامة الامام او ناسبه **واحصان الرجوع** شروع في شرائط الاحصان اي الشرايط التي هي
الاحصان فالاحصان هو الامور المذكورة وهذه اجزاؤه وهي هيئة تكون باجتماع هذه
الشرايط فهي اجزاؤه وكل جزء على فكل واحد جسيم شرط وجوب الرجوع والجموع
على لوجود الشرط المسمى بالاحصان وقد بالرجوع لان احصان العقد غير هذا كما ساقى
الحرية والتكليف جعل هذه من الشروط طريق المقدمين والتحقق ان الحرية شرط
لتكامل العقوبة واما العقل والبلوغ فشرطان لاهلية العقوبة لانهما من شروط الخاصة
واما الاسلام والوطى **والنكاح صحيح** فلا كلام انهما شرطان له خاصة ولا بد ان يكون
الصحة قائمة حال الدخول حتى لو تزوج من علق طلقا بغير نكاح لكن لو دخل بها
عقبه لا يصير محصنا لو وقع الطلاق قبله **وما اى والحال** انما اى الزوجان **بشرائط**
الاحصان المتقدمة وقت الاصابة بحكم النكاح حتى لو تزوج المسلم الحر المكلف غير
مكلف او كتابية او امة ودخل بها لا يصير محصنا وكذا لو تزوجت المسلمة الحرة المكلفة
عبدا او غير مكلف ودخل بها لا يصير محصنة وكذا لو تزوج حر مكلف امة فاعتقت بعد
ما دخل بها لا يرجع لوزنا ما لو ربطاها بعد الاعتقاق وكذا لو تزوج ذمية فاسلمت بعد
ما دخل بها فقبل ان يدخل بها بعد الاسلام اى يطاها زنا لا يرجع وكذا لو بلغت بعد
ما دخل بها وهي صغيرة كذا في الفتح وهذا يقتضي ان الذي لو زنا بمسلمة ثم اسلم لا يرجع
ولا يعارضه ما في فتاوى قاضي الهذلي من انه لو زنا في اوسق ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه
باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرو عنه لحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة لا يقام عليه الحد
اذا دراه بالحد هذا الجدل في المحيط عن محمد خلافا لغيره فطلقها فقال وطئها وقالت المرأة
لم يطاها يصير الزوج محصنا باقراره ونها وكذا لو طلقها بعد ما دخل بها وقال هو حرة
وقالت كنت نصراية ولو اقرت زوجته بعد الدخول انها امة برجر ولو كان قبل الدخول
فها لا يرجع استحيانا وبقي شرط اخر وهو ان لا يطل احصانها بالارتداد فان بطل به
ثم اسلم لا يعود الا بالدخول بعده نص عليه في شرح الطحاوى وغيره وعن محمد لو لحقت
الزوجة بدار الحرب مرتدة وسببت لا يطل احصان الزوج كذا في المحيط ولورالبحون
او العتبه بالافاقه وعند الثاني لا يعود الا بالوطى بعده **ولا يجمع في المحصن بين جلد او لا**
ورجر ثانيا يقتصر على الرجوع لا نه عليه الصلاة والسلام لم يجمع وهذا على وجه القطع
في ما عر والغامضة وصاحبه العيب واما الذي نظا فرب الطرق عليه انه بعد سوا له
الاحصان وتلقته الرجوع لم يرد على الامر بالرجوع **لا في البكر بين جلد ونفي** عندنا اي
تغريب عن الوطن لانه سبحانه وتعالى انما جعل جزا المحصن الجلد والجر هو الكافي **ولو غر**
الامام **بما يرى** من التغريب **ص** اي جاز على انه تغريب وساسة وعلى هذا حمل النقي المروي
عن بعض الصحابة ولا يختص هذا الزنا بل يجوز في كل جناية كذا في الكافي وفي النهاية
المراية الحسن عليه قوله واني وشارها تغريب اي مجوس وهذا الحسن واستكن
للفتنه من التغريب لانه يعود على موضوعه بالنقض وحمل البغي في قطاع الطريق عليه

والمرين

والمرين اذا كان محصنا ومن في رجوع لانه شرع لالاتلاق فلا يؤخر للمرض **ولا يجلد ان لم يكن**
محصنا حتى يبرأ لانه شرع زاجران متلفا والجلد فيه ريبا كان متلفا ولذا قلنا انه لا يقطع
عند شدة المرض البود واستثنى في الطهيرة ما اذا وقع الياس من برئه فيقام عليه ولو
كان محصلا ليدن يقام عليه بقدر ما يطيق وما مر عن المحيط من انه يؤخر ان برئه محمول
على ما اذا لم يطبق شيئا **والحامل لا يحد** لكن تحبس اذا كان زناها ثانيا بالبينة لا بالقرار
الى ان تلد فان كانت محصنة رجعت لوقتها وعن الامام انها تؤخر الى استغناء الولد
عنها حيث لم يكن له احد وهذه الرواية جرم في المختار ويعرى انها من الحسن يمكن **وان**
غير محصنة جلدت اذا خرجت من نفاسها وهذا القيد علم مما مر ان النفاس نوع من مرض
فيؤخر الى زمان البرء والله الموفق **باب الوطى الذي يوجب الحد وما لا**
يوجب لقيام الشبهة فيه قد مر حد الزنا الموجب للحد وهذا الباب لتفصيله ولما كان
الخلوع عن الشبهة ما خوذ في تعريفه ومنها ما لا يعتبر شبهة بدايين الشبهة وهي ما يشبه
الثابت وليس ثابت ثم ان اصحابنا قسموها قسمين شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة
اي شبهة في حق من اشبهه عليه دون ما لا يشبهه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكيمة وشبهة
ملك اي ثابت شبهة حكم الشرع يحل المحل كذا في الفتح وجعلها الخارج وغيره ثلاثة
فزاد الشبهة في العقد والتحقق هو الاول لانها لا تخرج عنها كما ساقى وهو ظاهر ما في الكافي
لمن تأمل **لاحد** على الزنا **شبهة المحل** وهي النافذة للحرمة ذاتا على معنى اننا لو نظرنا الى
الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافي للحرمة **وان ظن حرمة كوطى امة ولده ووليد**
ولده لان قوله صلى الله عليه وسلم انات وما لك لا يملك ينفي الحرية فيها **وطى معتدة الكتاب**
لان راي بعض الصحابة انها راجع ودخل في الكتابات الخلع اذا خلى عن المال قلنا كما مر
به النسخ في جامعته وافاد بالكافي ان منها غير ذلك كالحاربة البينة والجمعولة مبرا
ازوطها البائع والزوج قبل التسليم وبعده في المقاسد والمشركة بينه وبين غيره
وامه عبده المادون المديون ومكاتبه والتي فيها خيار المشتري والتي هي اخته من الرضاع
وجارته قبل الاستبراء والزوجة التي حرمت بردها او مطاوعتها لابنه او جماعة لامه لان
بعض الامة لم تحرر به فجعل بعضهم المسائل ستة مقتصر عليها مالا فائدة فيه ومنها الحاربة
في القيمة اذا وطى احد الغائبين سوا كان ذلك قبل الاحراز بدار الاسلام وبعده كما في البيع
ولو قتل الامة وجلا عنها فزني بها ولي الجنازة ولم يدع شبهة لا يحد ولو خطا قبل
ان يختار المولى شيئا فان اختار القدر اجماعا ولو اختار دفعها ففي القياس يحد وبه
اخذا وفي الاستحسان لا يحد وبه اخذ الثاني كذا في الطهيرة **ولا حد عليه ايضا شبهة**
الفعل وثبت باشتباه غير الدليل دليلا لم يقل بطن لان ذلك الظن هو نفس الشبهة
كذا في ايضاح الاصلاح **ان ظن حله** الاول ان يقال ان ادعى الحبل لان العبرة لدعوى الظن
وان وجد في نفسه **معتدة الطلاق الثلاث** او البائن على مال وكذا المختلعة اما البائن
على غير مال فمن الحكمة **وامه ابوية** اراد بالاب والام لا يصل فدخل امة حده وجرته وان
عليها **وامه سيدا** وامر ولده التي اعتلها وهي في عدته والمر من يطأ الموهونة في زنا

كتاب الحدود وهو المختار ومستعير الرهن هنا بمنزلة الرهن فان قال المرتهن
علت حرمتها لاحد عليه ايضا في رواية كتاب الرهن لان استيفاء الدين يقع بها عند
الهلاك وقد انعقد له سبب الملك في الحال فصار كالمشتركة بشرط الخيار وفي الظاهر
رأي بالمعصية ثم ضمن قيمتها لاحد عليه ولو رزني بامة ثم اشتراها احد في ظاهر الرواية
وعن الامام في الاما لا يحسد ويحسد في قول أبي يوسف وقاس هذا انه يحسد في
المعصية عند اختلافه انتهى وينبغي ان الراهن لو اذنه في الوطى فوطى طائلا لخل فلا
حد اتفاقا ولما لو وطى الموقوف عليه الموقوفة طائلا لخل وينبغي ان لا حد ايضا قد
بالطن لانه لو قال علنت الحرمة وجب الحد ولو ارجى احد بما الظن والاخر لم يدع لاحد
عليها حتى يقر اجمعا بعلمها بالحرمة **والنسب ثبت في النوع الاول فقط** ان ادعاه دون
الثاني وان ادعاه لان الفعل فيه محض زنا الفرص ان لا شبهة ملك الا ان الحد سقط لظنه
فضلا من الله وهو امر راجع اليه لا الى المحل وكذا المهر بغير عدة ولم يخصص في الاول
وهذا الاطلاق يفيد تغير المطلقة ثلاثا لما مر في ثبوت النسب ولعدة الثلاث ثبت
بغير دعوة اذا جاز به لا قبل من سنتين ويجعل على وطي سابق على الطلاق فان جاز به لا كثر
لا ثبت الا بالدعوة ويجعل على انه وطي في العدة لشبهة عقد وما في الشرح من انه ثبت ايضا
بوطى اجنبية رقت وقال الشافعي رقت وجك فظهر بخلافه مع ان الشبهة اي طائفة وسياق فافهم
ويحد بوطى امه اخيه واخاه وعمه وكذا اباؤه بحاربه سوى الاولاد ولو طن لخل
لانفاق الشبهة في الملك وفي الفعل لعدم انبساط كل مال الاخر فدعوى ظنه لخل غير معتبرة
واورد انه لو سرق من هؤلاء ولا يقطع فظاهر ان بينهما انبساطا **واجب** بان القطع منوط
بالاخذ من المهر وهو مشتق لدخوله في يمينهم بلا استبعاد عاده اما الحد فنوط بعدم الخل
وشبهته وهو ثابت هنا **وبوطى امه اجنبية وجدته في فراشه** وقال طننتها زوجتي
ولو كان اعى اذ بعد طول الصحبة لا تشبه عليه زوجته والا عى يميز بالحركات المألوفة
الا اذا دعاهها فاجابته اجنبية قابلة انا وزجت اوانا فلانة فواقعها لان الاجار دليل
وقيدوا بقولها لانها لو اجابت بالفعل لم تقل ذلك فواقعها وجب الحد كذا في الايضاح
وبانار وجك ونحوه لانها لو اقتضرت على الجواب بنعم فوطىها حد لا يمكن التمييز بذكر
من ذلك كذا في الفتح **لا يحد باجنبية** اي بوطىها **رقت** اي بعثت اليه **وقيل** لم يقل
وقل لان خبر الواحد كاف كذا في الايضاح **اصلاح** هي **زوجك** بذلك قضى على مرقى
الله عنه ولا يعلم فيه خلاف قبل الشبهة هنا شبهة اشتباه وعليه جرى الشارح ويشكل
عليه ان النسب لا يثبت فيها وقد اختلفت هنا وايضا لا بد في سقوط الحد معها من دعوى ظن
الخل كما مر ومن ثم جرم في العانة بان هذا من الشبهة في الخل لان الفعل صدر منه بناء على
دليل اطلاق الشرع له العمل به وهو الاخبار بما امراته فجعل الملك كالثابت ليدفع ضرر
الغزو لكن يلزم عليه انه لو قال علمتها حراما على علمي بكتاب النساء لا يحسد قال في الفتح
والحق هو الاول لانعدام الملك من كل وجه وتكون الاخبار مطلق للجماع شرعا ليس هو الذي
المعتبر في شبهة الخل بل هو ما اقتضاه ثبوت الملك بخوات ومالك لا يملك على ما مر وعليه

مهرها

مهرها لان الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن حد ومهر وقد سقط الحد فوجب المهر لا في
وطى جارية الابن اذا علق منه وادعى النسب وفيما اذا وطى البائع المبيعة قبل التسليم
ذكرها في الزايدات وينبغي ان لا يجب بوطى جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده
الا ان يقال وجب ثم سقط كذا في الشرح ولو وطى العبد سيده له شبهة ينبغي ان لا مهر ايضا
اخذ من المولى لا يستوجب على عبده حق اذ في الاشياء ما لو نكح صبي بالغة حرة بغير
اذن وليه ووطىها طائفة فلا حد ولا مهر ايضا وعلله في المحتجب بان قول الصبي غير معتبر
وقال في الحر ولا يرد يمين ما في الشرح ما لو رزني صبي بامرأة بالغة مطلوعة لاحد عليه
ولا مهر لا سقطا حقا حيث ممكنه لان المهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا انتهى وهذا ياتي
فيما لو نكحها ايضا وفيها لو وطى حرية او وطى الموقوف عليه الموقوفة او وطى المرتهن
الرهن باذن الراهن ففي هذه الثلاث ينبغي ان لا يجب المهر ايضا ولما رآه انتهى وانت قد علمت
بان مسئلة الرهن منقولة ففي رواية كتاب الحدود يجب الحد وهو الراسخ وهذا باطلا لا يعم
ما لو اذن الراهن اذ الفروج لا يتاح به وعلى رواية كتاب الرهن لا يجب وهذا مع الادن
اولا ولا يجب ايضا **بمحرور** اي بوطى بمحرور شيبا او صاعا او صهرية ومعتدة ومطلقة
الثلاث بعد التزوج ومنكحة الغير كما محرور كذا في الكافي **نكحها** اي عقد عليها عند الامام
علم بالحرمة او لا **وقال** علم حد قيدا بالمحرور لانه لو تزوج امه على حرة او بلا اذن سترها
او تزوج عبدا بلا اذن او تزوج بجو شية فلا حد عليه اتفاقا اما عتده فظاهر وكذا
عندها لان الشبهة انما تشتفي عندها اذا كان مجعلا على تحريره وهي حرام على التاميد كذا
في الكافي **قال** في الفتح وهذا العقل يقتضي انه لا يحد عندها في تزوج منكحة الغير
ومعتدة ومطلقة الثلاث مع انه جعلها فيه كالمحرور الذي يغلب على الظن انه لا حد عندها
وعبارة الحاكم في الكافي يفيد ذلك حيث قال رجل تزوج امرأة من لخل لندكاحها فدخل
بها لاحد عليه وان فعله عن علم لم يحد ايضا ويرجع عقوبة في قول أبي حنيفة وقال ابو
يوسف ومحمد ان علمه بذلك فعليه الحد في ذوات المحارم انتهى وظاهره انه لا حد اتفاقا
في نكاحه بلا ولي وبلا شهود والخلاف يرجع الى ثبوت محلة النكاح للمحارم وعدمه
فعنده هي ثابتة على معنى ايضا محل النفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد لقبولها من
من التوالد فاوثر شبهة ونفيها على معنى انها ليست محلا لعقد هذا العاقد فلم يورث
شبهة وهذا ظاهر في انما لم يواردا في المحل على محل واحد وعرف هذا ان المحل هنا
طلاقا وعلى هذا فافهم انه من شرطه المحلته وهي لا تثنى من نكاح امه التي لم يمنع من نكاحها
ما منع شرعا وكذا قول الاصوليين ان نكاح المحارم مجاز عن النكاح لعدم محله ارادوا بها المعنى
الثاني **قال** الاسيحا في الصحيح قول أبي حنيفة لكن قال ابو الليث ويقول ما نأخذ وفي
السرائرية وعليه الفتوى **قال** في الفتح ولعل وجهه ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الخل من
وجه لان الشبهة لا محالة شبهة للخل لكن جعلها لثبات من وجهه والا وجبت العدة وثبت
النسب والعدة اقل ما يثبتني عليه وجود الخل من وجهه وهو مشتق في المحارم وشبهة الخل
ليس لا ثبوت للخل من وجهه فان الشبهة ما يشبه الثابت وليس ثابت فلا ثبوت لما له شبهة

البثوث بوجه من الوجوه الا ترى ان با حنفية الزمر عقوبته با شد ما يكون وانما ثبت
عقوبته هي الحد فعرف انه زنا محض الا ان فيه شبهة فلا ثبت شبهة اني وهذا انما يتم
على انها شبهة اشتباه قال في الدراية وهو قول بعض المشايخ والصحيح انها شبهة عقد لانه
روى عن محمد انه قال سقوط الحد عنه لشبهة حكمة فيثبت النسب وهكذا ذكر في المينة
انني وهو صريح في ان البتة في الحمل وفيها ثبت النسب على ما سوي لا يجب ايضا بوطيه
في اجنبية في غير قبل ولا يجب ايضا باللواط كما دل على في التباين بينهما فجعل الوطى في
غير القبل بغير الوطى في السرة وانت خبر بانها لا يسمى وطيا والظاهر ان اللواط خاصة
بالتباين لا ذكر لانها عمل قوم لوط خاصة بالتباين لا ذكر لانها عمل قوم لوط وكانوا لا يتون غيرهم
وجمع المصنف بينهما ايماء الى انه لا فرق في الحكم بين الفلام وغيره دفعا قيل ان
من الخلاف في الفلام اما اثباتها في غيرها فيجوز فيه اجماعا والاصح ان الكل على الخلاف
نص عليه في الرائدات فلا يجب الحد عنده وقال هو كالزنا في الحكم ان لم يكن حصن
ورجما ان احصن روي ذلك عن علي ولانه في معنى الزنا لانه قصدا الشهوة في محمل
مشي على الكمال وله انه ليس زنا لا خلاصا في الصحابة في موجه من التحريم او هدم للحد
عليه او نكسه من مكان مرتفع مع اتباع الا حجار فلو كان زنا في اللسان او في معناه لم يخلوا
بل كانوا يتفقون على ايجاب حد الزنا فا خلاصا في موجه وهو اهل اللسان اول
دليل على انه ليس من معنى لفظ الزنا لغة ولا معناه غير انه بعد زنا مثال هذه الامور
عنده قاله خسرو والذي ذكره غير يقيد قتله اذا اعتاد ذلك قال في الرائدات
والراي الى الاما فيما اذا اعتاد ذلك ان شاء قتله وان شاء ضربه وجسه وفي فتح
القدير ويعفور ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتله الامام محمدا كان او
غير محض سياسة قال في البحر والقييد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة
وفي الحاوي القديس تكلموا في هذا القدر من الجلد ورميه من على موضع وجسه في انتن بقة
وغير ذلك سوى الاخصا والجب والجلد اصح انني ولا خلاف انه لو فعل هذا بعدد او اتمه
او زوجته نكاح صحيح او فاسد لا يجب له بعدد على ما رتبته هل يجوز ان تكون اللواط
في الجنة قيل ان كانت حرمتها سمعا وعقلا لا تكون وان كانت سمعا فقط جاز ان تكون قال
في النهاية معزيا الى الترتاشي والصحيح انها لا تكون لان الله تعالى اسبقها وبما هي خبيثة
والجنة منزلة عنها **وبهيمة** اي لا يجب الحد بوطي بهيمة ايضا لانه للزنا احتياج
اليه فيما طريقه سالك وهذا ليس كذلك لانه لا يعرف فيه العقلا ولا السفها وان
اتفق بعضهم لغلبة الشبق فلا يفتقر الى الزاجر الا انه يعزروا ما روي عن علي من
خرقا بعد زنا فذلك لقطع امتداد الحديث به كما روت وليس بواجب هذا اذا كانت
مما لا تترك فان كانت تترك جازا كلها عنده وقال لا يحرق ايضا فان كانت الدابة لغزير امر
صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تدفع هكذا قالوا ولا يعرف ذلك الاسماء فجعل عليه
كذا في الشرح والظاهر انه يطالب على وجه الذب ولذا قال في الحاشية كان لصاحبها ان يدفعها
اليه بالقيمة ولا يجب ايضا **زنا مسلم** **دار الحرب** **والبي** يعني اذا اخرج اليها قاتره

عند

عند القاضي او اقيمت عليه البينة في غير تقادم لانه لا ينقض سببا للايجاب حال
وجوده لان احكامنا لا تصل اليهم فلا يقبل موجب بالحروج وقد قالوا الوغزا من له ولاية
اقامة كالحليفة وامير المصرو ودخل الحرب بغير الحد على من زنا من عسكره اذ هو تحت يده
فالقدرة عليه ثابتة وهذه تورد على اطلاق المصنف اما لو خرج من العسكر فزنا ثم عاد لا
يقيم **ولا يجب ايضا بزني حر في دخل دارا بامان** **بذمه في حقه** اي الحر في اما الذمية فيحد
كالمسلمة عند الامام وقال ابو يوسف يحد المستامن ايضا وقال محمد لا يحد واحد منهما
غيره قال في العكر وهو المور في ذمي مستامنة لقول الامام من ان الذي يحد قيد
بالذمية لانه لو زني بحرية مستامنة لا يحد واحد منهما عند ما خلا لا يني يوسف
والاصل عنده ان الحد وركها يقام على المستامن والمستامنة الاحد الشرب وعند الامام
لا يقام عليه شئ منها الا الحد القذف ومحمد يقول كذلك لان الرجل اصل والمرأة تبع
والامتناع في الاصل امتناع في التبعية **ولا يجب بزني صبي او مجنون بمكلفه بخلاف**
عكسه وهو المور في المكلف بصغيرة او مجنونة حيث يجب الحد عليه والفرق ان فعل
الرجل اصل في الزنا والمرأة تابعة له وامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه
في حق التبعية على ما مر وامتناعه في التبعية لا يستلزمه في حق الاصل قال الشارح وعار ان
من ان فعلها مع الصبي والمجنون ليس زنا يشتر الى ان احصا به لا يسقط كما لا يسقط احصا
الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفها بعد البلوغ والافاقه قيل كان ينبغي وجوب
المهر على الصبي والمجنون كما لو زني الصبي بصبيبة او مكروه وهذا لا يجب **واجب**
بان ايجابه هنا لا يثبت فيه اذ بغير منه يجب الوطى عليها به لا بما طاعته صارت امة
له به بخلاف ما لو كانت مكروه او صبيبة فانه لا يرجع وما اورد من القاعدة ان كلما انتفى
الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وقد يخلف هنا لا يتم ايراد الاستسليم كون هذه قاعدة وهو
ممنوع الا ترى ان زنا المكروه المطاوعة والمستامن بالذمية والمسلمة يوجب الحد عليها وانه
اعطاء لكل حكم ما اقتضاه دليل ولا يجب ايضا **بالزنا مستاحرة** الزنا بان قال استاحرك
او خذي هذه الدرهم لا طاولك وهذا عند الامام وقال لا يجب الحد بعد مشبهة الملك
ولذا لا ثبت النسب وله ان المستوفي في الزنا المنفعة وهي المعقود عليها في الاحارة لكنه
في حكم العين فبالنظر الى الحقيقة تكون محلا للعقد بالاحارة فا ورث شبهة بخلاف
الاستيحار للطبخ ونحوه لان العقد لم يثبت الى المستوفي بالوطى فالعقد المضاف الى محله
يورث البتة فيه لا في محل اخر وفي الكافي لوقال امرت بك كذا لا زني بك لا يجب الحد قال
في الفتح والحق في هذا كله وجوب الحد اذا المذكور معنى بما رضى كتاب الله الله تعالى قال
الله تعالى الزانية والزاني الاية فالمعنى الذي يفيد ان فعل الزنا مع قوله ا زني بك لا يحد
معه للفظ المهر معارض له ولا يجب ايضا **بكره** فيه ايما الى ان الاكراه عليه يتحقق وهذا
ما رجع اليه الامام وكان اولا يقول ان الرجل يحد لانه لا يتصور الا بانتشار الالة وهو اية
الطواغية فان فرق الاكراه ما يفيد قبل تحقق الفعل المكروه عليه بخلاف المرأة (التي معها)
دليل الطواغية فلتر حد اجماعا قلنا السب المجرى الى الفعل قايما ظاهرا والانشاء لا يستلزم

الطواعية بل يحتمل له ان يكون معه يكون طبعاً القوة الفعولية وقد يكون الزبح حتى يوجد
من المناظر فلا يترك امر اليقين الى المحتمل نعم هو عند خاص بالسلطان ولو بان منه كما في جامع
الفضولين فيحد بآراء غيره وقال لا يجد لتحقيقه من غيره قالوا هذا اختلاف عصر فبني ربه
لم يكن لقوة من القوة ما لا يمكن دفعه وكانت في زمنهما لكل تغلب ولا سيما في زماننا فيفتي
بقولهما ولا يجب ايضا **بأقرار من احدهما ان انكر الآخر عند الامام** وقال ان لم يدع المنكر
شبهة بل قال ما زنت حد المقر قلنا الزنا فعل مشترك بينهما فانتفى موجب عن احدهما
يوجب شبهة في الآخر ثم يجب المهر ولو كانت هي المنكرة للنكاح لانه من ضرورة سقوط المهر
ومن من في بانه **فقتلها الزمة للحد والقمة ان قتلها بفعل الزنا** لانه جناحان فينظر
على كل واحد منهما حكمه ولم يذكر محمد في الجامع الصغير خلافا في المسئلة وعن الثاني انه لا يحد
لان تقرر ضمان القيمة بسبب ملك الامة وجه الظاهر ان هذا ضمان قتل فلا يوجب الملك
لانه ضمان دم والدم لا يملك فحد الامة لانه لو لم يكن في حرة فقتلها حداً تقاؤا وكان عليه
الزينة ولو اخطاها فقط فان كانت كبيرة مطاوعة فلا شيء عليه ثم ان لم يكن ثمة شبهة حد
والا لا ووجب العقروان كان مكروهة ولم تدع شبهة حد ولا مهر ثم ان لم يستمسك بوطا من
ثلاث الدية وكذا ان ادعى شبهة ويضمن المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك ضمن جميع الدية
ولا يجب المهر عند ما خلا فالحد والصغيرة التي يجمع مثلها كالكبيرة الاسقوط الارش رضا
اما التي لا يجمع مثلها فان استمسك لزمت ثلث الدية والمهر ان كان لا يستمسك ضمن الدية
ولا يضمن المهر عند ما خلا فالحد ولو جرحها في الزنا او كسر فخذها ضمن الدية وحد كما في المحيط
وقتلها لانه لو اذهب عنها الزمة فيها وسقط الحد لما ان الملك يثبت في العلياء ووردت شبهة أي
في ملك المانع بتعاد في الفوائد الظهيرة غصبها ثم رضى لها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه
عندهم جميعا اما لو رضى بها ثم غصبها ضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي جامع قاضي خان لو رضى
بحرة ثم رضى بها لا يسقط الحد باتفاق **والخليفة هو الذي لا والى فوقه يواخذ بالقصاص**
والاموال لان حق استيفائها للماله الحق فيكون الامام فيه كغيره وعرف هذا جواز استيفاء القصاص
بدون قضاء القاصي والقضاء انما هو لتمكينه من استيفائه لانه شرط لا يواخذ بالحد لانه
حق الله وهو المكلف باقامته وتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الجزاء انكالا ولا
يفعل ذلك احد بنفسه ولا لانه لا حد عليه ليستوفيه قبل المانع من ان يولي غيره الحكم فيه بما
ثبت عنده فاذا وجب عليه حتى استوفاه ولا يخلص الا باذنه انه الزنا فتم ان الخطاب فيه
بالجلد الامام ان يجلد غيره قال في الفتح وقد يقال ان دليل ايجاب الاستنابة وانه الموت
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها قد مر ان الزنا يثبت اما بالبينه او
الاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسباب اتر بها الشهادة كالنقدام والاختلاف في الزمان والمكان
ولجلد المزمع بها ونحو ذلك وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فاسب
تاخيرها وهذا الاول ما في العناية والدراية وفقه القدر كما يظهر ذلك لمن راجعها **شهد واحد**
متقادم فيه تساهل قائم انما يشهدون بسبب الحد والتقادم صفة له في الحقيقة كذا في
الفتح وهو شهدة في الاصح **سوي حد القذف** لم يحد لعدم قبول الشهادة للثمة وذلك

ان

ان الشاهد محبوس في الابتدائين السر والاداء فآخيره ان كان ميلا الى السر فلا قد ام
على الاداء بعد ذلك لعداوة حركته وان لم يكن بالآخيره فاسقا بخلاف حد القذف لان
الدعوى فيه شرط لما فيه من حق الحد فجلد التاخير على انعدام الدعوى واوردها شرط
في السرقة ايضا ومع هذا لا يقبل الشهادة فيها بالمتقادم **واجاب** قاضي خان بانها انما
لا تقبل للثمة في الشهود بل للخلل في الدعوى وذلك ان صاحب المال يخبر في الابتداء فاذا
اخر فقد اختار السر فلم يبق له حق دعوى السرقة والحد بل حق دعوى المال فقط الا ان
هذا يقتضي ان الشهود لو علموا بالسرقة فلم يعلموه حتى مضى شهر فادعى تسع الدعوى لا يقبل
الشهادة **واعلم** ان جرمهم يفسد بنا في ما جرموا به من ان اداها في الحدود قد انتفى
ان يجاب بانه بعد اختيار الاداء يصير واجدا كما في النوافل يجب بالشروع كذا في الحواشي
السعدية وقد يقال المنعوخ انما هو تيقن الاداء ولذا قال في الفتح انه ما مور باحد امرين
السر والاداء الاختسابا فاختار الامرين واجب بخبر كخصال الكفارة انتهى قيد الشهادة
لانه لو اقر محد متقادم حد لا تنقضاء العلة الا في حد الشرب عند ما خلا فالحد على ما ساق
ولا بد ان يكون النقاد من ليس عذر فان كان له كرم من او بعد مسافة او خوف طريق قبلت وحده
ضمن المال المروق لان التقادم لا يمنع دعوى المال ولان تاخير الشهادة لتاخير الدعوى
لا يوجب فسقا وينبغي انهم لو اقروا الشهادة لا لتاخير الدعوى ان لا تقبل في حق المال
ايضا كما في فتح القدر قال في البحر قولهم بضمان المال مع بقى جرمه جود الثمة في شهادة ثم مع
التقادم مشكل لانه لا شهادة للمتهم ولو بالمال لان يقال انها غير محققة وانما الموجود شبهة
بما قد مناه عن قاضي خان لا يحتاج الى هذا في دفع هذا الاشكال **وقال ابو ازيان** بغيابة حد
باجام الاربعة وكذا الواقف بالزنا بغيابة **بختلاف السرقة** والفرق ان بالغيبة تنقذ
الدعوى وهي شرط في السرقة للعمل بالبيعة وليست بشرط لثبوت الزنا عند القاصي
بالحضور فتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم لانه شبهة الشبهة **وان اقر المكلف بالزنا**
بمجهولة حد وان شهد واعليه بذلك اي بانه زنا بامراة لا يعرفها لا اي لا يجد لجواز ان تكون
زوجته او امه بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه من هي احتمال ان تكون
امته بالمهرات ولا يعرفها لا اعتبار به لانه ثابت في المعرفة ايضا فان قلت مقتضى التعليل
الاول ان المشهود عليه لو قال ليست بزوجتي ولا امي ان يجحد ان لا يجد ايضا قلت انما لا
يجد لجواز ان تكون امه او منكوته نكاحا فاسدا الا ان مقتضى هذا انه لو قال هي اجنبية
عني بكل وجه ان يجحد في الخانية لو قال الشهود بعد قهرها لا يعرفها هي فلا لانه لا يجد واحد
كاختلافهم اي كما لا يجد في اختلاف الشهود **في طوعها** بان شهدا اثنان انه اكرهاا وعزان
انها طاوعته وهذا عند الامام وقال لا يجب الحد على الرجل لا تقاها ثم على انه زني وبغاية
الامر ان اشق تغردوا بزيادة حنانية هي اكرهه وله ان الزنا فعل واحد يتوهم
وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا في جانب ضرورة وهذا لان شاهدي الزنا بطن
ينفيان زنا مكرهة والاخران ينفيان زنا بطبيعة فلم يحتج على خصوص الزنا
في الخروج شهادة اربعة وما قيل من ان شاهدي الطواعية لما اندرا الحد عنها صار قاضين

لها بالزنا فصارت اخصمين بها ولا شهادة للحكم لكن سقط الحد بشهادة الآخرين بالاكراه
انما يحتاج اليه على قولها اما على قول الاطراف فلا يجب حد القذف على اليهود يرض عليه شمس الامة
في جامعهم وكما خلاصهم في البلد اثنان انه زنا بها بالكوفة واخران انه زنا بها بالبصرة والوجه
فيه ظاهر ولا حد على اليهود ايضا خلافا للفرق ولو كان على كل نارا اربعة كما اذا شهد اربعة
انه زنا بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من السنة الفلانية
واربعة على انه زنا بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه فلا حد عليها لانا يتقربا بذكر احدهما
فالصحيح والقول بالمكان ان جازت شهادة تهم لانه يصح كون الامرين فيهما في ذلك
الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ثم تدامد اعرضا لانه يخص او ان ظهورهما من الافق
ولو اختلفوا اي اليهود في بيت واحد بان شهد اثنان انه زني بها في زاوية منه بعينه
وشهد اخران انه زني بها في زاوية منه اخرى حد الرجل والمرأة استحسانا لان المكان التوفيق
بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاه في اخرى اذ المراد به الصغير اما البيت الكبير فكذلك
قد يلبس لانه لا حد في اختلاف في دارين والاختلاف في طولها وقصرها وتسميتها
وهذا لها وشاها غير مانع للقبول ولو شهدوا على زنا امرأة وهي في الحال انها بكر او رتقا
او قرنا او كان الشهود فسقة او شهدوا على شهادة اربعة وان شهد الاصول بعد ذلك
لحد واحد اما في الاول فليظهور كذب الشهود وهذا لان شهادة النساء باحجة في اسقاط
الحد وان لم تكن حجة في ايجابه والواحدة تكفي كما في كفاك وفي كلامهم ايمانا اليهم لو شهدوا
عليه بالزنا فوجد محبوبا فلا حد ايضا واما في الثانية فلا تنقض الرضا لان شفا العذلة
واما في الثالثة فلا تنزع الشهادة على الشهادة في الحدود ولما فيها من زيادة الشبهة
وشهادة الاصول قدر من وجه فترد شهادة الفروع قال الشارح هذا في الحدود
اما في الاموال فتقبل لو ردت شهادة الاصول لحد ثقل شهادة الفروع ولا الاصول بعده
في كل شيء ان ردت لثمة مع الاهلية وان ردت لعدمها تقبل بعد ثبوتها كالنكاح والاسلام
والله الموفق ولو كان اي اليهود عيانا او محدودين في قذف او كان بعضهم كذلك او كانوا
ثلاثة حد الشهود لا يهرق دمه بقتل اي اطلب اليهود عليه ذلك لانه حقه لا حد للشهود
عليه لعدم ثبوت الزنا في حقه في شهادة تهم وقيد بالاعني والمحدود كالة على انه لا يحد لونه
كانوا عبيدا او صبيانا او مجانين او كفارا بالاول لا يهرق لیسوا اهلا للحمل ولا للاداء الا الاعني
والمحدود فاهل للحمل دون الاداء ولو حد اليهود عليه في حد واحد هو عبد او محدود او
في قذف واعني او كافرا او محدودا لان اليهود حينئذ اقل من اربعة وارث ضربه
وبفسه لومات هدر عند الامام وقالوا ان جرعه الضرب اومات فارش جراحه ودية
نفسه في بيت المال على هذا الخلاف لو رجعوا فعنده لا يضمنون شيئا وعندها يضمنون
لها ان الواجب مطلق الضرب اذ الاضرار عن الجرح خارج عن الوسع فيستظهر الخارج وغيره
فينصاف الي شهادة تهم يضمنون بالرجوع وعند عدمه يرجع الي بيت المال لانه يتقبل فدل
الجلاد على القاضى فهو عامل المسلمين وله ان الواجب هو الحد وهو ضرب مائة تجارح ولا
ملك ولا يقع كذلك الاقلية ضد اية الضارب فاقصر عليه الا انه لا يجب الضمان

عليه

عليه في الاصح لا يمتنع الناس عن الاقامة وان رجح فظهر احدهم كما ذكر فديته على بيت المال
اتفاقا ولو رجح احدا اربعة بعد الرجوع لا ينقلب شهادته بالرجوع قذفا وعدم مرجع
الدية لان الذي تلف بشهادته انما هو ربح الحق ولذا الرجوع الكل حذوا وغرموا الدية ولو
ثبت عليه الزنا مرتين كل واحدة باربعة فرجح فرجع الفريقان ضمنوا اجماعا ويحدون
للقذف عند حذوا خلافا لمحمد وان رجح قسلا اي الرجوع سوا كان قبل القضا او بعده حدوا
اما اذا كان قبل القضا فهو قول علمائنا الثلاثة لا يهرق دمه قذفا وانا كان بعده فهو
قولهما وقال محمد بن محمد بن الامام فقط لان الشهادة تاكدت بالقضا فلا يفسخ الا في حق الرجوع
ولما ان الامضا من القضا ولذا يسقط الحد عن اليهود عليه والله الموفق ولو رجح احدا
الحجة لا شيء عليه سوا كان قبل القضا او بعده لان ثمة من بقي بشهادته كل الحق والله اعلم
فان رجح الاخر حدوا لان شهادتهما جند تنفسح قذفا لعدم تمام بقاء الحجة لان رجوع
الثاني هو الموجب للحد وغرم ربح الدية لانه بقي من بقي بشهادته ثلاثة ارباع الحق
اذ المتعبر في قدر لزوم الغرامة بقا من بقي لا رجوع من رجوع وفي قوله غرم ايمانا الي الرجوع
بعد الرجوع قال في الحاوي القديس ولو رجح الثالث كان عليه ربح الدية ولو رجح الحجة
ضمنوا الدية اخماسا وضمن المزكون رجوعهم اكتفا بدلالة ضمن دية المرحومان
ظهروا اي اليهود عبيدا اي غير اهل للشهادة عند الامام بان قالوا بعد توهمهم احرار
مسكون بعدنا الكذب لعلمنا بانهم ليسوا احرارا قلنا واجباها على بيت المال لانهم انما انشوا
على اليهود خيرا فصارا كالاشواق على اليهود عليه بالاحصان فظهر بعض رجحه انه غير
محض فانهم لا يضمنون نكدا المزكون وله ان الشهادة انما تصير حجة بالتركة فكانت
في معنى علة العقلة فيصاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط قيد
بالرجوع لا يهرق لو ثبتوا على التركة او قالوا اخطانا كانت الدية في بيت المال اتفاقا
وبالتركة لا يهرق لو اخطروا بانهم عدول فظهر واعيد الم يضمنوا اتفاقا اذ ليس هذا
بتركة والخطاب مضاف الي القاضى لا كفاية هذا القدر كما لو قبل من امر رجحه
اي قتله رجل فظهر وكذلك اي عبيدا فان القاتل يضمن الدية استحسانا في ثلاث
شئين لان القضا وقت القتل كان صحيحا ظاهرا فاورث شبهة قيدا بمره لانه لو قتل
قبلة كان على القاتل القصاص في الهد والدية على عاقلة في الخطا وظاهر ان المراد
هو الكامل وهو ان يكون بعد استيفاء ما لا بد منه اما لو كان ناقضا بان كان قبل تعديل
الشهود خطا منه وجب القصاص في الهد والدية في الخطا وقيدا بما موررجحه لان
المأور بقتله قضا صا لو قتل وجب القصاص بقتله فظهر اليهود عبيدا ولا يرض عليه
الشارح في الردة وان رجح بالبناء للقول لينا سب قتل اي من اراد قتله اي المأور بخرجه
لو لم يقتل واما رجح فظهر واعيد فديته في بيت المال لانه امثل امرا لا مفر
فقبل فعله اليه كذا في الهداية وهذا يقتضى بنا رجح للفاعل يعني في كلام المصنف
كذا في البحر وفيه نظير بل انما حنيطه الاساتذة في كلام صاحب الهداية بالبناء للفاعل
يرجع ضميره الي الرجل في قوله فضر ب رجل عنقه قال في غاية البيان ويجوز ان يبنى للقول

وهي اية من الفاحشة عند بعض العلماء فحذف الشرط قايلا امرتك ان تاتيني بالسرا
لجنتي عمري بلج كذا في الظهيرة واصله ما روي بسرا عن ابي يوسف اعتبار السكر بغير
قل ياها الكافرون قال ما روي بسرا عن ابي يوسف من اعتبار السكر بغير قل ياها الكافرون
قال بسرا فقلت له كيف امرت بها من بين السور فمنها يحط فيها العاقل الصالح قال لان
الله سبحانه بين ان الذي عجز عن قواها سكران يعني بذلك ما في الترمذي عن علي بن
عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا خمر فاخذت الخمر منا وحضرت الصلاة ففقدوني
فقرات قل ياها الكافرون لا اعد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فترل ياها
الذين اسوا الا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا شك ان المراد من
يحفظ القرآن او كان يحفظها ما حفظ منه لا من لم يدري شيئا اصلا ولا ينبغي ان يقول
على هذا بل ولا ينبغي فانه طريق سماعه بتدليل كلام الله تعالى فانه ليس كل سكران اذا امر بقرا
يقول لا احسنها بل ينبغي ان يقرأ ما في قلبه ولا ينبغي ان يقرأ ما في يده من طريق ما هو كفي
وان لم يواخذ به نعم لو عين طريقا لا قامه حذر الله تعالى بكن ليس كذلك فان معرفة
السكر له طريق معلوم هي ما ذكرنا كذا في الفقه ملخصا لا اي لا يجد في هذه الصور
اما اذا ثبت عليه بعد زوال الراححة فليقتل ما اذا هو مقتدر زوال الراححة عندها
وقد روي محمد بن جرير حيث ثبت بالبينه وان قرره صح عنده مطلقا اعتبارا بعد الزنا
وانصرف في فتح القدر محمد قاتل وهو الصحيح وفي غاية البيان الصحيح عندي في الاقرار
قول محمد واما اذا وجد منه راححة الخمر او ثباتها فلان الراححة محتملة فلا تثبت مع
الاختلاف ما يندري بالشبهات وكذا الشرب قد يكون عن اكرامه فوجوده عنده في
القول لا يدل على الطواعية فلو وجب الحد وجب بلا موجب واما اذا رجع عن الاقرار
فلا نه خالص حق الله تعالى فيقبل الرجوع فيه كسائر الحدود واما اذا اقر وهو سكران فلا نه
يحتل الكذب فيتحال لدرية ودل كلامه ان اقراره حال السكر بالحدود والحال غير
صحيح اما غير الحال الصلة الحد القذف فيصح وعرف من هناك ان اقراره بحقوق العباد
الحال الصلة كالقصاص والاموال والطلاق فيصح بالاولي ولهذا لو اقر بالسرقة اخذ منه
المال ولم يقطع وقالوا ان ارتداده غير صحيح لانه من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر
قال في الفقه هذا في حق الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في هذا الواقع
فقدان شكره بذكر المعناه كفر ولا ينبغي وقد يشكك هذا بتفسير الامام السكران
بزائل العقل وجوابه ما صرح من ان هذا في السكران الذي لم يصل الى قصى السكر اذا تكلم
بما هو كفي فان كان عن غير قصد فليس بكافر عنده ولا في الخمر وان كان مدركا لها قاصدا
مستحضرا معناها فانه كافر عنده بطريق تغير الهاد ان لم يحكم بكفره في القضاء ان
القاضي لا يدري من حاله الا انه سكران فلا يحكم بكفره ولو سلم قال السارح ينبغي ان يصح
كاسلامه للكره وجزم في فتح القدر بانه لا يصح هذا ان اسكر من محرم فان سكر من مباح كما
اذا شرب من المتخذ من الحبوب والعسل والدوا او كان مضطرا او مكرها ففقد فانه غير مستحقة
وفي الحاشية لوزال عقله بالبحر فطلق لا يقع طلاقه وهذا الصحيح سواء علم حين تناوله

انه ببحر اولاف قال في البحر وهذا يدل على ان الببحر حلال انتهى والتحقيق ما في الفقه
من السكر مع حرام بعض عليه المجوز واما الببحر فمباح **وحد الفكر** تضم السين وسكونه
الكاف كذا السماع لا يفصحين وهو عصير الرطب اذا اشتد وقيل كل شراب اسكر ولا
يدع في ضبط ما في الكتاب يفصحين بل هو المناسب لقوله **والخمر** كما لا يخفى قال في
قول القذوري وحد الخمر والسكر من البند في الخمر ما نون سوطا بعد ر في السكر ضم
السين وفصحها مع تسكين الكاف وبفتح السين وبحريك الكاف فاذا قال يفصحين يكون
فيه قصور وان قال بالسين وضم السين يكون حدا كحد الخمر والشرب وحد شراب الاسرة
بعد حصول السكر انتهى ووجه القصور انه يقتضي وجوب الحد بمجرد الشرب وحد شراب الاسرة
ان هذا مدفع بما قدمه في اول الباب من انه لا يجد من الابدلة الا بالسكر والله الموفق
ولو شرب قطرة ثمانون سوطا باجماع الصحابة وهذا لانه عليه الصلاة والسلام لم
يسن فيه عدد معين بعد القطع بانه امر بغيره ثم قدره الشبان باربعين ثم اتفقوا على
ثمانين وجاز لهم ذلك مع انه عليه الصلاة والسلام اتي له رجل قد شرب الخمر فصر به بجردين
بحوالا ربعين ولم يزد لعلهم يانه عليه الصلاة والسلام انتهى الى هذه الغاية في ذلك الرجل
لزيادة فساد فيه ثم روي اهل الزمان تغيروا في نحوه واكثر فكان ما اجمعوا عليه هو ما كان
حكمه عليه الصلاة والسلام في امثالهم **واللعبد بصفه** لرواية الموطا ان عمر وعثمان وعبد
الله بن عمر جلدوا عبدا هم بصفه الحد في الخمر **وفوق الضرب على يد نه كحد الزنا** لان تكراره
في موضع واحد قد يقتضي الى التلف والحد انما شرع زاجرا فقط وفيه اما انه يقتضي الراس
والوجه والفرج وانه يضرب بسوط لا ثمة له مع نزاع ثابته في المشهور من الرواية الا ان
وعن محمد انه لا يجد قال في غاية البيان وهو الاصح عندي لعدم ورود النص بذلك قال
ولا يجد في حد القذف يعني اتفاقا الا الفرو والحدود في البحر انه مجرد في التعبير والله
الموفق منه **باب حد القذف** هو لغة الرمي مطلقا وشرعا الرمي
بالزنا وهو من الكبائر باجماع الامة كذا في الفقه والدرية والاولى ما في الغاية بانه نسبه المحسن
الى الزنا صريحا او دلالة او الاجماع انما هو في المحسن فحد القذف المحسن من الشافعية قذف الصغيرة
والملوكة والحرمة المتهمة من الصغار لان الايد في قذف من دونه في الحرمة الكبيرة المستمرة بل قال
ابن عبد السلام الظاهر ان قذف المحسن في خلوته بحيث لا يسمعه الا الله تعالى والحفظة
ليس بكفرة موجبة للحد لا شفا المفسدة وخالفه البلقيني فقال بل الظاهر انه كفرة موجبة
للحد فقط ما عدا هذه المفسدة والظاهر قوله تعالى الذين يرمون المحصنات الانية وهذا روي
لمحصنه وقوله عليه الصلاة والسلام اجنبوا السبع الموبقات وعدمها قذف المحصنات
وهذا استدلال في فتح القدر في الاجماع وهو مويد لما قاله البلقيني وما في البحر من ان قواعدا
لاتا في مقالة ابن عبد السلام منوع هو **كحد الشرب كية** اي من حيث الكمية اي العدد وهو
ثمانون سوطا للخمر وبصفه للحد **وثبوتها** فلا تثبت الا بشهادة عدلين او بالاقرار ولا تقبل فيه
شهادة النساء والشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي فان لم يعرف عدالتهما
حبسه القاضي حتى يسأل عنهما ولذا لو اقام شاهدا واحدا عدلا وادعى ان الثاني في المحرم

يومين او ثلاثة فلو زعم ان لم يذبح في المص حبه الى اخر المجلس قالوا والمراد بالمجلس
الاولين حقيقة وفي الثالث الملازمة ولا يأخذ منه كغفلته الى المجلس الثاني وقال
ابو يوسف باخذه ولو شهد انه قد ذبحه سأل القاضى عن القذف ما هو وكيف هو قال لم يرد
على ذلك لا تقبل الا اذا شهد انه قال له ياراني فانها تقبل ولو شهد احدهما انه قد ذبحه يوم
الخميس والاخر انه قد ذبحه يوم الجمعة قبلت عند الامام وقال لا تقبل ولو شهدا احدهما انه قد ذبحه
يوم الخميس والاخر انه اقر بقد ذبحه في ذلك اليوم لم يحد في قولهم ولو اختلفا في مكانه حد
في قول الامام كالزمان وقال الثاني لا يحد كما في التارخانية ولو اختلفا في اللغة التي وقع
القذف بها بطلت شهادتهما **فلو قذف محصنا** بآي لسان كان وفيه ايما الى انه يستلزم
عجز القاذف عن اثبات ما رماه به حتى لو اثبت بان قام شهدها على رثا المقدف
ولو في حال حده على احدي الروايات فلا حد على القاذف لخروج المقدف عن كونه
محصنا وكذا الوصفه وهل يحد المقدف ان شهدوا واحد منهما ولم يحد الا حد ولو
اقامها بعد ما حد قال **الكرخي** تقبل اذا ضرب الذي ليس يحد لا يمنع قبولها وفي شرحه
لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه روايتان في الاختلاف المشايخ كذا في السراج ولا بد ان يكون المقدف
ناطقا فلا حد بقذف الاخرى كذا لو خسر قبل الحد او ارتدا وزنا او وطئ حراما للشبهة
في النوع الاول وزال الاحصان في الثاني كما في التارخانية وان يكون ممن يصور منه الزنا
فلو كان محبوبا او حضا او كانت رثقا او قرنا فلا حد على القاذف ايضا وان لا يكون المقدف
ولذا ولا ولد ولا مملوك للقاذف كما ساقى والامة وان كانت في المحصنة لكنها تنال
المحصن لالة بجامع دفع العار وعليه الاجماع **او تحصنه** قيد بذلك لانه لو قذف غيرها
لم يحد ومنه ما لو قذف حتى بلغ مشكلا نص عليه في السراجية ووجهه ان يكاد هو قوف
وهو لا يفيد الحد **زنا** اي بصر بحد كزينة او ياراني وفي انت اربي النافلان خلاف
ففي المبسوط لا حد عليه ان معناه انت اقدر الناس على الزنا وجرم قاضي خان بوجوبه وكذا
في انت اربي مبي بخرم في الظهيرة بوجوبه وفي الحاشية بانه لا يجب كما لو قال ما رايت زانية
خير منك ولو قال الرجل يارانية لا يحد في قولهما وقال **محمد** يحدوا بجموعا انه لو قال لامرأة ياراني
حد ولو قال فلان ياراني لم يحد الا مردا اما المامور فان قال له ياراني حد لان قال له ان
فلانا يقول لك ياراني ولو قال اخبرت انك زان لم يكن زنا ولو قال لرجلين احدهما زان فقتل
له هذا فقال لا لا حد عليه لان اصل الحد لم يقع موجبا ولو قال لجماعة كلهم زان الا واحدا وجب
الحد ولو قال لها زنت تخاروا وبعيرد وتور لم يحد لان الزنا اذ خال رجل ذكره في قبل مشهارة
الى اخره بخلاف ما لو قال زنت بشفاعة او اتان ودرام لان معناه زنت وحدث الحد اذا
لا تصلح المذكورات للاذخالي في زوجها ولو قيل هذا الرجل لا يحد لانه ليس يعرف في جانيه
اخذ المال واعلم ان حضور المقدف بمجلس القذف غير شرط نص عليه في المفصريات قال
خسرو لا بد من حفظه لكن في وقعه **حد بطله** لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولا
يعلم فيه خلاف كذا في الدراية وفيه ايما الى ان قد ذابا الاخرى لا يوجب الحد وقد مر وهل يعذر
في مطالبة القاذف فيما بينه وبين الله تعالى اذا كان غير عفيف في السر قال في القنية

يعذر

يعذر قال وصلى الله عليه وفيه نظرا لانه اذا كان زانيا لم يكن قد ذبحه موجبا للحد فكيف يعذر
انتم ويؤيده ان دفع العار يجوز لا يلزم ولا لا تمتنع عفوه عنه واجبر على الدعوى وهو خلاف
الواقع ضربا مفرقا على اعصايه لما مر في الشرب **ولا يترع عنه** اي عن القاذف عند حده **مفرقا**
على اعصايه **ولا يترع عنه** اي عن القاذف عن حده **غير الفرو والحشوي** اي التوب المحسوب
لانها بمنان وصول الامر ومقتضى هذا انه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محسوب لا يترع والظاهر
انه ان كان ثوب قميص يترع لانه يصير مع القمص كالحشوا وقربا منه كذا في الفقه وفي الكرخي
اذا كان عليه قميص وجهه بسطه ضرب على ذلك حد القذف ويلقى عنه الرداء في السراج
اما غيرهما فلا يترع اظهار التحفيف لاحتمال صدق القاذف بخلاف حد الزنا والشرب ولما
كان معنى الاحصان هنا مضافا للمعنى الاحصان في الزنا منهاه بقبوله **واحصانه** اي المقدفون
يكونه **مكلفا** اي بالقاعا فلا يخرج الصبي والمجنون لانه لا يحكمهما عار بل يثبتهما الى الزنا لعدم
خطابهما بالمحرمات ولو فرض مخوف عار لم يترع عار على الكمال فيذرع كذا في الفقه وهذا
صرح في انه لو ادعى البلوغ بعد ذبحه براهق بالاحتمال او بالسر لم يحد قاذفه وبه صرح
في الظهيرة وكذا لو كانت مراهقة اذ لا فرق قال **في الفقه** وثبت الاحصان بشهادة رجل
وامرأتين ويعلم القاضى ولا يختلف القاذف لا يعلم ان المقدفون محصن **حارج** يخرج البعد ولو شهد
او مكاتباً فقط الاحصان ينظر الحرية قال تعالى فليس يصف ما على المحصنات من العذاب اي
الحراير وكونه محصنا بمعنى اخر كالاسلام وغيره يوجب كونه محصنا من وجه دون وجه
وذلك شبهة ولو انكر القاذف حرية المقدف فلا بد من اقراره او البيعة بها ولو انكر حرية
نفسه فالقول له كذا في الحاشية فيحتاج المقدف الى اثباتها **مسما** لانه اطلق بمعنى الاسلام
في قوله تعالى فاذا احصن قال ابن مسعود اسلمن وفي الخبر اسرك بالله فليس محصن **عفيفا**
عن الزنا لان غير العفيف لا يحكمه العار وهو من لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بالشبهة
ولا بنكاح فاسد فان فعل ذلك مرة لاحد على قاذفه وكذا الوطئ التي حرمتها مودة كاشته لي
هي اخيه من الرضاع وان كانت غير مودة كاشته المجوسية لا يسقط احصانه كذا في شرح
الطحاوي وفي كافي الحاكم كل من اختلف فيه الفقهاء حرمه بعضهم واحده بعضهم فاني حد
قاذفه **ويجه** قال ابو يوسف كل من ذرات الحد عنه وجعلت عليه المهر واثبت نسب الولد منه
فاني احدث قاذفه ويشكل على الكلية الثانية ما لو وطئ الامة المشتركة فانه لا يحد قاذفه
كما ساقى لان الاحصان كما يزول بالزنا من كل وجه يزول بالزنا من كل وجه مع انه لا يحجب
بوطئه ولو جازت بولد فادعاه ثبت نسبه كما مر فالعقبة اعمر من ان يطان نكاح صحيح او لا وهذا
التميز ممتاز عن احصان الزنا **فلو قال لغيره لست لابيك اولست بآب** **فلان** لايه الزنا
يدعي له اولست من ولد فلان اولست من بني فلان **في غضب** قيد في المسئلة **حد**
ان كانت امه محصنة لان المقدف في الصور بين اما هو الام والمقتبر احصان المقدفون
لا احصان من يطلب الحد صرح به في المبسوط وهذا لان نفى نسبه من ابيه يستلزم كونه
زانيا فلزم ان ابيه زنت مع ابيه فجاء به من الزنا ولذا لو قال ولا من فلانة لا يحد واورد انه
يجوز ان يكون ثابت النسب من ابيه ولا تكون امه زانية بان كانت بوطئة بشبهة او بنكاح

فاسد واجب بان المراد انك لست لايك الذي ولدت من مائه وهذا يستلزم كون ابيه زانيا فلزم ان امه زنت معه ولا يخفى انه غير لازم لجواز كونه زانيا بها مكرهه او نايمة والحق ان زوج الحد انما هو استحسان لا وان مسعود انه قال لا حد الا في قذف محصنة او نفي رجل عن ابيه وحمل على حالة الغضب لانه حالة عدمه لم ينفعه عن ابيه بدلالة الحالة فليس من التخصيص في شيء او ليس قدفا وانما يكون تحصيله ان لو كان قدفا **وفي غيره** اي الغضب لا اي لا حد لان النفي حينئذ مجاز عن نفي المشابهة في محاسن الاخلاق فيقيد النفي بما ذكرناه لو قال لست لادى ولا سان لا يحد كقولك لست من اولاد فلان **واعلم** انه في الهداية انما قيد بالغضب في الثانية دون الاولى وحمل السارحون اطلاقه على التقيد قال في البحر وهو بعيد لما صرح به الحارثي كافيه حيث قال وان قال لرجل يا ولدا زنا او اباي الزنا اولست لايك وانه حرة مسلمة فعليه الحد بلغنا عن عبد الله بن مسعود وذكر الاثر المتقدر فسوى بين الالفاظ الثلاثة وقد صرح في فتح القدير بانه في اللفظين الاولين لا ينافي التفصيل يعني بين الغضب والرضى بل يحد البنت فكذلك اذا قال لست لايك لا ينافي معناه انك بمعنى امك زانية اقررت ولا يراد به المعاتبة حالة الرضا لانه لم يبين ايا محضوصا حتى ينبغي ان يكون خلافا ثم رايت التصريح بذلك في الخاتمة قال لرجل لست لايك عن ابي يوسف انه قدف كان ذلك في غضب او رضا ولو قال لست لايك لايه المهرود فان كان في حالة الرضا او على وجه الاستغفار فلا يكون قدفا وان كان في غضب او على وجه التغير كان قدفا انتهى **واقول** ما جرى عليه شراح الهداية واكثر المتأخرين من التقيد بالغضب هو المذهب لما قدمناه من انه مع الرضا ليس قدفا وكيف محذوما ليس قدفا فيمنع ما عن الثاني وكان هذه الرواية شاذة عنه وكذا ذكر في وسيط المحيط عدلانه قدفي حالة الغضب دون الرضا وما في الكافي لادلاله فيه لما ادعاه بوجه مع استدلاله في النفي بالاثرو قد علمت انه محمول على حالة الغضب والفرق بينه وبين قوله يا ولدا زنا اظهر من الشر وقبض الضميمة لانه لا يحتمل غير القذف فاستوت الحالتان فيه بخلاف النفي ثم رايت في عقد الفرائد قال التفصيل وهو ظاهر المذهب والاعتماد عليه دون ما يقع سواء تخالفه وفي التارخانية عن ابي يوسف يفرخ الزنا بابيض الزنا يا رجل الزنا يا سمح الزنا قدفي يوصف الولد به ولو قال كبش الزنا لا وفي الجوهرة لو قال لست ولد لفلان كان قدفا وفي ابن وهبان عن بعضهم قال اي لست بزانية حال التخاصم حد لكن المسطور في الخاتمة استبان فقال احدهما انما يزان ولا اي بزانية لاحد عليه وذكر في موضع اخر لو قال لغيره اما انا فلست بزان لاحد عليه عندنا **وفي غيره** اي في غير الغضب لا اي لا يحد لما مر **كيفية** اي كما لا يحد بنفسه **عن حده** في حالة الغضب لانه صادق في قوله لست بزان فلان اي لست بتخلق من مائه كذا قالوا وقتئذ بحث لان هذا وان كان معناه الحقيقي لكن له معنى حقيقي اخر هو نفي كونه ابا اعلى وهو صادق بصورتين نفي كونه ابيه خلق من مائه بل زنت جدته به او جات به تشبهه وحالة الغضب تعين ان يكون قدفا لجدته اذ لا معنى لاجباره في تلك الحالة انك لم تخلق من مائه اجدك واسار الغضب

الى الله

الى الله لو نسبته الى حدة فلا حد ايضا لانه ينسب اليه مجازا متعارفا كما بن مالك ونحوه **وقوله لعزى يا نبطي** بفتح الموحدة كما في القاموس نسبة الى النبط رجل من الناس يسود العراق الواحد بنبطي وعن ابن الاعرابي رجل نبطي ولا يقال بنطي كذا في المغرب لان العرب في مثله ان يراد نفي المشابهة في الاخلاق او عدم الفصاحة واما قد فاه اوجه من جداته لايه فلا يحظر بالبال فلذا لم يفصلوا فيه بين الغضب والرضا نعم ينبغي في الغضب ان يعزى به لان النسبة الى الاخلاق الذميمة تجعل شيئا في الغضب ويوقده ما في المتوسط لو قال له لست بها شئ عجز وروى عن هذا النسبة لغير قبيلة او نفاه عنها وقوله **يا ابن ماء السماء** مع ان ظاهره نفي كونه ابا لايه لانه في العرف يذكر لقبه الممدوح ولذا لقبه عامر ابن حارثة لانه كان يقيم ماله مكان القطر في القحط فهو كاسماء عطا وجودا في ايضاح الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب تأتي عن هذا القصد وجوابه انا نذكره فمفعله سببا بنفي الشجاعة والسخا في هذه الحالة اما كونه نفيا موجبا للحد فلا اذ لم يعمد استعماله لذلك القصد قال في الفقه وقد ذكره انه لو كان هناك رجل اسمه ماء السباعي وهو معروف بحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن وكذا لا يحد **بنسبة الى عمه وخاله وزانية** بقصد يد البالي الذي رباها لان كل واحد منهم يسمى ابا قال الله تعالى والله اباك اسماعيل واسحاق واسما عيل كان عما يعقوب واخرج الديلمي في الفردوس عن ابن عمر مرفوعا الخال والد من لا والد له وذكر المزي في دون زوج الامركا في الهداية لان العبرة انما هو للمربي حتى لو نسبته اليه ولم يكن له زوجا لانه في ان لا يحد كما في الشرح **ولو قال لرجل يا ابن الزانية** والحال ان امه ميتة وكذا لو قال له يا ابن الزاني وابوه ميت **فطلب الوالد والولد او ولده حدي** اي طلب اصوله او فروعه قال في التارخانية ثم اذا قدفي ميتا فولاية الطلب لاب المقدوف ولا له ولجده اب الابن علا ولا ولاده ذكر اكان وانثى ولا ولاد اولاده من قبل الرجال الا قرب والا بعد سواء ولا ثبت المطالبة لولد البنت انتهى ولا فرق في الاصل والفرع بين كونه كافرا او عبدا الا ان اطلاق المصنف يعبر ولد البنت وهو ظاهر الرواية كما في الخاتمة وفيها لو قال جدي لرجل لاحد عليه وعلمه في الظهيرة بانه لا يدري اي حده هو وهو معنى ما في الفقه من انه انما لا يحد للايهام لان في اجداده من هو كافر فلا يكون قدفا ما لم يبين مسلما قدفا بالاصول والفروع لان الطلب لا يثبت لامر الام ولا للاخ ولا للعم ولا للعمة ولا لولاها وما في النسخ عن الخاتمة من انه لا يثبت ايضا للجد اب الاب تعريف والصواب الامر لما قد علمت واذا بان للفرع المطالبة مع وجود اصله ولو عفى البعض او صدق لقاذف كان لمن بقي حق الخصومة **ولا يطلب ولد اي فرع** وان سفل وعبد **اباه** اي اصله ذكر اكان وانثى قد خلت امه وجدته وان علت وكذا جده وان علا **وسيد لا نقدف امه** المحصنة اذا قدفها ميتة لانها لا يعاقبان بسببهما وهذا لان القصاص المتيقن سببه سقط بقتلها فالحد ميتة لا يحد بمحقق سببه اول **واعلم** ان المسطور في كتب الشافعية انه مع سقوط الحد عنه يعزى ثم رايت في القينة ما يفيد انه كذلك عندنا حيث قال لو قال لا خرا حرام زاده

عليه حد القذف وقد كنت كتبت انه لو قال ذلك لولادة يجب عليه التعزير انتهى ووجه افاده
انه اذا كان التعزير يجب بالنسبة فالقذف اولى عما في البحر من التعزير انتهى لانه
اذا كان القذف لا يوجب شيئا فالشتم اولى بمنوع قد يكونه اياه لانه لو كان لها ولدان واحد
ابن لعنه كان له حق المطالبة كالمها وبطل حق القذف بموت المقدوف لانه لا يورث وكذا لو
مات بعد اقامه بعضه نظرا الى انه حق الله لانه شرع زاجرا لاجلاء العالم عن الفساد
ولذا لا يباح بالاباحة ولا ينفك بالاعند سقوطه وينصف بالرق ولا يخلف القاذف ولا يصح
فيه العفو ولا يجوز الاعتراض عنه ويجري فيه الداخل ويشترط الاحصان ولا كلام ان فيه
حق العبد ايضا فشرطنا الدعوى فيه وقتلنا انه لا يبطل بالنقد وموجب على المستامن
وبقيته القاضي بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يبطل بوجوبه بالرجوع ولا يصح
الرجوع فيه عن الاقرار اذا غلب حق الله عندنا وارجح ابو اليسر ان الغلب حق العبد ولا يملك
اظهار واعتراض بان من الاحكام ما ينافي في المحققين جميعا من سقوطه بموت المقدوف ومنه من
الحقن لا يسقط به واجيب باننا لا نقول انه يسقط بموته ولكن يتعد استيفاءه
لعدم شرطه فان الشرط خصوصية المقدوف ولا يتحقق فيه الخصومة بعد موته كذا
في العناية وفيه نظر اذ لو صح هذا لبطل قتلهم بغير بطل موت المقدوف وهذا لانه
لا معنى لعدم سقوطه مع موته لا يبطل بالرجوع عن الاقرار نظرا الى انه حق العبد وقد
مرانه لا يبطل ايضا بالعفو نظرا الى حق الله تعالى ومعنى عدم بطلانه به انه لو عاد وطلب
يقام عليه الحد وليس للامام ان يستوفيه بعد العفو دون الطلب كما في المبسوط وعليه
يجل ما في الفقه من انه لو عفا المقدوف عن القاذف بعد ثبوت القذف والاحصان لا يصح
عفوهم ويحد عندنا وفي الشامل لا يصح عفو المقدوف الا ان يقول امر يقذفني او كذب شهودي
الا ان خصوصيته شرط وعند الثاني يصح العفو ولو قال غيره **زنا في الجبل** والمزور عني
اي قصد الصعود عليه **حد** عندهما ولم يصدق وقال محمد يصدق لان المهور منه
الصعود حقيقة وذكر الجبل بقرره مراد اولها انه يستعمل في الفاحشة لان من العرب
من يهزج حرف اللين في غير النقاء الساكنين ويهزج في الالتقاء على حده كدابة شاذ واطلة
الغضب تعين ذلك مراد وهذا التعزير يقيد ان المهور مشترك بين الفاحشة والصود
وحالة الغضب تعين احد المحتملين عندهما وعند محمد هو حقيقة في الصعود بحجاز
في الفاحشة ويحتمل ان يترجح قوله لان الجواز اولى من الاشتراك لعدم اخلاصه بالمهور لان
الحديث يحتاج الدلالة هذا اصل ما في العناية واجاب في الحواشي السعدية بان هذا
مسلم اذا لم يقم دليل على الاشتراك وقد قام هنا قدسناه من ان من العرب من يهزج
حرف اللين وقوله وذكر الجبل بقرره ممنوع بان الفاحشة قد تقع فيه اي في بعض بطونه
وترجح ارادتها بقرينة الغضب ولوقال على الجبل قبل لا يحد ويقتل محد وهو الذي
جزم به في المبسوط قال في الفقه وهو الوجه لان حالة الغضب تعين تلك الارادة وتكون
نوقد وتعين الصعود مسلم في غير حالة السباب قد بالهز لا ياتي بالبا المثناة حد اتفاقا
وبالجبل لانه لو حد فيه حد اتفاقا ايضا كما افاده في غاية البيان وجزم به في السراج

وهذا

وهذا التعزير علت ان اطلاق المصنف مقيد بحالة الغضب فلا يجب في حالة الرضى
يعني اتفاقا ولوقال **بازاني وعكس** بان قال بل انت **حد** لان كل واحد منهما قد فصح
فيحد بطله ولا يلتصقان قصاصا لما مر من ان الغالب في حق القذف حق الله تعالى قيد
بحد القذف لانه لو قال له يا جئت فقال بل انت تكافيا ولا يعزبان لان كل واحد وجب
له على صاحبه مثل ما وجب للاخر عليه فان قلت لو ضرب كل منهما صاحبه عزا ووجداه
بالمدادى كما في القضية ولو تشا بتأبين يدي القاضي عزما فبطل لا التقي قصاصا
هنا قلت لم يكتفيا هنا لتفاوت الجنايتين في الضرب بخلاف السب وتأبين يدي
القاضي فلهنك حرمة الشرع ورايت بخط الشيخ الاخ رحمه الله عن الخلاصة قال القضي
عليه للقاضي اخذت رشوة من خصمي وقضيت على بغيره القاضي قال ان وهبان
هذا يستثنى من قولهم ان القاضي لا يقضي لنفسه انتهى وقد يقال الاستثناء لان من اساء الادب
في حق القاضي فقد اساء الادب على الشرع فتعزير القاضي له لاجل حق الشرع لانه
ولذا قالوا يعزروه ولم يقولوا ان شأني واقول فيه نظر فقد صرحوا بان له ان يعفو عنه
كما نقله ابن العرس في نوادره ولو كان لمحض حق الشرع لما ساع عفوه وفي جامع القصور
لوتشأما بين يديه كان له تعزير مما صيانته لمجلس الشرع انتهى بقي هل له العفو عنها لم
ار المسئلة في كلامهم والظاهر لا بخلاف قوله اخذت رشوة من خصمي والفرق بين
تدبره وسيأتي ان التعزير كما يكون حقا للمعد يكون حقا لله تعالى **ولو قال لامرأته يا زانية**
وعكس كما مر حديث المرأة **ولا لعان** والاصل ان الحد اذا اجتمعا وفي تقدير احد
اسقاط الآخر وجب تقديره احتياالا للدرء واللعان قايير مقام الحد فتقدير حد المرأة
يبطل اللعان لانها نصير محدودة في قذف وتقدير اللعان لا يسقط حد القذف لانه
يجري على الملاعة وعن هذا قلنا لو قال لها يا زانية الزانية في صفة الامر لم يحد سقط
اللعان **ولو قال** في جواب قوله زانية **زنت بك** بطلا اي الحد واللعان لانه يميل
انها ارادت به ما قبل النكاح فتحد لقذفها له ولا لعان لتصديقها اياه او ما كان معه بعد
النكاح واطلقت عليه زنا للمساكلة يجب اللعان دون الحد والحكم بتعين احدهما
بعينه متقدر بوقع الشك في كل من وجوب اللعان والحد فلا يجب واحدا بالشك حتى
لوزال الشك بان قالت قبل ان تزوجك او كانت اجنبية حدث فقط وهو ظاهر ولو
ابتدأت الزوجة ثم قال لها يا زانية فالحكم كذلك للمعنى الذي ذكرناه ودخول هذا
في الاطلاق كما في البحر خلاص الظاهر وما قلناه جرى عليه الشارح بتعال شراح الهداية
قيد بالخطاب لانها لو قالت انت اربي مني حد الرجل فقط كما في الحاشية **وان الزوجه**
تولد ثم نفاه لا عن لان للب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا لزوجته فلا عن
وان عكس بان نفاه او لا ثم اقر به قبل اللعان **حد** لانه لما اذنب نفسه بطل اللعان الذي
كان وجب بنفي الولد لانه حد ضروري صير اليه ضرورة النكاح بين الزوجين
فكان خلفا عن الحد فاذا بطل صير الى الاصل **والولد له** **عنه** اي في الصورتين اما
في الثانية فظاهر واما في الاولى فلان سب اللعان وان كان هو النفي الا ان قطع اللب

ليس من ضرورة اللعان متى الولد لا يرى انه لو نفاه بعد ان تطاولت المدة بعد الولادة
فانه بلا عيب ولا يقطع القرب ولو قال ليس هذا الولد بابني **ولا انك بطلا** اي الحد واللعان
لان انكر الولادة وبذلك لا يصير قاذفا **ومن قذف امرأة** معها ولد في بطنها القذف لم يرد
اي لم يعرف **ابو ولد** حال القذف او وجدومات قبله شروع في مسائل لاحد منها هذه
اولها والثانية ما اشار اليه بقوله **اولا عنت** بولد نفاه الزوج وقطع نسبه عنه
ولحقه بامته لان ولادة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له قائمه فانتفت عفتها قبل
يكون اللعان بولد لانه لو كان لغيره حد قاذفا وهو وان كان قائما بمقام حد القذف في
حقها وبه تسقط عفتها لانه قائم بمقام حد القذف في حقها وبالنظر الى هذا تكون
محصنة فقارض الوجهان فتسا قاطعا في العتية **او قذف رجل وطئ امرأة في غير**
ملكه اي وطئ امرأته لغيره من كل وجه بان كانت اجنبية او مكروه او مزرعة كما قاله بقوله
او امة مشتركة بينه وبين غيره وبقي ما لو كانت الحرمة موبدة لا كوطئ امته التي حرمت
عليه بالرضاع او بالمصاهرة بشرط ان يكون ثبوتها بالاجماع او بحكم مشهور عند الامام
وانما لا يحد لسقوط عفته بذلك ومن الحرام لعنه جارية ابنة والمكروه فاسد والامة
المستحقة وكذا لو وطئ بحارمه نكاح او جمع بينهما او امة تزوجها على حرة ولو نظر الى نكاح
امرأة اولها بشبهة ثم امسا او بنتها او اشترها فوطئها لا يسقط احصائه عند الامام
وقال لا يسقط **او قذف مسلمان في زمن كفره** عريا كان او ذميا وسوا كان في دار الحرب
او في دار الاسلام بان قال له زني وانت كافر واطلق ثم ائنت انه زني في كفره لانه
يسقط احصائه **او قذف مكاتبات عن وفالا حد** في هذه المسائل وقد مر الوجه فيها
عند المكاتب واما هو فلا خلاف الصحابة في موته حر او عبدا وارث شبهة وعرف منه
انه لو مات ولا عن وفا فلا حد على قاذفه بالاولي واما اذا كان الوطئ حراما لغيره فانه يحد قاذف
ذلك بقوله **وحد قاذف والي امة بجوسية** وامة اشترها شرا فاسدا واختن جمع
بينها في ملكه **وحايض** هي من زوجته ونفسا مظاير منها **او مكاتبه** لان ملك المتعة فيه ثابت
وما عرض من الحرمة لمن على شرف الزوال فلا يسقط احصائه **وحد ايضا قاذف مسلمان**
امه او غيرها من المحارم في حال كفره عنده خلافا لما رجح اليه الامام من نظر الى ان
وفاسد عندهما وحد ايضا **مسلمان قذف مسلمانا** هذا ما رجح اليه الامام من نظر الى ان
فيه حق العبد وان كان حق الله هو المذهب على ما مر وقد التزمنا ايضا حقوق العباد واما حد الحر
فلا يجب اتفاقا ولا يجب حد الزنا والسرقة خلافا للثاني انه يجب على الذي جمع الحدود
الا حد الحر قاله الاتفاق **ومن قذف غيره او زنا او شرب الخمر** او اذا سوا كان القذف لو احدث
او الجماعة بكلمة كانت زناه او بكلمات وسوا طلب كل امر وبعضهم يحد **فمن قذف** لكل اماني
الزنا والشرب فلان المقصود من اقامة الحد هو الاتجار و احتمال حصوله بالاول لقيام تمكن
فوات المقصود في الثاني والحدود تدبر بالشبهات اجماعا والحد القذف بهما لان المذهب
يحد حق الله على ما مر ومن فروع الدخول ما لو قذف واحدا فاحد الاسواط ثم قذف اخر في
المجلس فانه يتم الاول وقالوا لو قذف وهو عبده فاعتق ثم قذف اخر فطالبه الاول حد

اربعين

اربعين وان طال به الثاني كماله الثمانين لوقوع الاربعين لما قاله الشارح ولو ضرب
للزنا او للسرقة بعض الحد فثوب بغيره في او شرب ثانيا حد حاد مستانفا ولو كان ذلك في
القذف فان حضر الاول بغير الحد ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحد لا يحد حاد مستانفا
وعلى هذا فيصل ما مر من انه يكفل السوط فقط على ما اذا حضر جميعا ومن انه لو قذف جماعة
يكتفي بحد واحد على ما اذا كان القذف لهم فله ان يضرب البعض فبكون الحد وقع بحد
الفعل المتكرر لانه لو شرب فحد ثم زني وشرب ثانيا فانه يحد ثانيا لان حد الزنا يجزى باعيا
المستوفى من منافع البضغ والمستوفى لثاني غير الاول وكذا المشرب ثانيا غير الاول
بمخلاف ما اذا قذف المحذور ثانيا المقذوف الاول حيث لا يحد ثانيا لان المقصود وهو
اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف حصل بالاول هكذا قدره الشارح في السرقة
وهو باطلاقة شامل لما اذا كان القذف بعين اللفظ الاول وبغيره بعد ان يحد بالمذوف
اما لو اختلف بان قذفه فحد ثم قال له يا ابن الزانية وامه ميتة فحاصمه فانه يحد ثانيا
كما لا يخفى تحصيل اقربا زنا والسرقة والشرب والقذف وفقاعين رجل يدا الامام بالقياس
في العين ويحد خمسة فاذا برأ حده للقذف لانه يثبت بحق العبد والاول خالص حقه
فقد مر فاذا برأ اخرجه ثم هو محذور ان شاء بدا حد الزنا وان شاء بدا السرقة ويجعل حد
الشرب اخرها لانه اصعب فان كان محصنا اقتصر منه في العين ثم بعد حد القذف بوجه
لان حد السرقة والشرب يحبس حق الله تعالى ومتى اجتمعت الحدود وبدا بحق الله تعالى فيها قل
لفن قتل وترك ما سوى ذلك نقل ذلك عن الجردان مسعود لان المقصود الزجر له ولغيره واما
ما يكون باستيفاء النفس والاستغفار بمادونه لا يفيد الا انه يضمنه المال المسروق فيؤخذ
تركة لان الصمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد والله الموفق **نص في التعزير**
وفي القاموس انه من اسم الاضداد يطلق على التعزير والتعظيم وعلى التاديب وعلى اشد
الضرب وعلى ضربه دون الحد انتهى قال الشيخ ابن حجر المكي الظاهر ان هذا الاخير غلط لان
هذا وضع شرعي لا لغوي اذ المراد بالامن حمة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة لجاهلين بذلك
عن اصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون الحد تعزيرا فاستار
الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون ذلك الضرب
دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة والزكاة ومحوما المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها
زيادة وهذه دقيقة مهمة تغفل لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس
وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتن له انتهى لما ذكر الزواجر المقطرة شرع
في غير المقطرة واخرها الضعفاء والحقة بالحد ودفع ان منه ما هو محض حق العبد لما لانه
عقوبة ولذا لم تقبل فيه شهادة السامع الرجال عند الامام وعندهما وان قيلت لكنه لا يضر
وانما يجلس كذا في الكرخي وجزم المجتهد بقبول شهادة النسائية وسياقي في الشهادات ان
شا الله تعالى قال في الكشاف العذر المانع ومنه التعزير لانه يمنع من معاودة القبيح وعفا
تاديب دون الحدود ذلك التاديب لا يختص بالضرب بل قد يكون به فيكون دون الحد
وبالتصنع والجس وتترك الاذن وبالتكلام العفيف وينظر القاضي اليه بوجه عبوس بالتم

بعد ان لا يكون قد فاقا في المجتبي وما في الخلاصة سمعت من ثقة انه يكون باخذ المال ايضا
ان راي القاضى ذلك ومن حلة ذلك من لا يحضر الجماعة مبني على اختيار من قال بذلك يقول
ابن يوسف فانه روي عنه انه يجوز للسلطان التعزير باخذ المال كذا في الفقه ومعناه كما قال الزراري
امساكه عنده مدة لينزجر ثم يعيده اليه لا انه ياخذ نفسه او وليت المال كما يتوجه الظلمة
اذ لا يجوز اخذ مال مسلم بغير سبب شرعي انتهى انما رده اليه اذا تاب فان ليس من توبته ضرورة
الامام الى ما يرى وفي شرح الاثار التعزير باخذ المال كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ كذا
في المجتبي وعندنا وبقي الائمة الثلاثة لا يجوز التعزير به وقد يكون بالقتل فقد سئل الهذلي
عن وجد رجل مع امرأة يحل له قتله قال ان كان يعلم انه يتجر بالصباح والضرب بما دون
السلح لا يقتله وان علم انه لا يتجر الا بالقتل حل له قتله وان طأ وعته المرأة قتلها ايضا
وفي سنة المفتي وجد رجل مع امرأة يرفى بها او مع محرمة وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة
جميعا كذا في الشرح قال في البحر فقدا اذا الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرمة فهي
الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الاتزجار بالصباح والضرب وفي غيرها
يصح مطلقا انتهى اقوالنا لاسلم ان من الهندواني نص في الاجنبية لم لا يجوز ان يكون العيني
بامرأة له وحصلها لعلم الاجنبية بالاولى يدل على ذلك ما في حدود البرازية وجد مع امرأة وجلا
ان كان يتجر بالصباح وما دون السلح لا يحل قتله وان كان لا يتجر الا بالقتل حل قتله
وان طأ وعته حل قتلها ايضا وهذا نص على التعزير والقتل عليه غير المحتسب انتهى وهذا
يندفع الدافع بين كلام الهندواني وجوز ان يقال بذكر المرأة دلالة على انه لا فرق فيها
بين الزوجة والاجنبية وقد نص على ذلك في الحاشية حيث قال في غاية الامر ان ما في مشقة
المفتي وعليه جرى الجنازي في مختصر المحيط مطلقا لكنه يجب حمله على التقييد بوقفا بين
كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظره بالشرط المذكور مطلقا وهو الحق واعلم انه في الحاشية
شرط في جواز قتل الزاني ان يكون محصنا وفي الشارح ان يكون معروفا بالسرقه وبالاولى جزمه
الطرموسي ورواه ابن وهبان بانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو حسن
فان هذا المنكر حيث تعين القتل طريقا في ازالته فلا معنى لاشتراط الاحتصان فيه ولذا اطلق
الزراري وغيره وقد جواز القتل في السرقه يكون المال عشرة فاكثروا فان قتلته ولا يقتله
والظاهر ان اشتراط كونه معروفا بالسرقه انما في واسه الموفق وفي المجتبي الاصل ان كل
شخص راي مسلما يري ان يحل له قتله وانما يمنع خوفا من ان لا يصدق انه زاني وعلى هذا
القاس المكابرة وقطاع الطريق وصاحب المكسر جميع الظلمة والاعونة والسعاة صباح
قتل الكل وثاب قاتلهم وقد يكون بالنفي ايضا فقد ذكر العيني في شرح البحاري ان من اذى
الناس مطلقا ينبغي عن البلد بذلك افني عبد الله ابن عمر وبالاخراج من الدار قال الزراري
وتقدم الاعذار على منظر الفسق في داره فان كف فيها ولا احبسه او اديه اسواها او قه
ان يحجزه عن داره اذ الكل لا يصح تعزيره وعن الصغار الزاهد انه من تخرب دار الفاسق
نرفي قول الهندواني ان كان يتجر بالضرب بنصيب على ان التعزير بملكه الانسان وان لم
يكن محتسبا وصرح بذلك في المجتبي وهذا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولي

كل

كل احد ذلك كذا في الفقه وفيه في القصة بكونه حال المعصية حيث قال راي غيره
على فاحشة موجبة للتعزير فعززه بقوله ان المحتسب ان يعزير المعزير ان عززه بعد الفراغ منها
قال رضي الله عنه قوله ان عززه بعد الفراغ منها فيه اشارة الى انه لو عززه حال كونه مشغولا
بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهى عن المنكر وكل احد ما مور به وبعد الفراغ ليس ينبغي
لان النهي عام في لا يتصور وهذا ايضا يعيد بغير الزوج والمولي لما في دعوى الحاشية لا يخص
الامام باقامة التعزير فان الزوج يوجب المرأة والمولي يوجب العبد وما في القصة من عليه
التعزير اذا قال الرجل اقم على التعزير ففعل ثم رفع الى القاضي فانه يحتسب به بحول الحق
العبد على انها حكمة ففي الفقه التعزير الذي يوجب حقا للعبد لتوقفه على الدعوى
لا يقيم الا الحاكم الا ان يحكم فيه التعزير ليس فيه شيء ومقدر وانا هو مفوض الى راي الامام
لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة ذكره السرخسي والتمرياسي وجعله في
الشافي على مراتب يعزير اشرف الاشرف وهو العاقل والعالية بالاعلام بان يقول له
القاضي ينبغي انك تفعل كذا فيتعزير به وتعزير الاشرف وهو الامر والدهاقون الاملا
والجراي باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهما السوقه بالحزب والحس
وتعزير الاخصة هذا كله وبالضرب انتهى وهذا يقتضي عدم تعزيره الى القاضي على
معقوله ليس له ان يعزير بغير المناسب والاول يقتضي ان له ذلك وينبغي ان لا يكون ما في
الثاني على اطلاقه فان كان من اشرف الاشرف لوضرب عنه فادماه لا يقتضي شيء
تعزيره بقول القاضي ما مراد لا يتجر بذلك وقد مرات بعض القضاة من الاخوان انه
بالضرب بذلك واري انه صواب وانما لانه ينقسم الى ما هو حق الله وحق العبد والاول
يجب على الامام ولا يحل له تركه الا فيما اذا علم انه يتجر القاعل قبل ذلك ثم انه
يتفرع عليه انه يجوز اثباته بمدع شهادته فيكون مدعيها شاهدا ان كان معه اخر وما في
الحاشية وغيرها لو كان المدعي عليه فامروه وكان اول ما فعل يوعظ استحسانا فلا يعزير
فان عاد وتكر منه روي عن الامام انه يضرب يجب ان يكون في حقوق الله فان حقوق
العباد لا يمكن القاضي فيها من اسقاط التعزير كذا في الفقه ملخصا وفيه ويعزير من
شهد شرب الشاربين والمجمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومنعه ركة حمير
والمطرف في نادر رمضان يعزرو ويحبس والمسلم يبيع الخمر وياكل ثوبي يعزرو ويحبس ولذا
المعنى والمخت والناحية يعزرون ويحبسون حتى يجدوا توبة ثم قال ويعزرو
من قبل اجنبية او عانقها او سبها بشهوة انتهى ولما اذا وجد منه راحة الخمر وينبغي
ان يعزروه في حادثة القوى وفي كراهة الظيرية رجل يصلي ويصلي الناس بيده ولسانه
فلا بأس باعلام السلطان ليرجوه قال الشيخ الاخ في رسالة له في هذا حاشية قد
استفد من هذا الاعلام بذلك يكفي لتعزيره وهو من باب الاخبار فلا يحتاج الى حفظ
الشهادة ولا الى مجلس القضاء وبه المصنف على ما هو حق العبد بقوله ومن قدف ولو كان
القاذف صبيا مملوكا او كافرا حاصله قدف غير محصن بالزنا او قدف مسلما
او ذميا كما في الفقه وفي القصة قال المجوسي او يهودي ياكافرا ثم ان شق عليه قال في

البحر ومقتضاه انه يعزرائني وفيه نظر وسياي ما يرشد اليه **يا فاسق** هذا اعني اطلاق
القذف على الشتم مجاز شرعي وان كان حقيقة اذ هو الرمي لشيء ثمنا يعزروه هذه الالفاظ
انما يكون القول له متصفا بها فان كان لا يعزروه لانه صادق في الاخبار وعن هذا قال في الحاشية
لو قال الفاسق يا فاسق او اللص بالبر لا يجب شيء فان انكر كونه فاسقا وعلما للقاضي بفسقه
او كان معروفا به لا يجب شيء ككتمان مثله لم يعزروه وهذا قال في الفقه انما يجب التعزير
في من لم يعلم ايضا فانه اما من علم ايضا فانه فان الميّن قد لحقه هو بنفسه قبل قول
قول القاضي انني وان لم يعلم لكن اراد القابل اقامة البينة على فسقه قال في القنية لا يقع
لان البينة على مجرد الجرح والفسق لا تقبل ولو اراد اثبات فسقه ضمنيا لما يقع فيه
الخصومة كما في جرح اليهود اذ قال رشوته بكذا فعليه رده يقبل فكذلك هذا قال في
البحر وهذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه فان يبينوه بما يتضمن اثبات حوائه تعالى
او للبعد قبلت كان ادعى القابل انه زاه قبل اجنبية واقام شاهدين بذلك قبلت بلا
شك وعلى هذا فينبغي للقاضي ان يسأل القابل على سبب فسقه فان بين سببا شرعا
طلب منه اقامة البينة عليه فلو قال هو ترك الواجب عليه يعني ان يصح ثبوتها له القافي
عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه لما في المجتبى من ترك الاستفصال
بالحقيقة لا تقبل شهادته وانما ما يجب عليه تعلمه منه هذا اذا لم يخرج ذلك من جرح الدعوى
لما في القنية ادعى عند القاضي سرقته وتجزع عن اثباتها لا يعزروه في السراية ادعى عليه بما
يوجب تكفيره وتجزع عن الاثبات لا يجب عليه شيء اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند
الحاكم اما اذا صدر على وجه السبب والانتقاص فانه يعزروه في الخلاصة ادعى عليه
انه قال له يا فاسق ونحوه مما يرجب التعزير فانكر لا يحلفه بالله ما قلت هذا لكن يحلف
بالله ما له عليك هذا الحق الذي يدعي انني وانما يحلف فيه لانه محض حق العبد ولهذا يجوز
فيه الابرار والعفو والشهادة على الشهادة كذا في الحاشية وهو ظاهر في ان ما كان منه حقا
له تعالى لا يحلف فيه كما اذا ادعى عليه انه قبل اجنبية مثلا وقد مناعن الفقه انه ليس للامام
تركه يعني بالعفو لكن يشكل عليه ما في القنية عن مشكل الاشارة التعزير الى الامام عند علمائنا
الثلاثة والثاني والمثاليه ايضا قال **الطحاوي** وعندي ان العفو للمعني عليه قال رضي الله
عنه ولعل ما قالوه في الجواب حقا لله تعالى وما قاله الطحاوي في الواجب للعبد كما اذا جنى
على انسان **يا كافر** فيه اما الى انه لا يكفر وكان الفقيه ابو بكر الاعرج يقول انه يكفر قال في خزانة
المفتين والاولا مع وفيه اخيرة المختار للفتوى انه ان اراد الشتم ولا يعتقد كفرة
لا يكفر وان اعتقده كفر الخطا طيه فلهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقده
المسلم كافر فقد اعتقده دين الاسلام كفرا وراى في التواريخ ان من المصنفات قال بعضهم
من قال الاجزاء لا يجب التعزير بما لم يقبل ما كافر الله لان الله تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت
فيكون محتلا انني وفي الخلاصة لو اجابته بقوله ليس بكافر قال في البحر ولا يخفى ان قوله يا فاسق
او يا مستدعي غير له ما كافر لان الرافضي كافر ان سب الشخصين ومبتدع ان فضل عليا كما ساء
وانت خير بان التفصيل في ما كافر لا ياتي في المستدعي **يا جنيث** الاولي للانسان فيما اذا قيل

له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه قالوا لو قال يا جنيث الاصل ان يكف عنه ولورفع الى القاضي
ليودبه بجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا بأس به كذا في الفقه وفي السراج لو قال بالبد
عز ولا يستعمل بحق الجنيث الفاجر **يا فاسقا** فاجر لم ار من فرق بين الفسق والفجور
والظاهر ان الاول اعرف والثاني اخفى وعن هذا قال في القنية شهدا خدما انه قال له يا فاسق
والاخر انه قال له يا فاجر لا تقبل **يا منافق بالوطي** فيه ايما الى انه لا يسأل عن نيته وقيل يسأل
فان عني انه من قوم لوط صلى الله عليه وسلم لا يعزروه وان عني انه يميل على قوم لوط عزز على قول
الامام وحده على قولهما والصحيح انه يعزرون ان كان في غضب قلته او هزل من تقويم المهرول
بالصحيح كذا في الفقه **يا من يلبس بالصبيان** **يا اكل الربا** **يا شارب الخمر** **يا ديوث** بالمثلثة
وهو من غير له من يدخل على امراته والقرطبان بفت سوري الرجل لا غيره له عن اللبث وعن
الارمني هذا من كلام الحاضرة ولم ار البواقي لفظا به ولا عرفوه كذا في المغرب وهو ظاهر
في مرادهما وبه صرح من لا خسر وقال انه مغرب قلبتان وفي اقتصار الشارح على تفسيره
ايما اليه حيث قال هو الذي يري مع امراته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها ويقبل هو للتيب
لقيم بين اثنين لمعني قيل بمدوح وقيل هو الذي يبيع امراته مع غلام بالغ او مع امرأة
الى الضيعة او ياذن لها بالدخول عليها في غيبته انق وعمل كل تقدير فهو المعنى بالمعنى في بيان
بكسر الراء والتين والعوام يكتنون فيفتخون الراويون بالصاد قاله القيني **يا مخنث**
ينقص اللون اما بكسرهما فزاد في اللوطي **يا خان** **يا ابن العجبة** فيه ايما الى انه اذا شتم اصلا
عزربطط الولد كما ان الفاسق **يا ابن الكافر** وانه يعزربعوله يا حجة فان قلت ينبغي دجن
لجوده لما في الظهيرة العجبة الزانية من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب
ازامرها رجل سعلت ليقتضي منها حاجة فسميت الزانية حجة انني وقيل هي الخس من الزانية
لانها تفعل سرا والعجبة به بحا ابر بالجرة وقيل من همتها الزنا قلت حد القذف انما
يجب اذا قد به بصريح الزنا او ما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضا كما من قوله لست
لذلك اولست يا ابن فلان في غضب ولقطعة لم يوضع لمعني الزانية بل استعمل فيه بعض
وضعه لمعني اخر كما مر ولا يدل عليه اقتضا ايضا وهو ظاهر قاله من لا خسر **يا زنديق**
هو بمعنى المنافق هو زندي وزند اسم كتاب الجوس كذا في المغرب **يا قرطبان** تقديره **يا ماوي**
الزواني او **اللموص** **يا حرام زاده** وهو المولود من الحرام وهو اعمر من الزنا كالوطي حالة
الحصن وفي العرب لا يرد لا يواد الا ولد الزنا وكثيرا ما يراى به الجنيث اللين **عز**
لانه اذا ه والحق به الشن قال في شرح الطحاوي والاصل ان كل من ارتكب منكرا
او اذى مسلما بغير حق يقول او فعل وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب ظاهرا كما كذب
وياختر على ما ساءت **يا كلب** **يا حمار** **يا خنزير** **يا قمل** **يا حمار** **يا بئ** بالبالا الموحدة
والعين المجهة المشددة وهو الممايون بالقارسة ويقال يا با وانه انترع من البعاك في المغرب
يا موحرا قال من لا خسر والمواحر يستعمل فيمن يواحر اهله للزنا لكنه ليس بمعناه الحقيقي
المعارف بل بمعنى الموحري **يا ولد الحرام** **يا عيار** بالعين المهملة المفتوحة والياء المشددة
المشددة عن ابن دريد هو كثير الجح والذهاب وهو معنى ما في الاجناس هو المردود بل جعل

وقال ابن الأباري هو الذي يحل نفسه وهو لها لا يردعها ولا يجرها يا ناكس
يا منكوس النكر بالكر الرجل الضعيف والمنكوس المقلوب وكأنه دعا عليه يا سحره
يا ضحكه بوزن الصغرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهرة من يضحك الناس
قاله من لا خسرو ثم قال والسحرة أيضا كذلك **يا كسحان** بالحاء المهملة **يا الله يا مسوس**
بكسر الواو وسمى بذلك لأنه يحدث شيئا في صغره لا يعجز عنه هذه اللفاظ أما إذا جعلها
حيوانا صامتا فلا نه ما الحق الشين به إنما الحق بنفسه للتيقن بكذبه واختار هذا
أنه يعجز لتعارف هذه اللفاظ في الشتم من زمانا وقيل إن كان المقول له من الغفلة أو
الاستراقة عزروا الالاف الشارح تعالى الهداية وهذا الحسن ما قيل سوى غير
واحد بين قوله يا كسحان ويا ابن الحجام في عدم التعزير وجزم الشارح بالتعزير في
الثاني وهو محكم وما في البحر من الفرق بأن كذبه غير ظاهر بل هو تارة بخلاف الأول
لأن حرفه مشاهدة مدفوع بأن الحكم بتعزيره غير مفيد بموت أبيه وعلى هذا فينبغي
التعزير في يا ناكس بالاولى قال في البحر لانه بمعنى يا مفتوح وقد صرح في الظهير بوجوب
التعزير فيه لانه الحق الشين به إلا أن خسرو وجه عدم التعزير بأنه من قسم التوامر ولا
يقصد وزن به معنى معينا وعدم الحاق الشين به في يا مواجريا عيارا بالمعنى المتكلم
ظاهرا وينبغي وجوبه في يا ولد الحرام بل هو أولى من حرام زاده وأما يا ناكس يا مسوس
يا سحره يا ضحكه يا الله فيغاية البيان عن الوالدية لوقال يا الله يا ناكس يا مسوس
لا يعجز لانه ما الحق الشين به وكذلك لوقال يا سحره يا ضحكه يا ناكس يا مسوس
المواضع وفيه نظر والظاهر أنه يجب أن ين وقد علمت أن سحره بمعنى من يسحر عليه
الناس كضحكه وعلى هذا فيجب التعزير وفي السراج لوقال يا الهي يا سحره يا ضحكه
يا مسوس يا سوقي فالظاهر أنه يجب عليه التعزير وأما الكسحان فقال بعضهم أنه يعززه
وهو الحق لانه كما في المغرب مراد في كذبك وقد علمت أنه بمعنى المعسر وما قدمناه من
الأصل السابق يعني ما قلنا **تمسكه** مما يعززه الورع البارد كما إذا وجد تمرة ملقاة
على الأرض فغرد بها كذا في السارخانية **وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا** عند الإمام
لما رواه البيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولا شك
أن حد الرقيق أربعون فقص عنه سوطا وقال أبو يوسف في ظاهر الرواية عنه الزه
خمسة وسبعون سوطا اعتبارا بأقل حدود الأحرار والقص عنه خمسة ما تقرر على ما
أمر عنه هذا في الحر أما العبد فأكثر تعزيره خمسة وثلاثون لأن أدنى حده أربعون
فقص منه خمسة كالحركة في السراج الوهاج وروي هشام عنه وهو قول زفر وهو
القياس أنه يقتص عنه سوط واحد وفي السارخانية وهو الأصح وقول محمد بن مطر بن
المواضع ذكره في الكتاب مع الإمام وفي رواية الثاني وفي الجاوي القديسي كثره في خمسة
وسبعون سوطا عند أبي يوسف وبه نأخذ وفي ما لا فتاوى ارتد لتفارق زوجها بغير علم الإسلام
وتعزير خمسة وسبعين سوطا وليس لها أن تتزوج غيره وحماها أخذ الفقهاء في البحر وقد
دفع التردد فيما لو اعتدى عليه فضر به حين سوطا كيف يعزروا **وقال** لا معنى لهذا التردد

مع قول المصنف بعد وصح حبسه بعد الضرب **واقلة ثلاثة** لأن ما دونهما لا يقع به الزجر هذا رأي
القدوري ذكرنا فينا أن أدناه على ما يراه الإمام حتى لو رأى أنه يتجر بسوط واحد اكتفى به
وعلى قول القدوري يكمل له ثلاثة **وصح** أي جاز حبسه **بعد الضرب** لانه يعجز عن الزيادة من حيث
العدد لما روي أنه قد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب فجاز له أن يضم الجبر إليه كذلك
في الشرح وهو صريح في دفع التردد السابق ثم الجبر أعمر من حبسه في بيته بأن يمنعه من الخروج
منه أو في السجن **وأشد الضرب التعزير** لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف
من حيث الوصف كما لا يودي إلى نوات المقصود ثم معنى شدة قوته فقد ذكر في حدود الأصل
أنه يفرق على أعضائه لاجتماعه في موضع واحد كما قيل مسكنا بما في شربة الأصل أنه يعزب في
موضع واحد لأن موضوع ما في الشربة أو عزرا في التعزير وما في الحدود إذا بلغ به
اقصاه حقا من أفساد العفو بان أصاب من الإجنبة كل محرر غير الجماع واحد السارق بعد
ما جمع المتاع أو واحد السارق بعد ما جمع المتاع قبل الإخراج **ثم حد الزنا** لأن جانيه أعظم
ثم حد الشرب ثم حد القذف لأن جانيه الشرب مقطوع بها بالمشاهدة وجانيه القذف
غير مقطوع بها الجواز أن يكون صادقا في القذف كما مر **ومن حد أو عزرا فمات بسبب ذلك نكته**
هدر لانه فعل ما أمر به وفعل المأمور لا يتقيد بالسلامة كالفساد ونحوه بخلاف الزوج إذا
عذر من وجبه ترك الزينة والإجابة إذا دعاها إل فراشه وترك الصلاة والخروج من
البيت فمات ضمن ذنبا والفرق أن في هذه الحالة مباح لا واجب فصم تقيده بشرط السلامة
كالمرور في الطريق ونحوه وأورد ما لو جامع امرأته فمات أو أفضاها فمات لا يضمن عذابي جنيته
وأبو يوسف مع أنه مباح **واجب** بأنه ضمن المهر بذلك الجماع فلو وجبت الدية لوجب ضمانا
بعضون واحد وجعله من ذلك ترك الصلاة هو ما عليه الكثير والمذكور في النهاية أنه لا يجوز
لأن المنفعة إنما تعود في ذلك الهبات للزوج المقصور على الأربعة بل له تعزيرها بما به في بعض
كما في البدائع فمن ذلك ما لو ضربت لغيره لحقتها ولم تقطع بعظمه كما في القينة قال في البحر
وينبغي أن يلحق بذلك ما لو ضربت ولدها الصغير عذبا كما به وقالوا لوقال لها أن ضربتك لغير
حاجة فأمرك بذلك فقتله أو مزقت ثيابه أو أخذت لحنته أو قالت له يا حاربا يا الله
أو كنت أجنبيا أو الزوج أو تنازعت معه فصم صوتها أجنبيا أو دعت عليه أو أعطت شيئا من
ماله بغير إذنه ما لم يجز العادة به فضر بها لا يكون إلا من يدها لأن ذلك كله جناية وهو
ظاهر في أن له أن يعزرها في هذا المواضع إلا أنه على ظاهر الرواية ينبغي عدم التعزير في يا حاربا
يا الله وعلى القول الثاني أن كان المقول له من الأشراف يعزرا لقابل ولا ينبغي أن يفصل في الزوج
إلا أن يفرق بين الزوجة وغيرها والموضع يحتاج إلى تدبر وإنما لم يعطل أن تعزيرها لترك الزينة
مقتد بما إذا كانت قادرة عليها وكانت شرعية وكذا الإجابة بما إذا كانت طاهرة عن الحيض
والنقاس والخروج بما إذا لم يكن ماذون فيه شرعا وإطلاق الزوجة يعزير الصغيرة فقط منا أن
للعلل ضرب الصغير على الصلاة إذا بلغ سبعا وينبغي أن يكون الزوج كذلك وإفاد في القينة أن
له أن يكوه ولأن الصغير على تعليم القرآن والأدب والعلم لأن ذلك فرض على الوالد في
الجنبي الصغير لا يمنع وجوب التعزير إلا إذا كان حقا لله تعالى وما على الزوج في مراعاته

البلوغ فيه اراد به ما كان حقا لله تعالى كما اذا زني او سرق توفيقا ونسالا الله مزيدا لتوفيق
انه بالاجابة جدير وحقيق **كتاب السرقة** بفتح السين وكسر الراء والسين
مع فتح السين وكسرهما لما فرغ من ذكر المباح المتعلقة بصيانة النفس والعقول والاعراض شرع في
المعلقة بصيانة الاموال ولا خفا في اصاله الاول ثم هي قسمان صغرى وكبرى بدلا للكلام على
الاول كثرتها وهي لغة اخذ الشيء في حياته تدي بغيره وتحرف الجر وتسمية المسروق سرقة
بما ذكرنا في المغرب وركنها الاخذ ومن ثم بداهه ثم ذكر الشرايط فقال هي **اخذ** **مخلف** ولو
انتهى او عدا او كان اخرج الصبي والمجنون فان كان مجنون ويخفى فسرق في حال افاقته قطع
والا ولا بد ان يكون ناطقا بصيرا فلا يقطع بسرقة الاخرس لجواز ان يدعي شبهة لو كان
ناطقا ولا الاغنى لانه جاهل بما لا يعرف **خفية** خرج به الاخذ مغالبة او بها فلا قطع
به لو كان في المصونها وان دخل خفية استحصانا ثم ان كانت بهار اعتبرت الخفية ابتداء
وانتهاء وان لم يلا اعتبارا ابتداء فقط اذ غالب السرقات فيه تصير مغالبة لانه قل ما يخفى
الدخول والاخذ بالكلية فمن ثم قلنا لو كان صاحب الدار يعلم دخوله والصلح لا يعلم كونه فيها
او يعلم الصاحب الدار لا يعلم دخوله او كانا لا يعلمان قطع وان علم الا يقطع كذا في
الفقه وجزم الشارع بعدم القطع فيما اذا زعم على رب الدار به والحال انه لم يعلم وجزم
على الاول في المحيط والخلاصة وغيرهما وعليه فيكفي في الحقيقة ظن السارق **قدر** اي
مقدار عشرة **درهم** ما رواه محمد بن ابي حنيفة يرفعه لا يقطع اليد في اقل من عشرة دراهم
ولو كان موقوفه كان له حكم الرفع لانه المقدار الشرعية لا دخل للعقل فيها واسم الدراهم
يطلق على المضروبة عرفا قال في المغرب الدراهم المضروبة فتقوله **مضروبة** تأكيد
وهذا الغنى اشتراط كونها مضروبة هو ظاهر الرواية وهو الاصح لظواهر الحديث في رعاية
كمال الجناية ومن شرطنا جودها فلا قطع لو كانت زبونا او هزجة ولا بد ان تكون العشرة
وزن سبعة على ما مر في الزكاة وغير الدراهم يعتبر بها حتى لو سرق دينار اقيمة اقل من
عشرة لا يقطع فان كانت قيمته وقت السرقة ووقت القطع عشرة بتقدير عدلين قطع فان
نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان الفقه يعيب حدث او فوات بعض العين
فعلى هذا لو سرق في بلد ما قيمة عشرة فاخذ في اخرى وقيمتها فيها اقل لا يقطع ولو سرق
فضة اقل من وزن عشرة الا ان قيمتها عشرة مضروبة لا يقطع ولا بد ان يقصد اخذ ذلك
القدر حتى لو سرق ثوبا قيمته اقل من عشرة وعلى طرفه دينار شدد ودا وكان فيه درهم
مضروبة لا يقطع الا اذا كان وعاطا كذا في التجنيس وان يكون للمسروق منه يد صحيحة فلا
يقطع السارق من السارق هكذا اطلقه الكرخي والطحاوي لان يده ليست بدائمة
ولا ملك فكان مباحا قلنا بقي ان يكون يد عصب والطحاوي لا يقطع منه يقطع فالحق ما في رواية
هشام بن محمد ان قطع الاول لم يقطع الثاني وان رأت عنه الحد قطعت ومثله في مال
ابي يوسف كذا في الفتح ولا بد ايضا ان يخرج النصاب ظاهرا حتى لو اتبع دينار في
الخز وخرج لا يقطع وان يخرج مرة واحدة اخذ ما لك او تعدد فلو اخرج بعضه
ثم دخل واخرج باقية لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى لو سرق في دار

الحرب

الحرب او البغي فاخذته في دار الاسلام لا يقطع كما في المدايع **محروقة** صفة ثانية لدراهم
ممكن معد للتحفظ ممنوع من الدخول فيه الا باذن او **حافظ** في مكان ليس خزانة كالمساجد والعمارة
وسياق ايضا **ما يقطع ان قمر مرة** هذا قولنا وهو قول اهل العلم وقال ابو يوسف
وزفر لا بد من اقراره مرتين في مجلس اعتبارا بالشهود كالزنا وقد استدلك للاكثر بما استنده
الطحاوي قالوا يا رسول الله ان هذا سارق فقال يا اخاه سرق فقال السارق بلي رسول
الله قال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه والرواية في اخاله بكسر الحجة اي اظنه وان جاز
الفقه وفيه دليل على ان السارق يلحق ما يمنع من اقراره وهذا نص على الاكتفاء بالمرة الواحدة
ومن ثم ذكر بشر رجوع ابي يوسف الى قوله انه لا يتقاضي وقالوا لو قال سرق من فلان
مائة درهم بل عشرة دنانير قطع في العشرة وضمن المائة ان ادعى المقر له المائة وكذا قال بل ما
بين قطع فيها ولا ضمان عليه ولو ادعى المقر له المائة ولو قال سرق مائتين بل مائة لم يقطع
ويضمن المائتين وكذا قال ان سارق هذا الثوب بالاصافة يقطع وبالشون لان الاول للمال
والثاني للاستقبال كذا في الفتح والظاهر ان يقال انه مع الشون يحتمل الحال والاستقبال
فلا يقطع بالشك لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة ايضا فكان ينبغي ان يقطع
ايضا فتدبره ولو اقر بالسرقه ثم هرب لا يقطع ولو من فوزه لما انه اماره الرجوع ولو
رجع صريحا بعد ما اقر ولو مرتين قبل منه ذلك في حق الحد في المال كما في الهداية بخلاف
ما لو اقيمت عليه البينة وضرب السارق لا قراره ساقى **وشهد** عليه بهار **جلان** به بصر
الحجة فيها انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال قالوا ويجب على القاضي ان يسأل عن كيفية
الجواز ان يكون على كيفية لا يقطع فيها كان خرج بعض النصاب ثم عاد واخرج البعض الآخر
او نادر فيقاله فاخرجه او ادخل يدا فاخرج المتاع وما هيته لا تطلق على استراق السمع
ونقص اركان الصلاة وزمانها لا ينافي مع التقادم لا قطع فيها وان ضمن المال ومكانها
لا احتمال انه سرق في دار الحرب والمسروق لان سرقة كل مال لا توجب القطع وعن قدره
لجواز ان يكون دون النصاب وعن المسروق منه لجواز ان يكون محروما وهذا الاخير لم يرد
محمد واعتذر عنه السرخسي بانه حاضر بخاصم والشهود يشهدون على السرقة منه فلا
حاجة الى السؤال عنه ورده في الفتح بان الشهادة والخصومة لا يستلزمان بيان
النسبة من المتارق ولذا ذكره في الكافي فاذا بينوا ذلك على وجه لا يسقط فان عرفهم القاطن
بالعدالة قطعه وان لم يعرف حاله جعن المشهود عليه حتى يعدلوا والتوفيق بالكفيل يمنع
لانه لا كفالة في الحدود ثم لا يقطع الا بحضور المسروق منه والشهود فان غالب اقدم ثم
يقطع وكذا في الموت وهذا في كل الحدود سوى الرجم ومعنى النصاب ان لم يحضر واستحصانا
كذا في كافي الحاق فان كانت عن اقراره عن الكل الا الزمان لما مر ان التقادم لا يمنع
الاقرار ووقع في بعض نسخ فتح القدر ولا يسأل المقر عن المكان لكن يساله عن ساقى
الشر وط من الحرز وغيره وكانه تحريف والصواب انه يساله لجواز ان يكون في دار
الحرب ولو كان واجعا والحال ان السارق بعضهم قطعوا **ان اصاب لكل منهم نصيبا**
هذا استحسان بدا لباب السرقة سواء اخرجوا معه من الحرز او بعده في فوزه او خرج هو بعد

في نورهم ولو كان فيهم صغيرا او مجنونا او معتوه او ذار حرم محرر من المسروق منه لم يقطع
أحد قد بالجمع لانه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد ربحا من بيت واحد يقطع
لكمال النصاب **ولا يقطع بحشيش** ولم يجر العادة باحراره ولذا قلنا انه يقطع في الابواب
والاواني والساج والاسنوس والقناديص **وحشيش وقصب وسيلك** قال في
الهذية يدخل فيه المالح والطري قيل والصواب الملبس او الملوغ **وطير** سائر انواعه قيل
الرجاج والبطة وقيل لا يقطع في جميع الطيور وهذا القول اصح كذا في غاية البيان
وصيد وزرنيخ قيل ينبغي ان يقطع به لانه يحرق ويصان في دكاكين العطارين **وغيرة**
بالفتحات الثلاث ولك اسكانها الطين الاحمر **ونورة** زاد في السراج ولين واجر ونجار
ورجاج وهذا الاخير اجراه بعضهم على اطلاقه وآخرون على غير المعول منه اما المعول
منهم فيقطع به وزاد في المجتبى الفجر والاشنان والمخ وقال في الفقه اخلف في العشمة
والحناء والوجه القطع لانه حُرَّت العادة باحراره في الدكاكين وبه جزم الحدادي معللانه
لا يسارع اليه الفساد هو كالفاكهة اليابسة وانما لم يقطع في هذه الاشياء لانهما قد جحد
مباحة في دار الاسلام ولو قال كان في الجمع لا يقطع في مباحة الاصل والمقرضة للفساد كان
احضر واستغنى عن قوله **فأكهة رطبة او شجرة** لجزا في داود ولا قطع في شرو والاكز
بفتح الكاف والثا المثلثة الجار يخرج من راس الخنول وخطا من قال انه لخطا صغار
الخنول كما في المغرب قيد بالرطبة لانه يقطع باليابسة التي تبقي كاللوز ونحوه وفي الاسحيا
لوسوق ما لا يسقى حولا لا يقطع ولا احراز فيما على الشجر **ولبن** ونحو لقوله عليه الصلاة والسلام
لا قطع في الطعام والمواد والله اعلم ما يسارع اليه الفساد كالمياه للاكل وما في بعضه كاللحم
والعتر اطلق في اللحم فغير القديمتين **وراع** **لحم حصدا** من في القوم من عدم الاحراز
قيد بذلك لانه يقطع في الحنطة اجماعا وقيدا في البسوط بغير ايام القحط اما لوسوق فيها
لم يقطع **واشربة مطربة** اي مسكرة لان بعضها حرام فيتا ولا سارقا قتها وبعضها يحل
في اباحته فاوردت شبهة في عدم المالية واما ما حل منها فبعضه القطع كالنقاع ونحوه قال
الحدادي واما شراب نقيع القرم والربيب فالجميع ان فيه القطع انتهى ولا خلا في انه يقطع
في الخل والعسل كما في الشرح لكن في المجرى قال ابو حنيفة لا قطع في الخل لانه قد صار خمر مرة
وطيور لانه من المعارف اي الملاهي بروايت لانه يبتاع منها ازالة المنكر ولذا لم يقطع في الارف
والمنار وكل شيء للملاهي كما في الشرح ثم قيل لفظ المعارف بجميع العود والطنبور واشياها
وقيل خاص بالتي استخرجها اهل اليمن كذا في الجملة ولا يقطع ايضا بسرقه **مصحف ولو**
كان **محلي** بما قيمته تعدل نصابا في ظاهرا روايت عن اصحابنا وعن ابن يوسف في الاملا
انه يقطع وعنه اذا بلغت الحلية نصابا وجه الظاهر ان المقصود ما فيه ومعنى المالة
فيه منع لا مقصود ولذا قلنا لو سرق ثوبا قيمته دون نصاب لكنه محلي بما سواي نصابا
لا يقطع **وباب مسجد** الاول وباب مركب كما في الاصطلاح لانه لا قطع في الابواب مطلقة
لعدم الاحراز فيها لكنه لو اعتاد سرقه ابواب المساجد لم يقطع في تعزيره وجس حتى يتوب
كما قال في الاسلام **وصليب ذهب** وهو مثل قيده النصارى كذا في غاية البيان

وفي الفقه الصليب ما هو كهيئة خطين متقاطعين ويقال لكل جسم صليب **وشطرنج** بكر
الشحن **ونرد** فارسي معرب ولو كان من ذهب لتا ول السارق الكسوفيا عن المنكر ولو سرق
درهم عليها تمثال قطع لانه انما اعد للتمول فلا يثبت فيه تاويل **وصبي** **لوسعه** **حلي** بفتح الحاء
وسكون اللام كل ما ليس من ذهب وفضة او جوهر جوهري بفتح الجيم لان الحرلين عمال وما عليه
يتبع له وقال ابو يوسف ان بلغ الحلي نصابا قطع والخلائق في غير الميزان اما في الميزان فلا يقطع
اجماعا لانه خداع لا سرقة **وعبد كبري** اي مربي يعبر عن نفسه ولونا يما او مجنونا او مجنونا
لانه ليس بسرقه بل اما عصب او خداع **ودفاتر** اراد بها الكتب المشبهة على علم الشريعة
كاللغة والكثير والتفسير وغيرها من العربية والشعر واختلف في غيرها فقيل لحقة
بدفاتر الحساب فيقطع وقيل بالشريعة لان معرفتها قد توقف على اللغة والشعر والحاجة
وان قلت كفت في ابراث الشبهة ومقتضى هذا ان لا يختلف في القطع بكتب السحر والفسف
لا يقصد ما فيها لاهل الديانة ويمكن في كتب الحساب والهندسة عدم القطع كذا في
الفقه وينبغي ان ينظر في اخذ بكتب السحر والفلسفة فان كان مولعا بذلك لا يقطع للقطع
بان المقصود ما فيها ويدخل في اللغة اصوله وفي الحديث مصطلحه وفي التفسير ما اورد من
متعلقاته كاسباب الغرول والناسخ والمنسوخ ولم يذكر كثير اصول الدين ولا شك انه من
اخر العلوم الشرعية وفي التاخر خاتمة عن الكافي في كتب الادب اختلاف المشايخ ومنهم
من قال يقطع وفي السراجية ولا قطع في كتب الاشعار فيجعل ما في الفقه على علم الشعر **مخلان**
العبد الصغير **ودفاتر الحساب** حيث يقطع فيها اما الصغير وهو من لا يعبر عن نفسه فلا
ما لا يمنع به ان كان يبيع ويقتل او بغير ضية ان يصير كذلك ان كان بخلافه وحتى ان المنذر
الاجماع على ذلك مع ان ابا يوسف استحسب عدم لقطع لانه وان كان ما لا من وجه كنه
ادمي من وجه والثاني يوجب شبهة في ماله واما دفاتر الحساب يعني اهل الديوان
فلان المقصود منها الورق لان ما فيها لا يقصد بالاخذ لا لتفقد الاخذ به تفقعا
ومن ذلك دفاتر التجار كما في السراج قال في البحر وهذا يدل على ان المراد به الذي مضى
حسابه وقد قيل به كما ذكره الشافعي واما التي في الديوان المعول لها فالمقصود علم ما فيها
انتهى وينبغي ان لا يقطع في دفاتر مباشر الاوقاف اذ المقصود علم ما فيها من جهات ونفود
وردت ثم كتمت او وزعت في لفظ مرمات ونحوها حب ما فعله من لا يخفى الله تعالى
وكلب ولو كان كلب صيد او ماشية **وفهد** ولو في عنقه ما يزيد على نصاب لان جفنها
يوجد مباح الاصل **ودفي** بفتح الدال وضفها ما يلعب به وهو نوعان مدور وبرج
قاله المطرزي **وطبل** ولو طبل غزو فيها اختاره الشهيد وهو الاصح وفي الولوجة لان
صلاحية لله وصارت شبهة **وتربط** بفتح الموحدين وهو العود **ومزمار** وكذا
كل ما كان من الات لله وما على قولها وهو المعنى به من انه لا قيمة لها بدليل انه لا ضمان على
متلفها فظاهر واما على قول الامام فلان اخذ ما تاول فيها الكسوفيا عن المنكر ولا يقطع ايضا
الحبانية في مائة عنده كودعة **ونهب** وهو الاخذ علانية على وجه القهر **واخلاب**
وهو ان يختطف الشيء من يد المالك او من البيت ويذهب سرعا لما في السنن الاربعة من جحد

جاء عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ليس على خاين ولا منتهب ولا مخلس قطع وما
في الصحيحين ان امرأة كانت تسير المساج وتجره فامر عليه الصلاة والسلام بقطعها
اجاب عنه الجمهور بان كان بسرقة صدرت منها **دبش** لقبور لا هذا كفان الموت بعد
الدفن خلافا لابي يوسف لما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال من نبت قطعناه وانما
يقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على الخنفي وهو النابت بلغة اهل اليمن وما رواه
قيل منكر او يجوز على السياسة لمن اعتاده وشمل اطلاقه ما لو كان المقبر في بيت مقفل
هو الاصح وما لو سرق من تابوت في القافلة فيه الميت قال في البحر وما لو سرق من البئر
ثوبا غير الكفن انتهى في قول الاطلاق لهذا نظر ظاهر واما ان لا يقطع لو سرق
من الميت الذي في القبر ما لا اخر غير الكفن لتاويله زيارة القبر وسرق من بيت فيه الميت
لتاويله بجهيزه ولا يقطع ايضا في سرقة **مال عامة** وهو المال الموضوع في بيت المال لانه
منهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فاوثر شبهة والحدود فيها تدبر
او مشترك بينه وبين غيره لان ثبوت ملكه في بعضه شبهة قوية واما مال الوقف فقال
في البحر لم ار من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا عدم القطع فيما لو سرق حجير
المسجد بعدم المالك فكذلك هذا انتهى ولو قيل ان كان الوقف على العامة فما له كبت المال
وان كان على قوم محصورين فليعدم المالك حقيقة فكان حسنا وفي السراج لو اوصى
له بئس سرقة قبل موت الموصي قطع وان بعد الموت وقبل القول لا يقطع انتهى والظاهر انه
بعد الموت لا فرق في عدم القطع بين كون الموصي به مفردا او كوثا او كماله **ماله** ولا يقطع
ايضا في السرقة من مدينة **مثل حش دينة** لانه استيفاء الحق ولا تعتبر المائنة في القدر
ولا في الوصف فلا يقطع بسرقة الزايد والي اجد وخرج ما لو سرق خلافا لجنسه كالمرزوق
فانه يقطع لانه استبدال ولا يستبرأ بالتراضي وعن هذا قال بعض المشايخ انه يقطع فيما لو كان له
دراهم فاخذ دنانير او قلبه والاصح انه لا يقطع لان النعتين جنس واحد حكاه ولذا كان للفقهاء
ان يقتضي بهما دينة بغير رضاه ويضم احدهما الى الاخر في الزكاة وعن الثاني انه لا يقطع في
غير الجنس ايضا لان له اخذه عند بعض العلماء كابن بعلي والشافعي قضاه عن حقه او رها به
قلنا هو قول لم يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر وفي المجتبى وما قاله اوسع ويجوز اخذ
به وان لم يكن مذهبا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة انتهى قال **الحداوي** التوفيق
بين القولين ان يحمل قول من قال بالقطع على من لم يعرف الخلاف السابق ومن قال بعدمه على
من يعرف ولا خلاف انه لو قال اخذتها رهنا بديني وقضا لا يقطع ولو سرق من غير ابيه او
ولده الكبير او مكاتبه او عبده الماذون المديون قطع لان سرق من غير ابيه الصغير ولو
سرق العبد او المكاتب من غير ابي الولى قطع وفي السراج لو سرق من اشتراه في مدة الخيار
او الموصى له به بعد موت الموصي قبل القول لم يقطع بخلاف ما لو سرق قبل موت الموصي ولا
يقطع ايضا **بئس** اي سرقة في **قطع فيه** والحال انه لم يتغير استحسانا لان القطع اوجب سقوط
عصمة المحل وبالرؤى الى المالك وان عادت حقيقة القصمة لكن ببقية شبهة السقوط
لاتحاد المالك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه قيد بعدم التغير لانه لو تغير احداهما

صنعة فيه لنسجه بعدرده قطع لا شفاء الشبهة الناشئة من اتحاد المحل في كفاية اليه في
امام الحقيقة سرق ثوبا فخطبه ثمررده فنقض سرق المنقوض لا يقطع لانه لا قطع لقطع حق
المالك لو فعله الغاصب فلم يكن في حكمه عن اخرى ولو باعده المالك من السارق ثم اشتراه
منه قطع عند مشايخ بخارا وقال مشايخ العراق لا يقطع كذا في الفتح ولو باعه لغيره فسرقة
من المشتري هل تجرى فيه الخلاف السابق لمراره وفي شرح الطحاوي لو جعل المالك الذهب
او الفضة المقطوع لها انا او دراهم لا يقطع بسرقتها عند الامام لان العين لم تتغير عنده
وقال لا يقطع لانها تغيرت وهذا يوجب ما قاله مشايخ العراق لانه اذا كان بالصنعة لم يتغير
بما يبيع اولي **ويقطع بسرقة الشايج** شجر عظيم جدا تقاوه حمة صلب كالخمر ولا يوجد
كالابنوس الا بالهند **والقنا** بالقصر جمع قناة خشب الرماح واليفة منقلبة عن واوه
والابنوس بفتح الباء فيما سمع معرب **والصنعة** **والقصص** **والخضر** **والياقوت** **والزبرجد**
واللولو والعود والمسك والورد والرغفران والصبر لان هذه الاشياء من اعر الاموال
وانفسها ولم يذكر الحاج لانه لا قطع فيه كما في الاختيار لما لم يحدث فيه صنعة وكذا يقطع
في الاواني كالقضاة **والابواب** المصنوعة في الخرز اذا كانت حقيقة **المتخذة من الخشب**
لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة **فصل في الحرز** قد مر ما يقطع فيه وما
لا يقطع على الحرز لانه كلام في ذاته وثني بالحرز لانه خارج وهو لغة الموضع الذي يحرق فيه الحرز
وشرعا ما يحفظ فيه المال عادة كالدار وان لم يكن لها باب او كان وهو مفتوح كات البيت
لقصده الاحراز والحائز والخدمة والتخص بفسه والمحرز لا يعد صاحبه مضاعفا لخرجه
منه شرط ولم يثبت عن احد من اهل العلم خلافه فكان كالا لاجماع عليه وقد ثبت انه لا قطع
في اقل من النصاب فتخصصت الاية به لحراز تخصيصها بعده بما هو من الامور الاجماعية
ومن سرق من ذي رحم محرر ماله او مال غيره لم يقطع اما في قرابة الولاد فللان بالدخول
في الحرز مع المسوطة في المال انا في غيرهم كالاخ والاخت فلا لحازهم بقرابة الولاد بجامع
الاذن بالدخول في الحرز وايضا فالحرز الحرز بغير من وصلها ويحرم قطعها وبالقطع يحصل
القطع فيجب صونها بدرية كذا في الكافي لان الوجه قد يعكر عليه ما قالوه من انه لو
سرق مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره فانه يقطع اعتبارا بالحرز مع ان في القطع القطعة
موجودة كذا في الفتح واجاب في البحر بان القطع حواله فلا يكون قطعية انتهى وانت حجير
بان هذا مشرك الا لزامه يجوز ان يقال بالقطع فيما اذا سرق من بيت ذي الرحم المحرم
ولا يلزم القطعية لانه حواله تعالى نعم قال الشافعي ينبغي ان لا يقطع في الولاد للشبهة
في ماله على ما من **الارضاع** يعني اذا كانت المحرمة برضاها يقطع كما اذا سرق من ابيه وابنه
واخيه رضاعا وقول الشافعي هذا لاحاجة الى اخرجها اذ لم يدخل في الرحم المحرم رده العيني
يجوز ان يكون رحما من اللبن ومحرم من الرضا فاحتاج الى اخرجها انتهى وذلك كابن عمر الذي
هو اخوه رضاعا وهو الحق وهذا لان الرحم لا يكون الا نيا واما المحرم فقد يكون من الرضا
ايضا فاخرجه وكانه قال محرم لبني وكذا لا يقطع فيما اذا سرق من **وجهه** ولو من وجهه كالبان
في العدة وكذا اذا سرق من **زوجها** لاذن في الدخول عادة فاختلف الحرز ولا فرق بين كونه

زوجها وقت السرقة ولم يكن لكنه صار زوجها قبل القضا وكذا الزوجها بعد القضا عندما
خلا فلا يبي يوسف ولو سرق أحدهما من الآخر فطلقها قبل الدخول لم يقطع أيضا وكذا لا يقطع العبد
مذبرا كان مكاتباً أو ماذونا أو كانت أم ولد لو سرق **من سيده** أو **زوجته** أي من وجدة
سيده لما قلنا من اختلال الحرز للأذن بالدخول وعن محمد أنه حتى له بعد سرق من امرأة
سيده فقال عبدكم سرق من امرأته لا يقطع عليه وكذا لا يقطع السيد إذا سرق **مكاتبه**
بلا خلاف لأن له حقاً في أكسابه الأثرى أنه لا يجوز له أن يتزوج أمته مكاتبه وكذا إذا سرق
من **حنته** وهو زوج كل ذي رحم محرر **وصهره** وهو كل ذي رحم محرر من امرأته عند الامار وقوله
لا يقطع لعدم الشبهة في ملك البعض لأنها تكون بالقرابة وهي منتفية وله أن العادة جارية
في دخول بعضهم منازل البعض بلا استئذان فتمتكت الشبهة في الحرز وتأخر الخارج
لذلك ما مؤذن بترجيحه وللخلاف معقد ما إذا كان البيت للحي فإن كان البيت لا يقطع اتفاقاً
كذا في السراج وما إذا كان كل في منزل على حدة أما إذا اجتمعما منزل واحد فلا يقطع اتفاقاً
والخبرية بالمصاهرة كالحرمية بالرضاع وعلى هذا الخلاف ما لو سرق من كل من محرر
عليه بالمصاهرة وكذا لا يقطع إذا سرق من **مغفره** لما في مصنف عبد الرزاق على أنه
استقط عنه القطع وقال إن له فيه نصيباً قال في الحواشي السعدية وهذا التعديل
على أنه لو لم يكن له فيه نصيب يقطع لكن الرواية مطلقة في تحصيل القدر وري وشرح
الطحاوي فلا بد من تعديل آخر انتهى وفي غاية البيان ينبغي أن يكون المراد من السارق من له
نصيب فيها أما من لا نصيب له فيقطع الدهر أن يقال أنه مباح الأصل وهو على صورته لم
يتغير فصاحبه وفي كلام المصنف ما يؤيد إلى اعتبار الإطلاق حيث قد مر أنه لا يقطع
في المال المشترك وإذا كان له حق فيه كان من المشترك فذكره هنا ليس إلا لفائدة التعميم
وأعلم أن ما من من التعليل في المكاتب والمقيم يفيد أن المناسب ذكرهما في الفصل السابق
عند قوله ولا من بيت المال لا في هذا الفصل والظاهر أنه استطراد وكذا إذا سرق من
حرام لا اختلال الحرز بالأذن بالدخول وسواء كان صاحبه عنده أو لا في طاعة المذهب
بخلاف ما إذا سرق من المسجد وصاحبه عنده فإنه يقطع والفروق أن الحرام مبني
للأحرار فلا يعتبر الحافظ كالبيت أما المسجد فإنه لم يبين له فيعتبر كالطريق والصحرا
وهذا الإطلاق قيده الشارح بتعاليقه بما إذا كان في وقت الأذن فيه بالدخول فإن كان
في وقت لم يؤذن فيه قطع وكذا لا يقطع فيما إذا سرق من **بيت اذن في دخوله لم يقطع**
لما مر ذلك كالحانات وحوانيت التجار ولو أذن الجماعة بمحصوله فدخل معهم من لم
يؤذن له أو سرق ينبغي أن يقطع وأعلم أنه قد مر أنه لا بد في تحقق السرقة من كون اللص
محرراً أو حافظاً والأول أقوى من الثاني ولذا لم يعتبر الحرز بالحفاظ في الحرز بالمكاتب
في الأصح وفأيدته تظهر فيما مر في الحام قال الطحاوي وخبر كل شيء معتبر بحرمته حتى
لو سرق لولوة من اصطبل لا يقطع بخلاف الدابة وذكر الكرخي أن من كان حرزاً النوع فهو
حرزاً للنوع كلها قال الكرخي هذا هو المذهب عندنا وفي المحيط والبدائع العشائر وهو
الذي يميل لعلق الباب ما يفتح إذا فسر خاوتنا أو باب دارها أو ليس ثمة أحد لم يقطع

وان كان فيها أحد من أهلها وهو لا يعلم به قطع ومن سرق من المسجد ونحوه وهو كل مكان
لم يوضع للأحرار ومنه الطريق والصحرا **وربه** أي مالكه تأيماً كان أو يقطانا في الأصح **عندك**
بحسب براه أو كان تأيماً وهو تحت راسه أو جنبه أو بين يديه وقيل إذا كان بين يديه لا يقطع
والأصح الإطلاق كما في المجتبى **قطع** لأنه عليه الصلاة والسلام قطع سارق رداء صفوان
من تحت راسه وهو تأيماً في المسجد وعلى هذا قالوا لو سرق المواشي من المرعى ومعهما حافظ
قطع وأطلاق محمد عدم القطع محمول على عدم الحافظ ولو كان الحافظ هو الراعي اختلف
المشايع وفي البقال لا يقطع وهو الذي في المشتق عن أبي حنيفة وأطلقوا خبراً أنه
ثبت القطع إذا كان معها حافظ ويمكن التوفيق بأن الراعي لم يقصد حفظها من السرقة
بخلاف غيره كذا في الفتح وفي المجتبى وكثير من المشايخ أفقوا بما قاله البقال ولو كانت تايوي
في الليل إلى بيت بني لها عليه باب منقوش فحضره وسرق منها شاة قطع ولا يعتبر الغلق إذا كان
الباب مردوداً إلا أن يكون بيتاً منفرداً في الصحرا والمراح وبه بقوله عنده أي أنه لو كان لا
يساله لم يقطع وقيل يقطع حكاه في المجتبى **ولو سرق صنيف من أضافه أو سرق شيئاً ولم**
يخرجه من الدار أي لا يقطع لا اختلال الحرز بالأذن بالدخول وعدم تحقق الأخذ في
الثاني من كل وجه وعدم اطلاقه ما لو سرق من البيت الذي أضافه فيه أو من بعض بيوت
الدار ولو من صندوق مقفل وقيد في الثاني بالسرقة لأنه في الغصب يجب الضمان وإن
لم يخرج به في الأصح **وان أخرجه أي المسروق من حجره إلى صحن الدار والدار كبرة التي بها**
حجر ومنازل في كل حجر مقصورة وهي مكان يستعني به عن انتفاع بعض الدار وإنما
ينفقون به انتفاع السكة فيكون الإخراج إليه كالإخراج إلى السكة فيقطع ولهذا انفرد
المسئلة مع ما قبلها **أو غادر رجل من أهل الحرز على حجره** أخرى يقال غادر الفرس في العدو
وإذا سرق أي سرق منها شيئاً بسرعة أو نهب السارق البيت فدخل والشيء في الطريق
يساوي نصيباً ولم يقيده به لما مر **أخذه** قطع عندنا خلافاً لفرق لأن الالتفات موجب للقطع
فكذا الأخذ من السكة فليس الرمي خصلة يعتادها السارق لتعذر الخروج من المتاع
أو يستفزع للقتال والفرار ولم يعتبر من يد معتبرة فاعتبر الكل فعلاً واحداً وللخلاف
معقد بما إذا رماه بحيث يراه فإن رماه بحيث لا يراه فلا قطع وإن أخذه لأنه جعل مستمكناً
له على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه كذا في السراج قيده بأخذه
لأنه لو لم يأخذه أو أخذه غيره كان مضيقاً لا سارقاً **أو حمله أي ذلك الشيء على حمار**
فسأفه وأخرجه أو علق برأسه في عنق كلب وزجره **قطع** في الكل لأن سير الحمار متضاف
إليه ولو خرج بغير زجر لا يقطع كما إذا لم يسقه وخرج بنفسه قيده بما يضاف إليه
لأنه لو علقه في عنق طائر فالقاء في منزل السارق فإنه لا يقطع واختلف فيما لو وضعه في
ماء وأخرجه بقوة حريمه والأصح أنه يقطع لأنه أخرجه بسبه كذا في النهاية ويشكل عليه
ما مر من مسألة الطائر ولذا والله أعلم جزم الخزازي بأنه لا قطع ولم يحل غيره ولا كلام أنه
لو أخرجه بتركه لصنعت الما قطع **وان ناوله أي ناول المسروق بعد ما دخل الدار رجلاً آخر**
خارج الدار لم يقطع وأحد منهما أما الداخل فلا لأنه لم يوجد منه الإخراج لا اعتراضاً بغيره

على المال قبله وقالوا لو خرج يده به فتأوله غيره لا قطع ايضا ولم يذكر محمد ما لو وضعه
في النقب ثم خرج واخذه والصحيح انه لا يقطع كما في الفتح واما الخارج فليقدم هنك الخرز في
السراج جعل هذا قول الامام وقالا لا يقطع الداخل واما الخارج فان ادخل يده قطع والا لا يقطع
الشراح هذا رواية عن الثاني **او دخل يده في بيت واخذ المتاع** لقول علي لا قطع على
السارق الطريق وفرضها هذا قيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الجوالق او الصندوق
قطع لعدم مكان دخولها فيها **او طرأ شق صرة** وهي الخزقة التي تشد فيها الدرهم يقال
صورت الدرهم اصرها صرا شددتها والمراد هنا الكمر المشدود فيه الدرهم ولذا قال
خارجة من كمره وانما لا يقطع لعدم هتك الخزن بخلاف ما لو كانت من داخل فانه يقطع لهيكه
ولو كان مكان المطر حل الرباط لعكس الحكم وهذا ظاهر ان ما اطلقوه في الاصول من ان الطرار
يقطع انما يتاقي على قول ابي يوسف فانه قال يقطع على كل حال منه عليه في الفتح **او سرق من**
قطار وهو الاكل اذا كانت على نسق واحد والجمع قطر **او حمله عليه لا يقطع جواب**
للعل وانما لا يقطع في البعير والحمل سواء كان معه سابق او قايذا وراك ولا لعدم الخرز او هو لا
انما يقصدون قطع المسافة ونقل الاسعة دون الحفظ حتى لو كان ثمة من يحفظ قطع
وان شق الحمل واخذ منه او شق جوالقه لم يمس فيه متاع دربه اي والحال ان يده عند
يحفظه او يامر عليه او ادخل يده في صندوق او ادخل يده في جيب غيره فاخذ المال
قطع لوجود السرقة من الخزنة **نقبة** نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا الا في الليلة
الثانية ان كان ظاهرا او علم به وب المثل ولم يمسده لم يقطع والقطع ولو سرق مالا
من خزانة دخل اخر وحمل السارق مما معه قطع المحمول خاصة ولا عبوة للحامل ولو خرج شاه
من خزانة قيمتها دون بضاب فتبعها اخرى لم يقطع ولو اخرج بضابا من خزانة قيمتها
ان تخلص بينهما اطلاق المالك فاصح النقب او اغلق الباب فالخراج الثاني سرقة اخرى
كذا في السراج **فصل في كيفية القطع واياته** لما فرغ من بيان من يمس به بحجب القطع
شرع في بيان القطع كيف يكون وهل يكرر الى اربع مرات وهل يثبت مع الشبهة او يسقط
نقطة **نقطة السارق** لقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايماهما وهي مشهورة فيجب تقييد المطلق
من **مفضل الزند** وهو الرسع قال الجوهري الزند موصول طرف الدراع ويمازندان الكوع
والكوس فالكوع طرف الزند الذي على الخنصر وخصه لانه المتوارث من فعله عليه الصلاة
والسلام **وتحسم** اي تكوى ريت مغلى ونحوه بالحاء المهملة قال الجوهري حسمته
قطعه فاحسم ومنه حسم العرق وفي الحديث اني بسارق فقال اقطعوه ثم احسموه
اي اكوه بالنار لينقطع الدم ذكره في الحاروي وتبعه في القاموس وفي المغرب من باب
الحامع السين الحسم قطع الشيء استيصالا وذكر الحديث ومعناه كما مر ثم الاجر وعثن
الزيت على السارق كما في الذخيرة لان سببه منه قال في الفتح وقول صاحب الهداية
لانه لو لم يحسم يودي الى التلف يقتضي وجوبه والمنقول عن الشافعي واحدا انه يستحب
فان لم يفعل لا باثر وليس تعلقه يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه
ابوداود وابن ماجة وعندنا ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام

في كل من قطعه ليكون سنة وقد قالوا انه لا يقطع في الحر الشديد ولا في البرد الشديد
بل يحبس حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في السراج وفيه فرع اذا كان السارق كفان في
معظم واحد فليقطعان جميعا وقيل ان يميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها
لم يقطع الزيادة ولا قطعت وهو المختار فان كان يسطر باحدها قطعت الباطنة
فان سرق ثانيا قطعت رجلاه اليسرى ولا تقطع هذه الزيادة وتقطع رجلاه اليسرى
من الكعب عند الزاوية **ان عاد الى السرقة** لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد
فاقطعوه وعليه الاجماع **فان سرق ثانيا حبس حتى يتوب** وتظهر عليه علامة الصلاح
لان عليا رضي الله عنه حج الصلابة بقوله اني لا سحبي من الله اني لا ادع له بداياكلها ويستحي
لها ورجلا يمس عليها فكان اجماعا وما جاء من قطع يده اليسرى في الثالثة ورجله اليمنى
في الرابعة طعن فيه الطحاوي وتقدر بثبوت فهو محمول على السياسة بدليل انه قال في الثالثة
فان عاد فاقتلوه ومن ثم قال في الفتاوى السراجية ان الامام قسله سياسة ولما قسله
ابتداء فليس من السياسة في شيء قال في السراج ويعز ايضا بالضرب كما في المجتبى **كما سرق**
كما لا يقطع بل يحبس حتى يتوب من سرق واهبها له اليسرى مقطوعة او شلا او اصبعان
منها سواء اي سوى الابهام لان في القطع حينئذ تقويت جنس المنفعة بطشا وذلك
اهلاك وفوق الاصبعين منها يقوم مقام فوت الابهام في نقصان البطن بخلاف
فوات واحد غير الابهام فيبقى اليسرى لان اليمنى لو كانت شلا او ناقصة الاصابع في ظاهر
الرواية لان استيفاء الناقص عند تعذر الكمال جائزا **ورجله اليمنى** اي والحال ان رجلاه
اليمنى **مقطوعة** لا تقطع اليسرى لان في القطع تقويت جنس المنفعة شيئا قد يقطع اليمنى
لان المقطوع لو كان هو الاصابع منها فان استطاع المشي قطعت كما في السراج وفيه لو سرق
سرقة فلم يواخذ بها حتى قطعت يمينه قصاصا قطعت رجلاه اليسرى **ولا يضمن يقطع اليسرى**
من امر بخلافه بان امره الحاكم يقطع اليمنى فقطع اليسرى عمدا كان او خطأ غير انه يوجب
وهذا عند الامام وقالا انه يضمن في العمد ان يسار وقال في يضمن مطلقا واجزا انه
لو قال يضمن هذا فقطع يساره لم يضمن وان السارق لو اخرج يساره وقال هذا يضمني فقتله
لا يضمن والمراد بالخطا هو الخطا في الاجتهاد من القاطع في ان قطعها بحري عن قطع
السرقة نظرا الى اطلاق النص اما الخطا في معرفة اليمنى من اليسار فلا يحمل عقولا لانه
معتد به مدعيه وقيل يجعل عقوا قال في المصنف وهو انه صحيح والقياس ما قاله من فروقا
بانه في العمد قطع يدا معصومة بغير حق ولا تاويل غير انه لا يقطع للشبهة ولا في حيفه
انه وان تلف ظمنا لكنه اخلف من جنسه ما هو خير له وهو اليمنى اذ قوة البطر لها ثم
وانما قلنا اخلف لان اليمنى كانت على شرف الزوال فكانت كالقائمة بخلاف ما لو قطع
رجله اليمنى فانه وان اشنع به قطع يده لكنه لم يوضه من جنس ما تلف عليه من المنفعة
وفي قطع رجلاه اليسرى لم يوضه شيئا اصلا قيد بالامر لانه لو قطعه قبل الامر والقضا
كان عليه القضا من في العمد الدية في الخطا والقضا كالامر به في الاصح ولو قطعه غير
الحداد فلا ضمان عليه ايضا هو الاصح واختلف المشايخ هل هذا القطع يقع حدا قبل ثم

فلا ضمان على السارق لو استهلك العين وقيل لا يضمن في العهر والخطا وطلب المسرور منه
المال المسرور من السارق **شرط القطع** لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق في ظاهر الرواية
عن اصحابنا في ذلك بين بثوبها بالبيعة او الاقرار وعن الثاني انه قال قطعه بالاقرار كما في
غاية البيان وما في الشرح عن البدائع انه يقطع استحسانا يوافق ما عن الثالث ولقط الاستحسان
لم يوجد في البدائع وإنما الذي فيها قال ابو حنيفة وابو يوسف الدعوى شرط في الاقرار وقال
ابو يوسف ليست بشرط اما طلب القطع فليس بشرط لكن اشار النخعي انه لا بد من الطلبين وان جاز
لا تكفي والظاهر ما جرى عليه الشارح وغيره من الاكتفاء بدعوى المال ذال القطع فخص حق الله
تعالى قال في الكشف الكبير وهذا لا يملك الدعوى به وانما به ولا العفو عنه بعد وجوبه
ولا يورث عنه ولو كان المسرور منه **مودعا** شروع في بيان من يلى المطالبة التي قد مر ان
شرط داتها لكل من له يد صحيحة سواء كان المالك حاضرا او غائبا كما في السراج كما اذا كان مودعا
بفتح الدال وصتيرا او مضاربا او مضاعفا او متوليا او ابا او وصيا **وغائبا** او مريضا او قاضيا
على سومر الشرا او بشرا فاسدا **وصاحب الربا** بان باع عشرة بعشرين وقبضها فسرت منه كذا
نسوة الشهيد وغيره لانه ملكه بعتق فاسد فكان في يده بمنزلة المغصوب وفي الحاشية ليو
وجد اللقطة في يد غيره ليس له ان يحاصره في ردها بخلاف الودعة لان الثاني في اللقطة
كالاول وليس هو كذلك في الودعة انتهى وعلى هذا فلا يقطع بسرقتها **ويقطع بطلب المالك**
المسرور **لوسرق من يده** اي الثلاثة اذ الحضور انما هو شرط ليظهر ان المسرور ليس ملكا للسارق
وهو حاصل بخصومة المالك وعن محمد انه لا بد من حضور المسرور منه والظاهر الاول وعلى
هذا الخلاف لو حضر المالك فقط قطع في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد انه لا بد
من حضوره ايضا اذ هو منهم **واعلم** ان ظاهر كلامه يفيد انه يقطع بخصومته معطى الربا
دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المغصوب كما مر في الفقه والمغصوب منه
الخصومة الا ان المستطوع في السراج انه لا يقطع بخصومة معطى الربا لانه لا يملك له فيه ولا
يدور تبعه الشئ ولما مر من يده على هذا فتدبره ثم القطع بخصومة الراهن وحده يفيد
بما اذا كانت قائمه وقد قضى الدين اما اذا لم يقضه او استهلك السارق العين فلا يقطع
بخصومته لانه قبل الايفاء لا حق له في المطالبة بالعين وبلا استهلاك صار الراهن متوقفا
لدينه قال الشارح وينبغي ان يقطع بخصومته فيما اذا زادت قيمة الراهن على دينه بما يبلغ
نصبا لان له المطالبة بما زاد كالودعة وارقتناه في فتح القدير وهو مذكور في غاية البيان
ايضا لا يقطع **بطلب المالك والسارق لوسرق سارق بعد القطع** لانها انما توجب القطع
اذا كانت من يد المالك او امين او ضمن ولا وجود لشي من ذلك هنا وهذا لان المال غير
منقول بعد القطع في حق الاول ولا بدليل انه لا يجب عليه الضمان لهلاكه قيد بما بعد القطع لانه
قبله يقطع بخصومة الاول كالفاسد وذكر الطحاوي انه لا يقطع والمهور الاول كذا في السراج
وهو الحق كما مر بعد القطع ليس للاول ولا لاية الاستوداد في رواية وفي اخرى له ذلك قال
في الفقه والوجه ان الفاسد لا يرد لو اخذ منهما لظهور جوازهما بل الى المالك ان كان حاضرا
والاجفظة كما يحفظ اموال الغيب ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة اي الدعوى

والشهادة

والشهادة المرتبة عليها والاقرار الى مال **ملكه** لم يقطع في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة
لان الخصومة شرط القطع ولا تحقق بعد الرد قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رده بعدها سواء
قضى القاضي بالقطع ايضا فانه يقطع ولا فرق في الرد قبلها بين ان يكون ليد المالك او ليد اصوله
وان لم يكن في عياله او فروعه او لذوي رحم محرمة كاخيه وخاله ان كان في عياله او
زوجته او عبده او مكاتبه او اجيره مشاهرة وهو المسمى بعلامه او مسانده وكذا الوسوق من
المكاتب ورد الى سيده او من العيال ورد الى من يعولهم والغاصب فلا يبرأ بالرد الى من ذكر **او**
ملكه اي المسرور بعد القضاء بسبب كان غير انه في الجهة يشترط التسليم لان الامضا في الحدود
من القضاء وقد طرأ ما يوجب فقد شرطه وهو انقطاع الخصومة **او ادعى السارق المسرور**
ملكه وان لم يثبت لان الشبهة دارية للحد فتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد
الاقرار **او نقصت قيمته** اي المسرور من **النصاب لم يقطع** في الكل ووجه الرابعة ان كمال النصاب
شرط في شرط وجوده عند الامضا لا مالا ولا فرق بين كون النقص في بلد او بلدان حتى لو سرق
في بلد ما قيمته نصاب واخذ في اخرى فاذا القيمة انقص لم يقطع قيد بنقصان القيمة
لان يقطع مع نقصان العين لانها مضمونة عليه فكل النصاب بالدين اما نقصان السعر فغير
مضمون **ولو اقر بسرقة ثم قال احدها** ولو بعد القضاء قبل الامضا **هو مالي** مثال المراد في
شبهة مسقطه للقطع **لم يقطع** لان الرجوع عامل في حق الرجوع وموزن للشبهة في اخرى
ولو اقرانه سرق وفلان فانك فلان قطع المقر ولو سرق وغاب احدهما **وشهدا** اي شلطانا
على سرقتهما قطع الاخر وهو الحاضر هذا ما رجح الامام لان سرقة الحاضر ثبتت بالجملة
فلا يعتبر الموهوم وهو دعوى الغائب شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر **ولو**
اقر عديم كلف ولم يقيد به استغنا بقوله **بسرقة قطع** لان اقراره بالحدود للحالصة
صحيح نظر الى اديته ولا يمتنع تعديه ثم يتعدى الى المالية **وترد السرقة الى المسرور ومنه**
سواء كان العديم مادونا له او محجورا عليه وقال ابو يوسف ان كان محجورا عليه والمال قائم
قطع وكان المال للمولى الا ان يصدقه على انه للمسرور منه وقال محمد لا يقطع والمال
للمولى الا ان يصدقه والخلاف مبني على ان القطع اصل والمال تبع او كل منهما اصل والمال
فقط قال الامام بالاول والثاني بالثاني ومحمد بالثالث والكل روايات عن الامام وشارب الرد
الى بقاياها فلو استهلكها لم يضمن ويقطع اتفاقا ولو كان صغيرا لم يقطع ويرد المال ان كان
قائما وكان مادونا فلا ضمان عليه لو هلك وان كان محجورا فان صدقه المولى فذلك لك ولا
ضمان عليه لو كان هالكا ولا بعد العتق كما في الفقه وشارب الاقرار الى ما لو ثبتت عليه البيعة
كان الحكم كذلك بالاول غير انه يشترط حصة المولى عند اقامة البيعة عند ما خلافاه
لثاني واجمعوا انها غير شرط في الاقرار **ولا يجتمع قطع وضمان** لقوله عليه الصلاة والسلام
لا غرم على السارق بعدما قطعت بيته **وترد العين المروقة لوقامة** لبقائها على ملك
المسرور منه ولذا لا يحل له الانتفاع بها ولو خاطها فمضاهي لم يملكه وتصرف السارق
فيها يبيع وهي غير صحيح بخلاف قيد بقائها لانها لو هلكت لم يضمنها وكذا لو استهلكها
في ظاهر الرواية الا انه يفتى باذوقتها وان لم يقض بها عليه وسواء كان الاستهلاك قبل

القطع او بعده وفي الكافي لو طلب المالك قبل القطع تضمينه لم يقطع عنده وان اختار
القطع قطع ولا يضمن وفي المجتبى لو استهلكها غيره بعد القطع لم يضمن لاحد وكذا لو هلك
في يد المشتري فللمالك تضمينه انتهى يحتاج الى الفرق بين الاجنبي والمشتري وفي السراج لو
استهلكها غيره بعد القطع كان للسارق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى وهذا بالقواعد الباقية
وعليه فلا يحتاج الى الفرق **ولو قطع لبعض السرقات** سواء كانت جماعة او لواحد تعددت
سرقة منه فخاصته في البعض **لا يضمن** شيئا عند الامام وقال لا يضمن ما لم يقطع فيه
اذ لا بد من الخصومة لتظهر السرقة ولم توجد في غير ما قطع فيه وله ان مبني الحدود على
الداخل فالواجب بالكل قطع واحد والخصومة شرط لظهورها عند الحاكم فاذا كان الحاكم
الثابت في نفس الامر هو الداخل ومعناه وقوع الحد الواحد عن الانساب السابقة
وقد وجد لزم وقوعه عنه وهو ملزم لسقوط ضمان كلها في نفس الامر علم القاضي بها
اولم يعلم واجتوا على ان لكل لوحظوا وادخلوا بخصومتهم لم يضمن شيئا **ولو شق السارق**
ما سرقة في الدار ثم اخرجها وهو يساوي نصا ما بعد الشق **قطع** عندهما وقال ابو يوسف
لا يقطع وقيل هذا رواية عنه قد بالدار لانه لو شقه بعد الاخراج قطع اتفاقا وان كان
بعده لا يساوي نصا بالقطع اتفاقا ومحل الخلاف ما اذا شقه وهو ما يثبت به بعض
العلماء وبعض المنفعة في الاصح واختار المالك تضمين النقصان واخذ الثوب قطع عندهما
خلافا له اما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب فلا قطع اتفاقا اما اليسير وهو ما يثبت
فيقطع فيه اتفاقا له ان السرقة ما تمت الا وقد انعقد للسارق فيها سبب الملك او بالخرق
القاصر ثبت الملك له ولما ان الشق ليس بسبب الملك شرعا وانما هو سبب للضمان وثبت
الملك ضروره اذا الضمان واختلف المشايخ في ضمان النقصان مع القطع ففي الجواز الاصح
انه لا يضمنه كذا يجمع القطع والضمان قال في الفتح والحق ما في عامة الكتب الالهية بضمينه
ولو سرق شاة فذبحها واخرجها لا يقطع ولو سارت نصا ما بعد الذبح لان السرقة
تمت على اللحم ولا قطع فيه ومعلوم انه يضمن قيمتها **ولو وضع السرور** من الفضة والذهب
وقد بلغت قيمته نصا **بادر اهراد ثاين قطع** وردها على مالكها عند الامام خلافا لما
والخلاص مبني على انه لا يقطع حق المقصوب منه بذلك عنده خلافا لما وقيل لا يقطع عندهما
قدما للنقد لان نحو الغمار لم يجعله اذ ان كانت تباع عددا فهي للسارق اتفاقا وان
وزنا فعلى الخلاف السابق **ولو سرق ثوبا ثم صبغه صبغا احمر فقطع لا يرد** اي لا يحس عليه
رده عندهما وقال محمد يرد الثوب وياخذ ما زاد الصبغ لان عين ماله ثابت من وجهه ولما
ان الصبغ قاصر صورة ومعنى يدل ان السرور منه لو اخذ الثوب يضمن الصبغ وحق المالك
قام صورة لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق وهو المراد بقوله **ولا يضمنه** اي
حال استهلاكه واذا بدلها لانه صبغه قبل القطع فانقصى ان لو صبغه بعده رده وبم صرح
في الاختيار قال السراج ولم يظ صاحب الهداية وان سرق ثوبا فقطع نصبغه احمر لم يرد
منه الثوب ولا يضمن ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب اخرج دليل على انه
لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده **ولو صبغه اسود يرد** الثوب عندهما وعند ابى

يوسف

يوسف لا يردده والخلاف مبني على انه زيادة عندهما نقصان عند الامام وبما زيادة يقطع
حق المالك عندهما يوسف خلافا لمحمد وبما نقصان لا يقطع والله الموفق للاتمكان
باب قطع الطريق وهو السرقة الكبرى وقدم الصغير ما ذكره وقومها
من الرقي من الادنى الى الاعلى كذا في الغاية والدرية والفتح اخره لانه ليس بسرقة مطلقة
واطلق عليه سرقة بخلاف الضرب من الاخفا وهو الاخفا عن الامام ونوابه قال في الدرية
لقطع الطريق شرايط ان يكون من قوم له قوة وشوكة وان يكون خارج المصر فلا يكون
في المصر او فيما يقرب منه او بين قريتين خلافا لابي يوسف وان يكون في دار الاسلام وان
يكون لما خوذ قدر النصاب وان يكون القطع كلهم اجانب في حق اصحاب الاموال ومن
اهل وجوب القطع ولو كان فيهم امرأة ففيه روايتين في رواية يقطع وبه قالت الائمة الثلاثة
والاصح انها لا تقطع وان يؤخذ واقتل التوبة فان اخذوا بعد ما ورد والمال سقط عنهم الحد
بلا خلاف انتهى وذكر في اخر الباب عن المحيط عشر نبوة قطع الطريق واخذت
المال قتلت وضمن المال وبه قالت الائمة ولو كان فيهم امرأة قتلت واخذت المال
ولم تقبل الرجال تقبل دون المرأة عندهما يوسف وابى ابي حنيفة ومحمد يسقط
الحد عن الرجال ايضا انتهى قال في الفتح وظاهر الرواية انها كالرجال وما في المحيط
مبني على ظاهرها الرواية وجعل الشرايط المختصة به عن الصغير في ظاهرها الرواية
تبعالا لاسيما في ثلاثة واقصر عليها في غاية البيان الشيطان الاول والثالث ان يكون
بينهم وبين المصر مسيرة سفر وسيا في اراج خلافا لثالث **اخذ قاصد قطع الطريق**
وهو لواقف على الطريق لاخذ المال **قبله** اي قبل اخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد
منه سوى مجرد اخافة الطريق حتى اخذ والمالك ان مجرد القصد لا يطلع عليه اذ يرد الحكم
على امارته وهي الاخافة فالضمير راجع الى غير مذکور كما في الشرح وقول العيني هذا يقتضي
بل الضمير راجع الى قطع الطريق مدفوع بان الاخافة حال من احوال قطاع الطريق كما هو
ظاهرها الامة والحق وعلى ما دعاه العيني لا تكون الاخافة منه اصلا ولم يثبت في الجوالي
هذا فشي مع العيني وعين السراج ابصر **جبر وعذر حتى يتوب** اي تظهر توبته بوجود
اماراتها او بموت والاصل فيه قوله تعالى فاجز الذين يحاربون الله ورسوله الامة اي
يحاربون ادياه كذا قوله الجهور وقال **الزنجري** اي يحاربون رسول الله ومحاربة
المسلمين في حكم محاربة وذكر الله تعالى تعظيما وتعظيما وقيل هي المخالفة لاحكامها
وعلى هذه الوجه لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قاله السمين وقال في الفتح سمي
قاطع الطريق محاربا لله لان المسافر يعتمد عليه فمن اراد منه حال من اعتمد عليه في
تحصيل امته او هو على حد من مصان اي يحاربون عباد الله وهي احسن من تقريرها وليا
الله لان هذا الحكم ثبت بالقطع على الكافر الذي واما محاربه لرسوله فاما باعتبار
عصيان امره او باعتبار انه الحافظ لطريق المسلمين والخلفاء والملوك بعده ونوابه
فاذا قطع الطريق الذي يولي حفظها بنفسه ونوابه فقد حارب الله انتي وانت حارب الله
محاربة رسول الله اذا كان باعتبار عصيان امره فمحاربه تعالى كذلك فما الداعي الى حذف

المضايق جديده وظاهر ان المراد توزيع انواع الاجزى على انواع الجنائيات اذا العمل
بالاطلاق يقتضى انه يجوز ان يرتب على اغلظها اخف الاجزى وهذا مما تدفعه قواعد
الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للاغلظ والاخف للاخف بداهة المصنف
بما اذا اخاف الطريق فقط وأشار الى ان المراد بالنفي في الآية للجس اذا ظاهر وهو
النفي من وجه الارض لا يعمل به والحمل على بعضها لا يحصل به المقصود فقلنا بجازه وهو
الحبس **وان اخذ مالا** معصوما بان كان مسلما او ذميا يخرج ما لو كان لغيره مستان ولا
بد ان يصيب كل واحد نصيبا ولم يذكره اكفاء بما مر في السرقه **قطع يده ورجله**
من خلاف تضب على الخال اي مختلفه وتبين اليمين واليسرى بالاجماع كيلا يفتقر نصه
حتى لو كانت يسواه مثلا لم تقطع يمين وكذا لو كانت رجله اليمين شمله لم تقطع رجله
اليسرى ولو كان مقطوع اليمين لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى **وان قتل نفسا معصومة**
ولم يقيد به لانه اذا علم التقييد به في المال ففي النفس اولى **ولم يحدد ما لا قتل حدا**
حقا لله تعالى وفي السراج اي سياسة لا قصاصا **وان عني الولي** تصريح بما علم من قوله
حدا وأشار به الى انه لا يشترط ان يكون موجبا للقصاص مباشرة القتل والا لانه لا وجه
جرا الجنابة بخاربه لله وهي موجودة بالقتل ولو اعانه بذلك قضى عليه الضلعة والصلام
في اصحاب اني برودة **وانه قتل واخذ المالا قطع** من خلاف على ما مر **وقتل وصلب** بين ان
الامام ينجي فيه بين ثلاثة احوال الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية
ما افاده بقوله **او قتل** اي قتله الامام فقط والثالثة هي قوله **او صلب** وقال محمد لا يقطع
لانه جنابة واحدة فلا توجب حدين وابو يوسف معه في المشهور انه ان هذه عقوبة واحدة
تغلظ لا تخادسها وهو قطع الطريق ثم التحريم بين الصلب وركه ظاهر الرواية وعن
الثاني انه لا يتركه **ويصلب حدا** في ظاهر الرواية وهو الاصح وهو الطحاوي انه يقتل او لا يقطع
ثلاثة ايام **ويجزي** اي يطعن بطنه **مخرج حتى يموت** فاذا اتم له ثلاثة ايام من وقت موته دفن
وعن الثاني انه يترك حتى يقطع والاول هو الظاهر كما عاينا عن الابدان لما من غيره بعد الثلاث
لم يضمن ما اخذ لما بين ان قتله بمقاولة قتله النفس المعصومة وجرحها وما توهى اخذ المالا
من تركه اذ لم يقابل شي فبين انه لا يضمنه وهذا اندفع ما في البحر اخذ المالا في الشرع من الاول
ان يقال ولم يضمن ما فعل لانه لا يضمن ما قتل وما جرح **وعنه المباشر في الاخذ والقتل كما مباشر**
فتجوز الاحكام على الكل مباشرة البعض واعانه الباقي على ما مر **والعصا والمجر كالسيف** لان
قطع الطريق يقع بالكل وهذه الجملة كما نرى قبلها معلومة من قوله قتل حدا كما قدمناه وكان الاين
حذرها الا انه اذ لم يرد الايضاح **وان اخذ مالا وجرح** قطع من خلاف **وبطل حكم بلج**
لانه باستيفاء حق الله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للحد **وان جرح** فقط يعني لا حد عليه
فلا يسقط حق الحد بل يقتصر فيما فيه قصاص واخذ الارش ويعفو ادراة بقوله فقط ان لم
ياخذ مالا يقطع فيه ولم يقتل نفسا فلا يرد ما لو جرح واخذ من النصاب او ما يتسارع اليه
الفساد بدليل قوله بعد لم يحدد قال الشارح ولو كان مع هذا الاخذ قتل لوجب الحد ايضا لان
المقصود هنا انما هو المالا **او قتل نفسا معصومة قاتل** **قبل ان يؤخذ** يعني لا حد عليه للاستئنا

في الآية وقد مر بل امره الى الاول ان شأوا قتلوه ان كان لقتل محمدا واخذوا الدية او عفوه
قال في البحر قيدا بالقتل ليعلم اخذ المالا بالاول يعني هل من تمام ثوبته رد المالا قبل نفي وجه
جزم في الهداية قال في المحط ولوناب ولم يرد المالا لم يذكره في الكتاب وقد قيل لا يسقط
وقيل يسقط واليه اشارة الاصل وفي السراج قالوا لو قطع الطريق واخذ المالا ثم ترك ذلك
واقام في اهله زمانا ثم قدر عليه دية عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم العهد انتهى وبمعنى
ان مجرد الترك ليس ثوبته بل لا بد ان يظهر عليه سماتها التي لا تخفى **او كان بعض القطع**
غير مكلف بان كان صبيا او مجنونا يعني لا يحدون كلهم لان الجنابة واحدة فاذا لم يقع فعل
بعضهم وجبا كان فعل الباقي كعص العله وكذا لو كان فيهم اخر من دله كالمه ان المرأة تجزى
عليها احكام قطع الطريق وهذا **او كان بعض القطع** **دار محرمة من المقطوع عليه**
هذا اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم ولم يكن مشتركا لكن لم يأخذوا الا من ذى الرحم
اما اذا اخذوا منه ومن غيره فقتلهم محدودون فظهر الى الماخوذ من ذلك الغير والاصح انهم لا
يحدون **او قطع بعض القافلة على بعض** لان مال جميع القافلة في حق قطع الطريق كشي واحد
اذ هو محرر جزوا واحد وهو القافلة والجنابة واحدة وهي قطع الطريق فالاشاع في البعض
يوجب الاشاع في الباقي فصار كسارق سرق متاع غيره وهو معه في دار واحدة **او قطع**
شخص الطريق بمصر او بين مصرين يعني لا يحد لان قطع الطريق لا يحد في هذه الاماكن
لحقوق الغوث بهم عادة وعن ابى يوسف ان قصده بالسلح نهارا هو قاطع وان قصده
بشي من الخب وعونه فليس يقطع وفي الليل يكون قاطعا مطلقا واستحسن المشايخ هذه الرواية
وافواها عنه انه اذا كان خارج المصر ولو يقرب منه يحد لان الله تعالى انما اناط الحد
بمحاربة عبادة على ما مر وذلك يتحقق في المصر وخارجه ولم ينط عمى قطع الطريق وانما هو
اسم من الناس **لن يحد جواب للكل واقاد الولي** اي اقتصر يعني ولي المقتول ان كان القتل عمدا بمجرور
او عفا ان شأوا واذا ثبت هذا في القصاص ففي المال اولى **ومن خنق** بالقتل يد سماعا لان
التفصيل للتكثير كما في غاية البيان وعلى هذا فعوله **غير مرة** تأكيد لكن في الداراة انه
بالتحقيق من خنقه اذا عصر حلقه خنقا بكسر النون من حد دخل والخنق فاعله انتهى
وهو المشهور على الالسنة اذ التأكيد خلاف الاصل وفي المغرب الحق بكسر النون قال
الفارسي ولا يقال بالسكون مصدر خنقه اذا عصر حلقه والخنق فاعله والخنق بكسر
النا وتخفيف النون وما يخنقه من جبل او وراو خنقه **قتله** اي بسبب الخنق يعني سياسة
لانه ساع في الارض بالفساد وكل من كان كذلك فان شره يدفع بالقتل قال الشارح ومن السياسة
ما يحكي عن ابى بكر الاعشى ان من ادعى عليه سرقة فانكره الا انما اذا غلب على ظنه ان المالا عنده
ان يعاقبه ويجوز له ذلك كما لو راوه الامام جالس مع الفساق في مجلس الشراب او ما شابه
السواق وبغلبة الظن اجازوا قتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهر سيفه وغلب على
ظنه انه يقتله وفي كراه الزاريه عن الحسن بن زياد رجل ضرب السارق حتى يفر وقالوا لم ينفع
البحر يظهر العظم وفي المحط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالثبته مكرها وفي التحسين ضرب
من ادعى عليه سرقة خلقي الشرع فلا يفتى به لان فتوى المفتي يجب ان تطابق الشرع وما في الترح

ينبغي ان يقول عليه في زمانه الفاسق وكيف ياتي بالسارق ليلا لا يفتنه بل ولا بالنهار رنية
بل ولا بالنهار رنية ويحمل ما في التخييس على زمانه حاتم ثبت قطع الطريق بالاقرار مرة
واحدة وشرط ابو يوسف التكرار ويقبل رجوعه عنه وبشهادة رجلين على معانة القطع او
الاقرار فلو شهدا حدها بالمعانة والاخر على الاقرار لم يقبل ولا تقبل الشهادة على اصل الشاهد
وان علاوة وان سفل وقد بينا ان من الشرايط ان يكون القطع في دار الاسلام حتى لو قطعوا في
دار الحرب على مستامين او في دار الاسلام في موضع غلب فيه اهل البني ثرائي هم الى الامام
لا يحصى عليهم الحد ويجوز للامام ان يقتل دون ماله وان لم يبلغ نصا با ويقتل من يقتله عليه
لخبر من قتل دون ماله فهو شهيد والله الموفق **كتاب الشرائع**
تناسب الحدود والسير من حيث اتحاد المقصود من كل منهما وهو اخلاص العالم عن الفساد وكثرة
كل منهما احسن بمعنى في غيره وقد مر الحدود ترقيا من الادنى وهو الاخلاص الفسق الى الاعلا
وهو الاخلاص الكفر ولا تها معاملة بين اهل الاسلام غالبا او على الخصوص للجهاد معاملة مع المسلمين
والسير جمع سيرة فغلة فتكون لبيان هيئة السير وحالته وقد استعملت كذلك في السير المعنوي في مقام
في حق عمر ابن عبد العزيز سائر سيرة العيون ثم غلبت في لسان اهل الشرع على الطرائق المأثورة
بها في نحو الكفار وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وغير بعضهم بالجهد وهو
ايضا اعرف في عرفهم على جهاد الكفار **الجهاد** وهو كما في التحفة الدعا الى من الحق والقال
مع من لا يقبله وعرفه في الاصطلاح بانه بدل الوسخ في القتال في سبيل الله مباشرة او معاونة
بالمال او بالراي او بشكثير السواد **فرض كفاية** اما كونه فرضا فلقوله تعالى اقاتلوا المشركين حيث
وجدتمهم واعترض بانه خص منه الصبيان والمجانين والعبد والنساء والاعمى والمقعور وحضر
من المشركين المستامن الذي قيل العام لمخصوص طئي الدلالة وبه لا يثبت الفرض **اجيب** بان تخصيص
الصبيان والمجانين من الامر بالعقل فلا يقع في قطعية النص اما تخصيص البواقي فلا سلم انه بطريق
النسخ على انه يجوز ان يكون الامر للعهد والمهودون في قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم فلم يدخل المستامن الذي يحوهم في المشركين كذا في الحواشي السعدية ثم حتى ان
ابراهيم باشا عقد مجلسا حضر فيه اكثر الملوك وكان البحث في اول الجهاد فاعترض محمد ابن مير شاه
على قوله في الفتاوى وهو دليل قطعي على ما مر من النص بانه مخالف لما صرح به بعد من انهم اجمعوا على
انه مخصوص حتى خص منه الذي والمستامن بخلافه ان يحض منه الامير قيا سا و**اجاب** الحافظ النجفي
بانه يجوز ان يكون بالنسبة الى الفاعل قطعيا وبالنسبة الى المفعول ظاهريا لما دخله من التخصيص
بالنحو القابل بذلك الكلام لكنه مردود فان المأثورة وهو القتل لزم ان يكون فرضا لا يكتف
باجاده واوجبا لا يكتف جاحده بل المعلوم من قواعد اصول ان العام اذا دخله الخصوص
سوا كان فاعلا او مفعولا يخرج الدليل المشتمل على ذلك العام من ان يكون قطعيا فلا يثبت به
الفرضية واما كونه على الكفاية فلقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الى قوله وكل
وعد الله الحسنى **قال** في حواشي السعدية وهذا مبني على ان هذه الآية تاخرا تراها عن قوله
تعالى انكروا اخفا فافا ونقلا يعني المفيدة لفرضية العين وهو ممتنع اذ التوبة احذر
سورة نزلت اتمى وفي فتح القدير الجهاد على كل من ذكر في التفسير المذكور يعني تفسير قوله

خفا فافا

خفا فافا ونقلا شيئا وشيوخا واعيانا وفقرا او غرابا ومتروجين على الكفاية والحق
ان هذه الآية ونحوها لا فائدة الرجوب تعرف الكفاية بالاية المتقدمة واما العينية بالاية
من انه اعانة المظلوم التي ولا نه مفروض لغيره وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل
المقصود بالبعض وهذا القيد لا بد منه لئلا يتقص بالغير العام فانه مفروض لغيره مع انه
فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعض وظن بعض المشايخ من حراز العقود اذ لم يكن البصر
عاما انه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على انه فرض كفاية قال في التارخانية وهو الصحيح
فصرح من تدافع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لمقصود دفعه
له تعالى والاحاديث في فضله كثيرة واختلفت في محله والختار انه يكون في موضع لا يكون
وراء اسلام **ابدا** اي ان قتالنا من وان لم يبد وبانه لعموم الامر به واما قوله تعالى قاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم فتشوخ **فان قام به قوم** اي حصلت الكفاية بهم ولو عسدا
او نسا **سقط** وجوبه **عن الكل** بحصول المقصود **والا** اي وان لم يقم به احد **اي الكل يتركه**
لان وجوبه عليهم اجمعين **قال** في الحواشي السعدية لا ينبغي ان يفهم من هذا ان الوجوب على جميع اهل
الارض كافة حتى يسقط عن اهل الهند بقيام اهل الروم اذ لا يدفع بقيامهم الشرع القهري
المسلمين ويدل عليه ما في البدايع ولا ينبغي للامام ان يحل لغدا من الثغور من جماعة من العزاة فهم
غنا وكفاية لقتال العدو فاذا قاموا به سقط عن الباقيين وان ضعف اهل لغز عن مقاومة الكفرة
ويخفف عليهم من العدو فعلى من واهل المسلمين الاقرب فالاقرب ان ينصرفوا اليهم وان يمددوا
بالسلاح والمال بالان ذكرنا انه فرض على الناس كلهم من هو من اهل الجهاد لكن يسقط الفرض عنهم
لحصول الكفاية بالبعض فالمرحصول لا يسقط انتهى وسياتي لهذا امر يدعي **ولا يجب**
الجهاد **على صبي** قال الاتقياني اما الصبي فلا يجب عليه الجهاد لانه مرفوع العلم ولا
طاعة ابويه عليه واجبة فلا تترن بالجنس بواجب وفيه تدافع ظاهر واجاب في الحواشي
السعدية بان مراده من الصبي ما يعمر البالغ الذي لم ابوان فالصبي انه مرفوع العلم ان كان
غير بالغ وان كان بالغ فطاعة ابويه واجبة متينة عليه والجهاد ليس بواجب متعين عليه
انتهى ويدل على ذلك انه ذكر بعده احاديث تدل على تقديم خدمة الابوين على الجهاد بمعنى
اذا لم يستغن عنهما وهذا انما يتم للبالغ والمجنون والمعنونه كالصبي وفي الذخيرة للار ان
يادون المراهق بالقتال وان خاف عليه القتل وقال السعدى لا بد ان يخاف عليه فان خاف
قتله لم ياذن له **ولا على امرأة وعبد** لمقدم حتى الزوج والمولى باذن الله الذي هو صاحب
الحق على جفة تعالى وهذا الدليل خاص بالحق لها زوج والظاهر ان التي لا زوج لها يفرض
عليها كفاية ايضا ويدل على ذلك ما في الفتح ولو اسر الزوج والسيدة يجب ان يصير
فرض كفاية لا فرض عين لان طاعتها المفروضة عليها في غير ما فيه الحفاطة بالزوج
وانما يجب ذلك على المكلفين بحطاب الله تعالى **قال** في البحر وهو في العبد مسلم اما
في المرأة فيه نظر اذ لا يجب عليها اقتال وامره الا فيما يرجع الى النكاح وتوابعه **تمت**
المديون ان لم يقدر على انزال الدين لا يخرج الا باذنه ربه فان كان به كفيل بامره لا بد
من اذ ان الكفيل ايضا كذا في التخييس وهو ظاهر في انه يخرج بغير اذن الكفيل بالنفس

لانه لا ضرر عليه اذا تغذر احضاره عليه كذا في البحر واقول عللي في الخاتمة ما اذا كان
بغير امره بانه لاحق للكفيل على المديون وهذا يقتضي انه لا يسافر الا باذن الكفيل بالنفس
لان له عليه حقا وهو تسليم نفسه اليه اذا اطلب منه وقد يذهب الى مكان بعيد فاذا
طلب منه وهو عالم به يلزمه السفر اليه فيحصل له الضرر وقد صرحوا بان الكفيل بالنفس
منه من السفر قال في منية المفتي ضمن عن رجل ما بالامر او بنفسه فاراد الخصم ان يسافر
فمنعه الكفيل قال محمد ان كان ضمانه الى اجل فلا يسئل له عليه وان لم يكن الى اجل فله ان ياتي
حتى تخلصه منه اما اذا كان المال وبيرة منه وفي كفالة النفس انتهى ويندب ان يقيم بقضا
الدين ولو اذن له بالسفر فان كان الدين موجلا وهو يعلم انه يرجع قبل حلوله فلا فضل
الاقامة وله ان يخرج بغير اذنه ولو للابن ابوان كان لهما منه اذا دخل عليهما بسفرو
مشقة فان اذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج والجد ابوان والجد امرأته
مقامها هذا اذا كانا مسلمين فلو كانا كافرين او احدهما كافرا وجه لوالها ففقط بحري
فان وقع تجزئه على انها للخوف عليه لا يخرج وان كانت لقال الكفار خرج فان شك ينبغي
ان لا يخرج وما سوى الاصول فان خشي عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنههم والاخرج
وكذا امراته كذا في الدخيرة واما سفر التجارة والجمع فيخرج بغير اذنها الا انه عند
احتياجهما في سفر التجارة لا يخرج وفي البرازية ذلك العلة على التحاق الخروج الى
العالم بالجمع والتجارة وفي التارخانة العالم الذي ليس في البلد افقة منه ليس له الخروج
واعني ومقتدر وانقطع لقوله تعالى ليس على الاعمي خرج الى ارضه قال في الفقه والمقتدر
الاخرج قاله في ديوان الادب **وفرض عين ان هجر العدو** على بلدة من بلاد المسلمين اي
دخلها بعتة بغير اذن الامام لقوله تعالى انظروا حقا فاقول **فخرج المرأة والعدو**
بلا اذن زوجها وسد لان حقا لا يظهر في فرض الايمان وكذا المديون والولد يخرج
بلا اذن رب الدين والوالد في الدخيرة اما بصرف فرض عين على من يقرب من العدو
فان يخرجوا وكاسوا افترض على من يلهمهم من يلهمهم كذلك حتى يقتض على هذا التدريج
على كل المسلمين شرقا وغربا وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة والتحيز قال في الفقه وكان
معناه اذا دام الحرب بقدر ما تصل الاعدون ويبلغهم الخبر والا فتوكل كيف بما لا يطاق
بخلاف انقاد الاسير وجوبه على الكل من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا يات من
عزم على الخروج وتعوده لعدو خروج الناس ويكاسلهم وتعود السلطان او منعه في البرازية
مسئلة تسببت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها من الاسر ما لم تدخل دار الحرب وفي
الدخيرة سبي الكفار الذراري والنساء واخذوا الاموال كان على المسلمين الذين هم قوة
عليهم ان يتبعوهم لاخذ ما ياتهم فاذا دخلوا دار الحرب فكذلك في حق النساء والذراري
ما لم يبلغوا اخصوهم وطهرهم ان لا يتبعوهم في حق المال وذراري اهل الذمة واموالهم
كاهل الاسلام **وكره الجعل** بضم الجيم وهو ما يجعل للانسان في مقابلة شئ يفعل
والمراد هنا ان يكلف الامام الناس بان يقوى بعضهم بعضا بالكرام اي الجعل والسلاح
وعتد ذلك من النفقة والراوان **وجد في** وهو الماخوذ بغير قتال كالخراج والجزية

واما

واما الماخوذ بالقول فيسمى غنمة وانما كره لانه لا ضرورة اذا مال بيت المال انما اعد
لنوايب المسلمين ولانه يشبه الاجر والوجه الاول بوجوب الكراهة على الامام والشاخي
يوجبها على الغازي وعلى الامام كراهة نسبية **والا** اي وان لم يوجد في كراهة
لان فيه دفع الاعلى بارتكاب الادنى بقى ما لو كان في بيت المال غنمة فقط فظاهر ما
يرى من التعديل من انه لا ضرورة تفيد كراهة ويبدل عليه ما في الدخيرة ومن قدر بنفسه
ولا مال له فان كان في بيت المال مال يعطيه الامام كفايته من بيت المال والا فله ان يأخذ
الجعل من غيره وفي غايته البيان في شرح قوله ويكره الجعل ما ذكره للمسلمين في يعني اذا كان
في بيت المال ما يتقوى به الناس من الغنمة للخروج الى الغزاة يعطيهم الامام من ذلك المال
انتهى وعليه جرى العيني حيث فسره الفقيه بقوله اي شئ من مال الغنمة المودوع في بيت المال
لكن قال في الحواشي السعدية صوابه من الفقيه لان مال الغنمة الموجود في بيت المال لا يصرف
في المقابلة قال القمراشي يكره ضرب الجعل على الناس ما دام لهم في لان فيه شبهة الاجر
وان لم يكن فلا بأس بذلك والاولى ان يغزو المسلم بماله نفسه ثم مال بيت المال انتهى وليس
فيه دلالة صريحة على المدعي **فان حاصرناهم** حبسناهم عن الخروج لا طعناهم **فدعوم الى**
الاسلام لقول ابن عباس ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قط الادعاهم الى الاسلام
رواه احمد **فان اسلموا** بالقول والفعل كما مر **والا** اي وان لم يسلموا **يدعوم الى الجزية** لرواية
مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان اذا امر امير اعلى جيش او سرية امره بذلك وسعيد
المصنف هذا الاطلاق بغير مشركي العرب والمتردين وينبغي للامام ان يبين لهم مقدار الجزية
ووقت وجوبها والتفاوت بين الغني والفقير في مقدارها **فان قبلوا الجزية فلهما ما لنا**
وعليم ما علينا لقول علي رضي الله عنه انما بدلو الجزية يكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا
وخص من ذلك اشيا سباني التثنية عليها **ولا نقابل** اي ولا يحل لنا ان نقابل من لم يبلغ الدعوة
بالفقه الى الاسلام لما روينا ولا نهم بها يعلمون ان قتالهم على الدين لا غير فلعلمهم يومنون ولو
قالوا لهم قبلها انما ولكن لا غرم مما اتلفوا من نفس ومال لان مجرد الجزية لا توجب ذلك قالوا
هذا اذا كان في ابتدا الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم ينتفض واما بعد ما استفاض وعرف
كل مسلم الى ما زاد عايجل القنال قبلها ويقام ظهورها مقامها كذا في المحيط قال الشاخي
وهذا صحيح ظاهر والدليل عليه ما روي عن ابن عوف كتب الى نافع اسئلة عن ذلك فكنت الى
انما كان ذلك في ابتدا الاسلام وفي البخاري كان عليه الصلاة والسلام اذا غزا قوم لم يغزو
حتى يصبح فاذا سمع اذا ابنا امساك وان لم يسمع اغار بعد ما يصبح والاغارة لا تكون
بعد الا علام واذا كان هذا في زمنه عليه الصلاة والسلام لا شهادا الاسلام فما ظنك من
زماننا ولا نهم لو اشتغلوا بالدعوة زما يتحصنون قال في الفقه ولا شك ان في بلاد الله من
لا شعوره بهذا الامر فيجب بان المدا على طن ان هؤلاء لم يبلغهم الدعوة بقى ما لو بلغهم
دعوة الاسلام لكن لا يدرون ايقلون فيهم الجزية ام لا قال في التارخانة لا ينبغي ان
يقال لهم حتى يدعواهم الى الجزية **ويدعوا** بدبا من بلغته ما لغة في الانذار هذا معتد بان
لا يتحصن ضررا بان يعلم انهم يحتاجون او يحتاجون او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك

بما يظهر من احوالهم كالمكر كذا في فتح القدير والاي وان لم يقبلوا الجزية نستعين بالله عليهم
لانه المناصر لا يباينه الفاهر لا عدايه وبه يستعان على كل حال **وتحاربهم بنصب المجانيق على**
حصونهم لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف وراه الترمذي **وحرقهم** اراد حرق دورهم
واستعملهم قاله العيني والظاهر ان المراد حرق ديارهم بالمجانيق واذا جازت محاربتهم فالحال انه
عليه الصلاة والسلام احرق حرقا شديدا النصارى وقطعه وهي البويره **وعرقهم** عرق دورهم باسياب
الما عليهم **وقطع اشجارهم** ولو شجرة **وافساد من روعهم** باطلاق النار والدواب فيها لان القصد
كتب اعداء الله وكسر شوكتهم وهو حاصل بذلك هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ما خوذون بعينه
فان كان الظاهر انهم يخشون وان الفتح بادره ذلك كذا في الفتح **ورمهم** بالنار ونحوها
وان ترسو ببعضنا لان الامر يقتضي انهم مطلق ولو كان الغرض ما لا يشاد فاما تخلصوا مدينة
او حصن عن امير مسلم فصار كرمهم مع العلم بوجوده ولا دهر وشياهم فانه يجوز اجاغا وان
فيه دفع الضرر العام والدرب عن سيرة الاسلام بايات الضرر الخاص وهو واجب وقد يقال
ان سلم انه لا يخلو حصن عن سيرة لكن لا سلم انه لا يخلو اهل حصن عن ان يترسوا بالمسلمين
ليكون اطلاق الاقراص اهدار للحرمة التي في المشاهدة بقية فوجب ان يقيد بما اذا لم يكن
طريقا الى قتل المسلمين غايابا واما انه دفع للضرر العام فتعديله في مقابلة النص الدال على تحريم
قتل المسلمين على انه انما يصح اذا علم انما لو تركناه استولوا على ديارنا والمدعي عمر بن الخطاب
لو ترسو بنبي قال ابو الليث يسا ذلك النبي وقد قال محمد بن قيس الامام بلده وعلم انها قتل
مسلم او ذميا لا يخل قتل احدهم الا اذا خرج واحد فانه حينئذ يحل قتل الباقي لجواز كون
الخرج هو ذلك **ونقصدهم** اي يجب ان نقصد الكفار به لان قصد قتل المسلم حرام وما
اصابوه من المسلمين لاديه فيه ولا كفارة لان الفروض لا تقتضي بالفرقات واورد اكل المضطر
حالة المحضمة فانه فرض اقترن بالخير والحق انه لا يرد الخارج فيحتاج الى الجواب ان المذهب
انه لا يجب عليه الاكل بل له تركه اخذ بالعرفه فصار كالمباح فيقيد بشرط السلامة **ونسنا**
عن اخراج مصحف وعن اخراج امرأة ولو عجز المداواة المرضي **سرية** يخاف عليها واقلها
كما قال الامام ما يان واقل الجيش اربعة وقال ابن زياد اقلها اربعة وقل الجيش اربعة لان
وفي المبسوط هي عدد ليل يسرون بالليل ويكون بالنهار انتهى وكانها مأخوذة من السري وهو السير
للا وسبغ ان يكون العسكر المطهر اثني عشر الفا لقوله عليه الصلاة والسلام ان يغلب ثلثي
عشر الفا من قلة كذا في الفتح وفي الحاشية لا ينبغي للمسلم ان يفر اذا كان اثني عشر الفا
وان كان العدو اكثر وذكر الحديث ثم قاله والخاص ان غلب على ظنه انه يغلب فلا بأس
بان يفر او لا بأس بالواحد ان يفر من اثنين اذا لم يكن معه سلاح وقدمه بجوز له ان يفر من الثلاثة
او مطلقا وتفر المائة من ثلثمائة انتهى وادب النبي ما في سلمه لا تسافر وبالقرا نافي لامن
ان ياله العدو يعني فيستخف به ولا شك ان في اخراجه تعريضه لذلك كما ان في اخراج المرأة
تعرضها للفضيحة وهذا التاويل هو الصحيح خلافا لما حكى عن الطحاوي من انه انما كان في ابتداء
الاسلام عند قلة المصاحف واما اليوم فلا يكره اخراج الحق في المحيط كتب الفقه بالمصاحف
قال في الفتح نكت الحديث اولى انتهى وانت خير بان النبي اذا كان معللا بالاستخفاف فكلا

خفف عليه ذلك من الكتب الشرعية التي لا يجوز الاستخفاف بها يكره اخراجه ايضا قيد بكونها
يخاف عليها لانه لو لم يخف لم يكره ومن ثم قالوا لو دخل اليهم بامان فلا بأس بان يحمل معه مصحفا
ان كانوا من قوم يوفون بالعهد الا في حينئذ في النساء اخراج العجايز للحاجة دون الشباب
وكو اجمع الى المباحة فالاولى اخراج الاما دون الحراير وهن ايضا عن **عذر** اي تقصير عذر
وعلول اي خيانه من مغنم قبل قسمته **وعن مثله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغدروا ولا تفلوا
ولا تملوا يقال مثلت بالرجل كصنيت امثلة به كانه صر مثلا ومثله اذا سودت وجهه وتلفت
انفه ونحوه وفي السراج المثلة ان يقطعوا اطراف الاسارى واعضاهم كالاذن والانف
واللسان والاصبع ثم يقتلوه او يخلوا سبيهم ويقتل هوان يقطعوا رؤسهم ويشقوا
اجوافهم ويقطوا اذانهم والمثلة المروية في قصة العنبرين اما منسوخة بالهي او انه
تعارى محرم ومبيح وتقدم المحرم وهذا الاطلاق قيده في الاختيار بما بعد الطوائف
واما قبله فلا بأس بها قال **الشارح** وهذا حسن وتطيره الاخراق بالنار وقيد جوارها
قبله بما اذا وقعت وقالا كبارا وضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقعا عنه ثم ضرب به
فقطع يده وانفه ونحو ذلك انتهى وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له
ان يمثله بل يقتله ويمقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد علمه بانها ابلغ في كبره
واضرهم قال في الفتح واما من جنى على جماعات جنائيات متعددة بان قطع انف رجل واذا
اخره فقا عيني اخره وقطع يدي اخره ورجلي اخره فلا شك انه يجب القصاص بكل واحد
اذا الحقه لكن يجب ان يستأني بكل قصاص بعد الذي قبله الى ان يبرأ منه وحينئذ
يصير هذا الرجل مثله اي مثله ضمننا لا قصد انا انما يظهر اثر النهي والشيخ فيمن مثل
يتخفى حتى قتله فمقتضى النسخ ان يقتله ابدا ولا يمثله به **وهنا ايضا عن قتل امرأة**
وعن قتل غير مكلف بما خرج السنة الا ان السأى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل
النساء والصبيان واراد بهم الذين لا يقدرون على القتال ولا على الصياح عند القتاء
الصغيرين كذا في التارخانية ثم نقل عن جامع الجوامع انه لا يقتل من في بلوغه شك
كما ترى في غير الاول **وعن قتل شيخ** فان كان راهبا ابودا ود قال عليه الصلاة والسلام
لا تقتلوا شيخا فانيا وفسره الرازي بالذي خرف وزال عن حدود العقل والميزان
لانه حينئذ يكون كالمجنون ولذا لا تقتله اذا ارتد قال في الدخيرة اما من يقدر ولو
على الصياح او الاحمال فيقتل لانه يحى منه الولد فتكثر محاربتهم للمسلمين **وعن قتل عبي**
ومقعد وما يلحقه الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يتناول اهل
الكتايب الذين لا يخالطون الناس والساح في الجبال الذي لا يخالط الناس لعدم تحقق
الحرب منهم ولو قتلوا فلا شيء يقتلهم الا التوبة والاستغفار وفي التارخانية معزيا
الى تخمس خواهر زادة واذا كان بالمسلمين قوة الى حملهم لا ينبغي لهم تركهم في دار الحرب
الا الشيخ الغاني الذي لا يلحق والرهبان واصحاب الصوامع اذا كانوا ممن لا يصيبون النساء
والعجوز التي لا يبرح في قتلها فان شاكلهم وان شاء تركهم وفي الخلاصة ثم لا يترك الاما
في دار الحرب من له رجا الولادة واخرهم وان اراد تركهم وعلم ان الدار سبي دار الاسلام

جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم وعان الاول بالباس يحمل راس المشرک
اذا كان فيه غيظ لهم او فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قوادهم وعظماهم وقد جعل
ابن مسعود يوم بدر راس ابن جندل القاهلي بين يديه عليه الصلاة والسلام فقال عليه
الصلاة والسلام الله اكبر هذا فرعون وفرعون امي كان شره على وعلى امي اعظم من شر
فرعون على موسى واسمه كذا في الظهير والذى في الخائمه يكره حمل رؤس الكفار الى ارض
الاسلام وقيل ان كان فيه الخاق الوهن والكبد لهم لاس به انتهى الثاني لاس بنش قورهم
طلبا للمال نص عليه في الترخاينة وحرار بنش قور اهل الذمة ويجب ان يقال ان تحقق
ذلك ولم يكن له وارث الايت المال بنسبه وفي الخائنه ولا باس بتعليم القرآن الكفر ولا باس
بنش قورهم لطلب المال انتهى وهذا يعبر الذي والله الموفق **الا ان يكون احدهم استنشا**
من حكر عدم القتل اي احد من بنسبه عن قتله ذاري في امر الحرب او يكون ملكا خبيثا
نقتل لان في قتله كسر شوكتهم وقاتل ولو بماله ولو بعد الاسر المحبون ومن كان مجنونا
فهو في حال الافاقة كالصبي وفي الخائنه ولا تقتل الصبيان ولا الشيخ القاني الا ان يكون
الصبي ملكا وقد احضره موضع القتال وفي قتله يكون كسر اهل القتل انتهى وهذا ايضا الى انه
لو لم يحضر وانه لا يقتل وعلى هذا سائر من ذكره وفيه تامل فتدبره **وعن قتال اب مشرك**
انذرا لان الله تعالى امر بمصاحبة الابوين في الدنيا معروفان وليس منه قتله **ولباب الابن**
اي يمنع عن قتله اذا ادركه في الصف بل يستعمله بالحاربة بان يعرف فرسه او يطرحه عنها
او يلجئه الى مكان **لقته غيره** ولا ينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان لم يكن ثمة غيره قتله
والامر والاجداد والجدات من قبل الاب والامه كلاب يقد بالاب لانه يجوز له قتل فرعه
المشرك وكذا سائر القربان كالعم والخال فتبين بالابتداء لان الاب لو قصد قتله ولم
يتمكن من دفعه الا بقتله قتله وقيد بالمشرك لان الباغي يكره ابتداء القرب بقتله ابا
كان واخا وغيرهما ونصالحهم اي بغا هدمهم على ترك الجهاد اى مدة كانت لانها جهاد
معنى **ولو مال** فاحذ من منعه لو كان الصلح واخذ المال اخيرا للمسلمين بان كان مباحا اليه
لانه اذا جاز لمال فبالمال وهو اكثر نفعا اولى يصرف بمصارف الخراج والجزية ان كان
قبل النزول بسا حتم بل رسول اما اذا اتوا بها فهو غنيمة تحبها ونعم الباقى وان لم يكن لهم
حاجة فلا تصالحهم لان فيه ترك الجهاد صورة ومعنى او مال بغيره لهم ان خان الامار
الهلل على نفسه والمسلمين باي طريق كان واجبا **ونبيذ** اي ينقض الصلح بان يعلمهم انه
رجع كما كان وقع محررا عن القدر المحرم **لو خير** لانه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادة التي
كانت بينه وبين اهل مكة قال **الشارح** ثم النبيذ يكون على الوجه الذي كان عليه الامان
فان كان منقشا وجب ان يكون النبيذ كذلك وان كان غير منقش بان امنهم واحدا من المسلمين
سوا الكتي بنسبه ذلك الواحد كالحجر بعد الاذن ثم بعد النبيذ لا يجوز قتالهم حتى يمضوا
عليهم من مان يمكن فيه ملكهم من انقاد الخبر الى اطراف مملكة حتى لو كانوا اخرقوا حصونهم
للانمان وتفرقوا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم ويعبروا حصونهم كما كانت فان كانت
مدة الصلح مضت لم ينبذ اليهم الا ان من كان منهم في دار فافوا من حتى يبلغ ما وفده

ونقتل

ونقتل بلائنه لونه في ملكهم اما بقتاله بنفسه او بقتال بعض اتباعه بانه لا يهر صاروا
ناقصين للعهد فلا حاجة الى نقضه قيدا بالملك لانه لو دخل جماعة بنوا ذئبه لم ينقض الا في
حق من دخل ونصالح **المزيد** الذين تغلبوا وصارت دارهم دار الحرب يعني عند الخوف لو خروا
بلا اخذ مال منهم لانه في معنى الجزية وهي لا تقبل منهم **وان اخذ المال منهم لم يرد لان مالهم**
في المسلمين اذا ظهر واختلاف ما لو اخذ من اهل البني حيث يرد عليه بعد وضع الحرب او ارضاها
لانه ليس فيها لا قبله لانه اعانة لهم ولم ينزع سلاحا منهم للمنى عن ذلك لان فيه تقويتهم على
قتال المسلمين ولذا اكره بيع الحبل والحديد والرقيق منهم بخلاف الطعام والتماش حيث يجوز
في الحائز في كافيه لوجاهة الجزية بسيف فاشترى مكانه قوسا او رجا او فرسا لم يترك ان يخرج
به وكذا الواسطة كسيفه سيفا خيرا منه وان كان مثله او شر منه لم يمنع والمستامن المسلم
في ذلك الا اذا خرج بنى من ذلك فلا يمنع من الرجوع به **ولا تقتل من امنه حر ولو مفعدا**
او اعى وشيخا فانيا او صبيا ما ذناله في القتال بخلاف المجور عليه **او حره** من كاهنات
او دامت او لاس عليكم لكرم عبد الله وذمته او كناية كقوله تعالى اذا ظن انه امان وكذا
لو اشار باصبعه الى السماء اعطيتك ذمة الله الشاخي راى داود المسلمون يتكافؤا دما وم
ويسمى بد منهم اذ نام وورد عليهم اقصابهم وهم يد على من سواهم ومعنى الخلة الاولى
ان ذمة الشريف لا تزيد على ذمة الوضيع والثانية ما نحن فيه وادناهم اي اقلهم عدا وهو
الواحد والثالثة ان لا يقد منهم يرد النفقة عليهم وذلك لان العسكر في دار الحرب اذا
اقتطع الامار منهم سوايا وجهت للاغارة فما غنمه جعل لها ما سعى ويرد ما بقى لاهل العسكر
والاربعة اهلهم عضو واحد على من سواهم من الملال باعتبار ثقتهم عليه ولو طلب الامان لاهله
لا يكون امنا بخلاف ذراريه ويدخل في الاولاد والاد الا نسا دون اولاد البنات ولو اغار
عليهم قوم اخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النساء والاموال واقتسموا ذلك وجافوا
بالاولاد منهم ثم علوا بالامان فعلى القتال ذمة المقتول وترد النساء والاموال الى اهلها
يعنى بعد ثلاث حصص وفي هذه المدة يوضع على يد مجوز ثقة وعلى الواطى الصداق ص
والاولاد احد ارمسلمون يتعالمون نص على ذلك محمد رحمه الله **ونبيذ** الامار اي نقض
امان الحر لو كان امانه **شرا** على المسلمين لان جوارحه انما كان للمصلحة وهو الاذن في نقضه
وللامار ان يوده لا نفرا به **ويطلب امان ذى** لانه لا ولاية على المسلمين ولا نه منهم
ومعناه ان يقول امثلكم اما اذا قال فلان المسلم يقول امثلكم فانه يصح وفي البرازية
والخلاصة ان المرأة والذى لا يجوز الا اذا احكم بان لهم ذمة انتهى وفي الترخاينة اذا اذن
له الامار به صح امانه **واسير وتاجر** لا نهما تحت القهر فلا يجافونهم والامان يخفى بحمل
الخوف ومعنى البطالان في حق المسلمين اما في حق نفسه فجميع فصار حكمة وحكم الدخول
فيهم بامان واحد وفي الخائنه العدا المسلم اذا خدم مولاة الجزية في دار الحرب كانت خدمته
امانا له **وعبد مجبور** عن القتال لانهم لا يخافونه ايضا بخلاف الماذون فانهم يخافونه
وقال محمد يبيع امان المجبور ايضا ويحل الخلاف في حق المسلمين اما في حق نفسه فجميع كما مر
في الاسير والله اعلم **باب الغنائم وقسمتها** لما ذكر القتال وما

يسقطه شرع في بيان ما يحصل به قال في القاموس الضم والضم بالضم الذي
وعنه بالكسر غنما بالضم وبالفتح وبالحريك وغنما بالضم المتكرر الذي بلا مشقة ما فتح
الاحكام عنوة اي قهر اهكذا في الهداية واتفق الشارحون على ان هذا ليس بغير له لغة لانها
من عني بعنوا ذل وخضع وهو لازم وقهر استعدت اليه الفتح وانما المعنى فتح بلدة حال كون
اهلها ذوى عنوة اي ذل ذلك يستلزم قهر المسلمين لهم وفيه وضع المصدر موضع الحال هو
غير المطرد الا في الفاظ اشهر واطلاق اللازم وارادة الملزوم في غير المقاربات بل ذلك في
الاخبارات والوجه انه مجاز فان عنوة اشهر في نفس القهر عند الفقهاء مجازا استعماله فيه تعريفا
انتهى ونقل في البحر عن القاموس ان العنوة القهر قال به اندفع ما في شروح الهداية واستخير
بان هذا لا يصح دفعا الا اذا كان معني له حقيقة لا مجازيا وليس في القاموس ما يقتضيه **قسم**
بيننا معاشر القاموس ان شأ بعد اخراج الحسن قد بلغه عليه الصلاة والسلام في خبر ولو
كان فيما اصابوه مصحف في شيء من الكتب السماوية او كثر لا يدخله الامام الغيبة للقسمة لمخافة
ان يقع في سهم رجل فيبيعة من المشركين وذلك مكره ولا ينبغي ان يحرق مخافة ان يكون فيه شيء
استأله تعالى قالوا وتصير هذه المسئلة رواية عن اصحاب في المصحف اذ خلق بحسب لا يقرأ
منه انه لا يحرق بالنار واذا ذكره لخرقة ينظر ان كان لورقه قيمة وينتفع به بعد المحو بالفساد ان كان
مكتوبا على جلد مدبروع او ما اشبه ذلك فانه يحرق ويجعل الورق في الغيبة ولا يغسل ويصل يدفن
وهو على حاله ان كان لا يتوهم وصول الكفر اليه يدفن وان توهم لا يدفن كذا في التاترخانية
او اقر اهلها اي من علمهم الجزية برقابهم واراضهم واموالهم **وضع الجزية** على رءسهم **والجزية**
على اراضهم ابتدا بفعل عمر رضي الله عنه في سواد العراق بمحض من الصحابة من غير تكبر
قبل الاول واولى اذا كان بالمسلمين حاجة والثاني عند عدما قد بالاراضي لان المسكن
علمهم بالمفعول المجرد لا يجوز لعدم الورود بخلاف ما اذا كان يتعلا لارض من اهلها من علمهم بترافهم
واراضهم فقط فمكره الا ان يدفع اليهم من المال ما يتمكنون به من اقامة عمل التقعة على انفسهم
واراضهم الى ان تخرج الغلال والا فهو تكليف بما لا يطاق **وقل الامام الاسرى** ان لم يسلوا
ان شامع اسير وهو الاخذ والمقيد والمسيجون ويجمع على اسارى ايضا كما في القاموس قد
صح انه عليه الصلاة والسلام قتل مقاتلي بني قريظة واسترق ذرارهم **واسترق** اي
جعلهم ارقا دفعا لشرهم مع انتفاع المسلمين بهم قيدا بالامام لان الغازي ليس له ان يقتل
اسيرا اذ قد يرى الامام المصلحة في استرقاقه فليس له ان يقتل عليه فلو قتل بلا مبالغة
الى قتله بان خاف من شره عزرا اذا وقع على خلاف رايه غير انه لا يضمن **او ترك الاسارى**
احرار اذمة لنا اي اهل ذمة بان يضع عليهم الجزية والخراج من فعل عمر ذلك بالسواد
الامشركي العرب والمتردين فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف على ما ساق **وحرم ردهم**
اي الامارى **الى دار الحرب** لانهم يعودون حربا علينا **والفداء** مصدر فداء استغذاه والفق
المال والمفاداه بين اثنين يقال فاداه اذا اطلقه واخذ فريسه وعن المبرد المفاداه ان
تدفع رجلا وتاخذ رجلا والفداء ان تشوبه وتيل بمحقق كذا في المغرب الملقه نعمه بالودفع
اسوا كافرا ولو شح لا يجبل لاستنقاذ اسير مسلم وهذا هو احدى الروايتين عن الامام وعنه

انه

انه يجوز وبه قال لا غير ان ابا يوسف يجوز قبل القسمة لابعدها ويجوز به بكل حال وجه
الاولى ان فيه معونة الكفر لانه يعود حربا علينا ودفع شرهم خير من استنقاذ المسلم لانه
اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقهم فقط والضرر يدفع اسيرهم يعود على جماعة المسلمين بالارواح
الثانية قال القامة وفي الدراية عن السير الكبير انما الظاهر الروايتين عن الامام اذ تخليص المسلم
اولى من قتل الكافر والانتفاع به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليه لا بد منه
ظاهر المسلم الذي تخليص منهم لانه ضرر واحد فيقوم بدفعه مثله فنتكافا ثم يبقى فضيلة
تخليص المسلم وتمكنه من عبادة الله تعالى كما ينبغي زيادة ترجيح ثمراته فثبت من فعله صلى الله عليه
وسلم كما في سلمه واي داود والترمذي انه عليه الصلاة والسلام فدى رجلين من المسلمين رجل
من المشركين ولا خلاف ان المفاداة بالسلا يجوز وقالوا لو اسلم الاسير في ايدينا لا يقادي
مسلم اسير لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وكان مأمونا على اسلامه وما لو اخذ الامم في
مقابله مالا في المشركين من المذهب وفي السير الكبير لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة وهذا ظاهر في
عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل وضع الحرب او زارها او بعد **وحرم ايضا** **المن** وهو ظلامهم
بجائنا بغير شيء قاله العيني يعني الى دار الحرب كما في الفتح وفي النهاية والغاية والدراية هو الانعام
عليهم بتركهم بجائنا من غير قتل ولا استرقاق ولا ذمة وادعي في البحر عدم صحة اذمة
الاول هنا لانه عين قوله وحرم ردهم واقول الظاهر ان مودي العبارتين واحد وذلك
ان قوله بغير شيء اي بغير قتل ولا استرقاق ولا ذمة وان ردهم الى دارهم هو ارسا لهم اليها
كما ترى معانيه بطلق اطلاق بغير شيء فندبره ثمراته في ايضاح الاصلاح قال المنان بطلقهم
بجائنا ما كان الاطلاق بعد اسلامهم او قبله اشير الى ذلك في التعليل المذكور في الهداية
يريد قوله ولانه بلا سر فثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه بغير شقة ثم قال وقد
علم من نفي المن والقدان في ردهم الى دارهم بطريق الدلالة فلا حاجة الى ذكره انتهى **وحرم ايضا**
عقر مواشي من ابل وبقر وغنم اي قطع قوائمها لانه مثله **فقدح** لان ذبحها لغرم صحيح جائز
وهو هنا كسر شوكتهم الاعداء واعداءهم هذه المقعة المرغوب فيها **وتحرق** بعده قطعاً لمادة
الانتفاع ولا تحرق ابتدا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعذب بالنار الا رب النار ومن ثم قلنا ان
الاسلحة ونحوها تحرق بالنار ابتدا وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقعون عليه وفي التاترخانية
مات نسائلات في دار الحرب وهم يطاؤون الاموات وسعن حرقين وفي المحيط لو وجد
المسلمون حية او عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل يترعون ذب العقرب واياب الحية وحرم
ايضا **قسمة غنيمة** في دارهم لنبية عليه الصلاة والسلام عن بيع الغنائم في دار الحرب
والغنيمة بيع معني ولا يها تقسم الملك ولا ملك قبل احرار بدار الاسلام عندنا ولذا قلنا ان
الرد قبله ويشارك العسكر ولا يثبت نسب ولذا من السبي يجب عقرها ويقسم الكل ولا
ضمان على من تلف منها شيئا ولا يورث نصيب من مات قبله وفي البداية ما يخالفه حيث قال
واما بعد احرار بدار الاسلام قبل القسمة فيثبت الملك وتيا كالحق ويقرر فتجوز القسمة
وبحري فيه الارث ويضمن المثلث الا انه لو اعتق واحد من الغنائم عبدا لا ينفذ اعتاقه
استصنا لان نفاذه يتوقف على الملك الخاص ولا يتحقق ذلك الا بالقسمة فاما الموجود قبل

القصة فذلك عام اوجز من ان لا يحتمل الاعتاق لكنه يحتمل الارث والقسمه ويكون لا يجازي
 الضمان وانقطاع شركة الرد او نحو ذلك لذلك لو استولوا على دار من المظفر وادعى الولد لا نصير
 امر ولد له استحقاقا لما قلنا انتهى وفي المحيط لو وطى الامام جارية لا يجد ويؤخذ منه العقران
 وطها في دار الاسلام دون الحرب انتهى وهذا يخالف اطلاق ما مر قبل وهو الظاهر لان الوطى
 في دار الحرب لا يوجب شيئا ولو قعت القصة على الرايات والعرفه ترفع جارية بين اهل رايه
 صح عن ابيها واستيلاؤه ان قلوا لا ان كبروا والقليل ما به وقيل اربعون قال الرضى
 والاولى ان يترك الى اجتهاد الامام ثم الحرمة مفيدة بان لا تكون القصة عن اجتهاد والحاجة
 فان كانت لاحد من الاحرار ولو غير بلا يصح لكان اولى لما استقر من انه لا يلزم من ثبوتها نفي
 الصحة والواقع انها لا تصح ايضا لا تحرم قسمتها بين الفانيين **لا بداع** بان لا يجزى اجزائها
 عليه فان اوجزهم على ذلك باجر المثل في رواية وفي اخرى لا يجزى وان لم يجرى واول
 يجزى على الرواية الاولى ما يستاجرهم ان كان بحال لو قسمها بقدر كل واحد على حمله قسم بينهم
 وان كانوا لا يقدرون ولا يجدون الدواب بالاحرة متى السبا الى دار الاسلام وان لم
 يطبقوه قتل الرجال منهم واما النساء والصبيان والشيوخ فتركوا في ارض مضيفة حتى
 يموتوا جوعا وعطشا ولا يتركوا في ارض عامرة ولذا قالوا لو وجدوا جنة في ارضهم
 ان امكنهم نزع ايمانها فغلبوا ذلك قطعوا للضرر ولا يقتلونها لان فيه قطع نسلها ومنفعة
 للكفار ولو وجدوا عقرها نزعوا ذنوبها وابغواها كذا في التارخانية ونقل في الفتح
 الترك في ارض خربة عن الولو الجي ثم قال وهو بعيد لانه قتل ما هو اشد من القتل الملقى
 عند اللهم الا ان يضطروا الى ذلك بسبب عدم الحمل والحجر فيتركوا ضرورة وتعين منه
 في البحر بان الولو الجي صرح بانه يفعل ذلك عند عدم امكان الاخراج لانطلقا انتهى في السير
 الكبر ارا د امير العسكر ان يرسل رسولا من دار الحرب الى دار الاسلام بيق من اموال المسلمين
 وليريد من الرسول ان يخرج الافارسا وبعض العسكر فضل فرس فلا بأس باخذ فرسه على
 كره منه انتهى وحرر ايضا **الغنائم قبلها** اي قبل القصة للذي عن ذلك ولا نه قبل الاخراج
 لم ملكه مجهول **وشرك** مخففا اي ترك ومشركا اي شرك الامام **الرد** بكسر الراء
 وسكون الدال بعد هاءزة اي المغنين **والمدد** وهم الجماعة الناصرون للحمدة **فما** اي في
 الغنمة للاستواء في سبب الاستحقاق وهو المجاورة او شهود الواقعة ولذا قلنا ان الغني
 الذي لم يقاتل لعذر وغيره سواء كذا المتطوع والجندي وانه لا يميز احد على احد حتى امير
 العسكر وهذا كله بلا خلاف ولو ادعى رجلا بعد القصة انه شهد الواقعة وقام عدلين لم
 تنقض استحقاقه ويعوم بقدر نصيبه من بيت المال كذا في التارخانية **لا يشرك السوي**
 وهو الخارج مع العسكر للمجاورة **بلا قتال** اضربه انه لو قاتل شار كهم لانه به ظهر انه المقصود
 وتلازم وفي المحيط لو سلم الحر في دار الحرب ولحق بالجنس لا يستحق شيئا
 ما لم يقاتل **ولا يشرك فيها** اي في دار الحرب قبل اخراج الغنمة الى دار الاسلام
وبعد الاجازة اي دار **ابورث** نصيبه ثبوت ملكه فيه قال في البحر وصرحوا في الوقت
 ان معلوم المستحق لا يورث على احد القولين وفي قول بورث ولما ارتجحا وشيخا ان

يفضل

يفصل فان مات بعد خروج الغنمة واحراز الناطق بها قبل القصة يورث نصيبه وان قبله لا يورث
 قياسا على الغنمة **واقول** في الدرر والغرر عن قايده صاحب المحيط للامام والمودن وقف فلم
 تستوفيا حتى ماتا سقط لانه في معنى اصله وكذا القاضي وقيل لا سقط لانه كالأجرة انتهى
 في البغية بانه يورث بخلاف رضى القاضي وانت خير بان ما اخذ الغاري ليس صلة كما هو ظاهر
 ولا اجرة لان مثل هذه العبادة لم يقبل واحد يجوز الاستيجار عليها بخلاف ما اخذ الامام
 والمودن فانه لا ينفك عنها فالتطير الى الاحرة يورث ما يستحقه غير مقيد بمطوور
 الغنمة وقبضها في يد الناطق وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبضه الناطق قبل الموت
 وهذا عرفت ان القياس على الغنمة غير صحيح وسيأتي لهذا امر يدين في الوقف ان شاء الله
 تعالى **ويشترط فيها** اي في دار الحرب **بعلف** يقال علف الدابة علفا من باب ضرب ضرب يافى
 معلوفه وعلف وعلف ما اعتلفه **وطعام وحطب وسلاح** **ودهن** بفتح الدال قاله
 العيني والظاهر انه بالضم لتناسق المعطوفات ولا تخلوها اطلاقا في الطعام فغير الملبس
 للاكل اللحم المطبوخ والسكر والشعير والتبن وغيرها كالسكر فيجوز في جميعها غير ان الجلود ترد
 للغنمة ولم يشترط الحاجة اي الغفر فيجوز للغنم الانتفاع وهو رواية السير الكبير وشروطها
 في السير الصغير وهو القياس والاول استحسان وبه قالت الثلاثة وقده في التمهيدية
 بما اذ البرية الامام عن اكله فان نهي لا يباح له وتسوية المصنف بين الطعام والسلاح
 ظاهرة في انه لا يشترط فيه عدم الحاجة ايضا الا ان المفعول في فتح القدير وغيره اشترطها
 فيه بان مات فرسه او انكر سنة اما اذا اراد توفيرها باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اشترط
 ولا ضمان عليه لو تلف وفي ايضا اصلاح لا خلاف في اشترط الحاجة فيه ولو احتاج الكل
 الى السلاح والسياب قسمها حينئذ بخلاف السبا اذا اجمعت اليه ولو لم يخدمه لانه من فضول الخراج
 وخرج غير الطعام كالدوية والطب ودهن البنفسج وما اشبه ذلك فلا يجوز له ان يتناول
 شيئا منه كذا في الشرح وغيره ولو حل واحد من مرض احتاج فيه الى استعماله انه يجوز وبه صرح
 في المحيط وله ان ياكل ويضع عبدا ونساء وصبيانه الذين دخلوا معه الا اذا احتجهم بهاجر
 والتاجر فلا يطعمهم الا ما كان من خبز الخنطة او طبخ اللحم لانه ملكه بالاستهلاك **ولا يبيعها**
 اي الاشياء المذكورة لانه لا ملك له فيها وانما ابيع له التناول ضرورة فان باع شيئا منها قبل القصة
 بآل الشارح وغيره رد الثمن الى الغنمة ومعناه ان اجازة الامام لا شك ان هذا بيع فضول
 يتوقف على الاجازة فان لم يجز وكان المبيع قابلا رد الى الغنمة ويدل على ذلك ما في المحيط لو
 وجد واحد من العسكر في دار الحرب ما لا يملكه كعبد في جيل او وجد معدنا او اصطفا
 شيئا من بر او حر لم يخصص به فان باعه توقف على اجازة الامام فان كان الثمن انفع اجازة والا
 رده الى الغنمة منه وان كان المبيع هائلا كاجازة استحقاقا وورده الى الغنمة انتهى **وبعد**
الخروج منها اي من دار الحرب لا اي لا يتنفع بشئ مما ذكره والبيع وهو الضرورة وما
 اي والذي **فضل** في بدله ما اخذه قبل الخروج من دار الحرب **رد** اي رده الاخذ الى الغنمة
 بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال الحاجة التي هي مناط الاباحة وهذا التعليل بعيد انه لو
 كان فقيرا اكله لكن بالضمان كما في المحيط هذا كله قبل القصة اما بعدها فان كان غنيا وكان الغني



قائمة تصدق بها وبقيتها لوها لكه وان كان فقيرا انتفع بها **ومن اسلم منهم** اي من اهل
دار الحرب لا بد ان يقيد بكونه فيها لان المستامن لو اسلم في دار الاسلام ثم ظهر ناعني داره جميع ما
تركه فيها من الاولاد الصغار والمال في لان تباين الدار قاطع للعصمة في الظاهر ثبت الاستيلاء على
مال غير مضمون اما في غير الاولاد فظاهر وانما قسّمهم فلا ينهم لم يصروا مسلمين باسلامه لانقطاع
البيعة بتباين الدارين فكانوا من جملة الاموال لا بد ايضا ان يقيد بكونه لم يخرج النفاق ان
خرج فظاهر فاعلمهم جميع ما له في الاولاد الصغار لانه حين اسلم كان مستتبعا لهم فصاروا
مسلمين فلا يسرد الرق عليهم ابتداء بخلاف غيرهم لانقطاع يده عنهم بالقتال فيجوز كذا في
الفقه **اخرى نفسه** عن القتل والاسترقاق **واولاده** لا ينهم له **واحرز ايضا كل مال** **سعة** **تخير**
فاداسلو افقد عصمو امي وما هم واموالهم لا يحفظها والمسئلة مقدسة بما اذا لم يوجدوا
فان اخذوا احوز نفسه فقط **او كان المال** **ودبعة** **له عند مسلم** **او ذي** **لانه** في يده حكما قيد
بالودبعة لان الغصب يكون فناء عند الامام ويحكمها في يد المالك لو كانت في يد حر في كانت في
ايضا في ظاهر الرواية عن الامام وعنه المصنف **دون** **للكبير** **لانه** تابع له **وزوجه** **لما**
قلنا **وحكمنا** لانه يجوز لها وان حكم باسلامه تبعها لغيره لا يورث والمسلم يحل للملك تبعا لغيره
فانه لو تزوج امة الغير كان اولاده مسلمين ارقا **ودون عقاره** وما فيه من زرع لم يحمده لانه
في يد اهل الدار اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده الاحكام والدار ليست دار احكام فكانت
في يده غير مقبرة قبل ظهور المسلمين على الدار وبعد ظهورهم يدهم اقوي من يد اهل الدار لانها
جعلت شرعا لما في ايديهم وهذا قول الامام واهي يوسف الاخر **وقال** **يخبر** **هو** **كثير** **من** **الاموال**
وقيل **هذا** **قول** **الثاني** **ويجوز** **مع** **الامام** **وعبد** **المقاتل** **لانه** بالقتال مرد على قوله يخرج عن
يده وصار تبعا لاهل دارهم فتقصت نسبتته بالمالية الى مولاه لان كمال معنى مالية بالملك
والبدن وفي هذا خلاف الاية الثلاثة والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله كذا في
الفقه وفيه فرع اسرا العبد وعبد ثم اسلموا فهو لهم ولو كان ذلك العبد جني خبايا وانفق ثمنه
فله قيمته بطلت الجناية ولزمه الدين والله اعلم **فصل في كيفية القيمة**
لما فرغ من بيان القيمة شرع في بيان قسمتها وافرد بها بفصل كثيرة شعبها وهو جعل الصيب
الشاي معينا **للراجل** **سهم** **اجامعا** **يعني** **من** **الاربعة** **اخماس** **الباقية** **بعد** **اخراج** **الحصن** **الاخي**
مصرفه **والفارسان** **سهمان** **عند** **الامام** **وزفر** **قال** **له** **ثلاثة** **اسهم** **لما** **اخرجه** **الجماعة** **الا**
النسائي **انه** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **جعل** **للفارس** **سهمين** **ولصاحبه** **سهما** **ولا** **في** **خيفة** **مارواه**
ابوداود **واحمد** **انه** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **لما** **ان** **قسم** **خير** **اعطى** **للفارس** **سهمين** **والراجل**
سهما **ومارواه** **الجماعة** **محمول** **على** **التفصيل** **كأروى** **ان** **عليه** **الصلاة** **والسلام** **اعطى** **سلة** **ابن** **الاكوع**
سهم **الراجل** **والفرس** **وكان** **مراجل** **اجرا** **الطلحة** **والاجير** **لا** **يستحق** **سهما** **من** **القيمة** **وانما** **اعطاه**
رضي **الله** **عنه** **في** **القتال** **وقال** **خير** **رجلنا** **سلة** **ابن** **الاكوع** **وخير** **فرساننا** **ابوقهادة** **كذا** **في** **الشرح**
قال **في** **الحواشي** **السعدية** **وهو** **مخالف** **لما** **يسمى** **به** **بعد** **ان** **الاجير** **ان** **ترك** **الخدمة** **وقاتل**
يسهم **له** **كاهل** **سوق** **لعكس** **والانفاسي** **له** **ولا** **يجمع** **له** **بين** **اخر** **ونصيب** **في** **القيمة** **انتهى**
وهو **الحق** **ويوافقه** **ما** **في** **غاية** **البيان** **الاجير** **لخدمة** **الغازي** **والسوقي** **يسهم** **لما** **اذا** **قام** **سلا**

والعبد يرضخ له والفرق ان العبد تبع فاختطت ربيته بخلافها ولذا يسقط اخره من القتال
عن المشاجر **ولو كان فارسا** اي لا يسهم الا لفرس واحد ولو كان له الخرو قال ابو يوسف لفرسين
لانه صلى الله عليه وسلم اعطى الزبير يوم خيبر خمسة اسهم وحملة على التفصيل ولم يذكر
لخلاف في ظاهر الرواية وما عن ابي يوسف في الاسلام ولا خلاف انه لا يسهم لثلاثة فاكتر
والبراذن **خيل** **العجم** **واحد** **ها** **يرد** **ون** **كالعتاق** **بكر** **العين** **جمع** **عتيق** **كرام** **الجند** **العربية**
فلا **يفضل** **احد** **بما** **على** **الاخر** **لا** **ستوا** **الكل** **في** **السب** **وهو** **الارهاب** **وعرف** **من** **هذا** **ان** **الجنين** **وهو**
ما **يكون** **ابوه** **من** **البراذن** **وامه** **عربية** **والمقرن** **وهو** **ما** **يكون** **ابوه** **عربيا** **وامه** **برذونه** **كالعتاق**
بالاولي **وجعل** **في** **الصحيح** **والقايوس** **الجمعة** **من** **قبل** **الامر** **والاقران** **من** **جمعة** **الاب** **لا** **الراحلة**
اي **لا** **تكون** **الراحلة** **والبغل** **كالعتاق** **فلا** **يسهم** **لها** **لان** **الارهاب** **لا** **يتبع** **بهما** **والمخبر** **اي**
والاعتبار **للفارس** **في** **الراجل** **عند** **اي** **وقت** **المجاورة** **اي** **لا** **انقطاع** **من** **دار** **الاسلام** **الى** **دار**
الحرب **اي** **مجاورة** **الدرب** **وهو** **الحدا** **الفاصل** **بين** **دار** **الاسلام** **ودار** **الحرب** **حتى** **تدخل**
الى **دار** **الحرب** **فتفق** **فرسه** **وقايل** **راجلا** **استحق** **سهم** **الفارسان** **ولو** **ادخل** **راجلا** **فاشترى**
فرسا **فيها** **فقاتل** **فارسا** **استحق** **سهم** **راجلا** **في** **ظاهر** **المذهب** **وروي** **ابن** **المبارك** **عن** **الامام**
انه **استحق** **سهم** **الفارس** **اعتبرت** **المجاورة** **لانها** **قال** **لانهم** **يلحقهم** **الحقوق** **لها** **والحال**
بعد **ما** **حال** **الدوام** **فلا** **يقتصر** **وعمر** **اطلاقه** **ما** **لو** **كان** **الفرس** **مقصوبا** **او** **مستعانا** **او** **مستأجرا**
فاسترده **المالك** **فقاتل** **رجلا** **وهذا** **هو** **احدى** **الروايتين** **وفي** **رواية** **له** **سهم** **الراجل** **قال** **في**
الفقه **وتفصيل** **كونه** **جاوز** **يفرس** **لقد** **القتال** **عليه** **ترجيح** **الاستحقاق** **لغير** **لا** **بدان** **يكون** **عدم**
القتال **على** **الفرس** **لا** **يصنع** **منه** **حتى** **لو** **دخل** **فارسا** **ثم** **باع** **في** **سبه** **او** **وهبه** **وسلكه** **واجره** **اوره** **منه**
ففي **ظاهر** **المذهب** **لا** **يستحق** **سهم** **الفارسان** **وروي** **انه** **يستحق** **حتى** **صاحب** **الخلاصة** **روايتين**
في **العارية** **والمنع** **موافق** **ظاهر** **الرواية** **ولو** **غضب** **فرسه** **قبل** **الدخول** **فدخل** **راجلا** **ثم** **استود**
اورك **عليه** **اخر** **ودخل** **دار** **الحرب** **او** **نفر** **الفرس** **وصل** **منه** **فابتعه** **ودخل** **راجلا** **استحق**
سهم **الفارس** **لا** **بدان** **يكون** **الفرس** **صالحا** **للقاتل** **حتى** **لو** **كان** **مريضا** **او** **هريرا** **او** **كبرا** **او** **صغيرا**
لا **يستحق** **مال** **الفارس** **الا** **اذا** **زال** **المرض** **وصار** **بحال** **يقاتل** **عليه** **فانه** **يستحقه** **استحقاقا**
ولو **طال** **المكث** **في** **دار** **الحرب** **حتى** **كبر** **فقاتل** **عليه** **لا** **يستحقه** **كذا** **في** **التاريخ** **قال** **في** **البحر**
وكان **الفرس** **حصول** **الارهاب** **بالكبر** **ولو** **مريضا** **بخلاف** **الصغير** **والمملوك** **والمرأة** **والصبي**
والجنون **كافي** **الاول** **لخدمة** **فالمقتول** **اولي** **والذي** **الرضع** **بمحبتين** **وهو** **اعطاء** **قليل** **من** **كثير** **وهو** **السهم**
على **حسب** **ما** **يراه** **الامام** **قبل** **اخراج** **الخبر** **عندنا** **لانه** **عليه** **الصلاة** **والسلام** **كان** **يرضخ** **للنسا**
والصبيان **والعبد** **لما** **استعان** **باليهود** **على** **اليهود** **لم** **يعطهم** **شيئا** **من** **القيمة** **اي** **لم** **يسهم** **لهم**
ثم **انما** **يرضخ** **لغير** **المرأة** **بالقتال** **لانهم** **يقدر** **ون** **عليه** **ولذا** **اشروط** **في** **الصبي** **اي** **يكون** **قادرا**
عليه **ولا** **يترك** **في** **العبد** **ين** **ان** **يقاتل** **اذن** **سيده** **او** **غيره** **اذن** **اما** **المرأة** **فترضخ** **لها** **بغير** **قال**
كذا **في** **الفقه** **لانها** **ما** **داوة** **لغير** **منهم** **والقيام** **على** **المريض** **وحفظ** **الامعة** **وتجوها** **وصحة**
انها **لثبوت** **شبهة** **القتال** **منها** **ولا** **يعتق** **العبد** **يرضخ** **له** **فيما** **اصيب** **من** **القيمة** **قبل** **عقده**
ولو **اسلم** **الذي** **المقاتل** **يضرب** **له** **بسهم** **فيما** **اصيب** **بعد** **اسلامه** **كذا** **في** **التاريخ** **ان** **السهم**

لما روي عنه هذا على ان الرضخ لا يبلغ الامارة السهم فان قلت قد قالوا ان الذي اذا
دل على الطريق فلا مام ان يريده على السهم قلت ما يدفع اليه في هذه الحالة ليس يحتاج بل
قائم مقام الامارة بخلاف ما اذا قاتل لانه عمل الجهاد ولا يستوفي في عمله بين من يوحى عليه
ومن لا يقبل منه **والخمس** الباقي بعد صرف الاربعة اجناس يصرف **للمساكين** **والثاني** **والثالث** **والرابع**
السبل فيعطى لكل واحد منهم منه بذلك على ان الخمس يقسم الثلاثا عندنا **وقدم في القرني**
من بني هاشم وبني المطلب فقط استحقاقهم ليس لحض القرابة بل للصورة ايضا وهي المراسمة
معه بالكلية والمصاحبة لا المقابلة وهذا القدر مفعول في غير بني هاشم وبني المطلب
ولذا كان لساكنهم ايضا يسقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام تلك العلة وهي الصورة
فيستحقون بالفقير **الفقر** بالرفع على البدلية **عليهم** اي على الاصناف الثلاثة لان غيرهم
من الفقير لا يتكفون من اخذ الصدقات وذو القرني لا يحل لهم **والحق لا غنيا بهم** والاصل في
هذا قوله تعالى واعطوا انما غنمتم من شئ الاية وقد قسم الخلفاء الراشدون الخمس على هذا
ولم يدعوا شيئا لذوي القرني وفيه دلالة ظاهرة لقول الطحاوي من يعمد محرمون لان فيه
معنى الصدقة وقال الكوفي يدفع اليهم بشرط الفقر وهو الاصح لظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم عسالة الناس واسألهم ودعواكم عنها فحسب الحسن العوض
انما ثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء ويحل عدم اعطائهم على ان ذوي القرني
بان مصرف لا استحقاق وعندنا يجوز الاقتصار على جسد واحد نص عليه في البداية ونهها
او انهم راوهم اعنا وان الصرف لا يغيرم الفعل وكون فيه معنى الصدقة ممنوع بل هو مال
الله لان الجهاد حقيقة اضافة اليهم لا حق لنا انما اداة طاعة له ليس وصفا وفي الطحاوي
القديم عن ابي يوسف يصرف لذوي القرني والثاني والمساكين وبه نأخذ قال في الجوهرة
يقضي ان القوي على الصرف الى الاقرب الاعنيا فيلحفظ واوقا **فيه** نظر بل هو
ترجيح لا عطاءهم وغاية الامر ان سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به وفي منه المفتي
لو وضع اي الاما والخمس في الغنائم لاحتجوا اليه له ذلك انتهى **وذكر في التلويك** باسمه
في افتتاح الكلام لان له ما في السموات وما في الارض كذا جاد عن بن عباس رواه الطحاوي وفيه
ودل على ان العالي ان يصرفه الى بيت بيت الكعبة ان كان قريبا والا فالى مسجد كل بلد ثبت
فيه **الحسن** **وسهم النبي صلى الله عليه وسلم** سقط بموته لانه حرم على من سبق وهو
الرسول فيكون مبداء الاشتقاق علة وهو الرسالة ولا رسول بعده **كالصفي** من الصادق
وكسر الفا والياء المستددة اي كما ان الصفي وهو ما كان صلى الله عليه وسلم كل يصطفيه
من الغيبة قبل الغيبة واخرج الحسن من درج او جارية سقط بموته فلا خلاف **وان دخل**
جمع من المسلمين **وفي منعة** اي قوة **درهم** بلاذن **الامام** **حسرا** ما اخذ ولا لانه غنمة
للقرى والغلبة لما انه يجب عليه نصرهم دفعا للاهانة عن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين
واهم كلاله انه لو كان باذن حسن لا يولي وفي الغيبة لو دخل اربعة خمس لولائه لا وفي التاريخ
لو كان بعضهم باذن الامام وبعضهم غير اذنه ولا منعة لهم فالحكم في كل واحد منهم
حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد وان كانت لهم منعة يجب الحسن انتهى **والا** اي وان لم

يكونوا

يكونوا ذوى منعة **لا** اي لا يحسن ما اخذوه لانه اخلاق وظاهره ولو كان باذن الامام لكن هذا
احدي الروايتين والمشهور انه يحسن لانه التزم نصرهم **والامام** **ان ينقل** الفاري ان يعطيه
نوق سهمه يقال نقله تنفلا وجاء في الصحيح بخففا ايضا وقالوا انه مندوب لان فيه تحريفا
على القتال فان قلت التحريض ما يورثه فهو واجب لا مندوب قلت المندوب انما هو اختيار
الانشاء ودون غيره لما انه ادعى الى المقصود اما في نفسه فواجب بخبر لانه قد يكون ايضا
بالوعظة للحسنة والترغيب فيما عند الله تعالى **بقوله** حال القتال قيد به القدوري ولا
بد منه لانه بعد لا يملكه الامام وقيل ما داموا في الحرب يملكه كذا في السراج ولما رار
جوازه قبل المقابلة ويؤيد هذا القيد ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل شيئا فله
سلبه انما كان بعد الفراغ من حين **من قتل قتيلا** سماه بذلك لقرنه من القتل وسواء اهل
ذلك ام لا وقد يكون يدفع الدراهم والدنانير **فله سلبه** هذا اللفظ يدخل فيه ايضا
بخلاف ما اذا قاتل منكم ولوقال من قبله انا فلي سلبه لا يستحقه ويقع هذا اللفظ على كل
قتال في تلك السمر ما لم يرجعوا وان مات الوالي او عزل ما لم يبعده الثاني كذا في التاريخ
قيل وبقوله من اصاب منا فوله ذكره في الحواشي وفي المسنة قال امير العسكر ان قتل ذلك
الفارس فلك كذا فقتله فلا شيء ولو قال ان قطعت راسك فلك القتل فلك كذا يستحق
القاطع وبقوله **للسرية جعلت لكم الرجز بعد الخمس** ليس يقيد ان لو نقل رجز الكل جاز لان
له ان ينقل السرية بالكل فهذا اولى كذا في الشرح وفي السير لوقال للعسكر كلما اخذتم من قومكم
بالسوية بعد الخمس او للسرية لم تجز لان فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لوقال ما اصبتم فهو
لكم ولم ينقل بعد الخمس لان فيه ابطال الحسن الثابت بالنص **قال** في الفتح وهذا يبطل ما
ذكر في الحواشي لا اتحاد ولا زمة فيما بل وزيادة حرمان من لم يصيب شيئا فهو اولى بالمطلان
وبه ينتهي ايضا ما روي لو نقل جميع الماخذ جاز لان فيه زيادة ايحاش الباقين واشارة
الغنية ولما راجع رجلا من علي قتل حربي اشركا في سلبه وقيد في شرح الطحاوي بان نقاد
الكل فان كان ضعيفا كان سلبه غنمة ولو قيدا الامام بقوله وحده لا يستحقان السلب لو
كان الخطاب لواحد فشاركه غيره استحقوا الخطاب وحده وكوقيل من جليل كان له سلب
الاول فقط الا اذا قتلها معا فانه يحضر في اخذ سلب ايها شايستحق السلب من يستحق السهم
او الرضخ بشرط ان يكون المقتول مباح الدم فلا يستحق السلب يقتل النساء والصبيان **وينقل**
بعد الاحراز بدارنا من **الحسن فقط** لان حق الغنائم به تأكيد ولا حق لهم في الحسن فيما ان ينقل
منه ما ورده انه لم يكن حقا لهم فهو للاصناف الثلاثة فلا يجوز ابطال حقهم ايضا واجب
بانه انما يجوز باعتبار جعل المنقل من الاصناف الثلاثة وصرفه الى واحد كان ولذا قال
في الذخيرة لا ينبغي للاسلام ان يمنع في الغني لان الحسن حق المحتاجين فجعله في الاعنيا
ابطال الحقهم قال في البحر لكن نصرهم بانه تنقل به له على جوازه للفتي ومن العجب قوله
الزيلي لا يجوز للفتي فان ظاهرا في الذخيرة عدم الحرمة واقول ممنوع بل هو ظاهر في الحرمة كما
قال الشارح لان ابطال حق الغير لا يجوز **والسلب** محركا اي المسلوب وبجمع اسلاب **للكل**
اي لكل العسكر **ان لم ينقل الامام** به القاتل لقوله صلى الله عليه وسلم لحيب ان يولى سلة

ليس لك من سلب قبلك الا ما طاب به نفس امارك ولانه اخذ بقوة العسكر فيكون غنيمة وهو
اي السلب **مركبه** اي القتل وما على مركبه من السرج والالة و**ثيابه وسلاحه وما معه** من ذهب
وقضه في حقيقته او وسطه وخاتم وسوار ومنطقة في الصحيح كما في الحقايق وليس منه ما
مع غلامه او في قيمته او على اية اخرى وفي المحيط قال الامير من قتل قتلا فله فريسه يقتل
راجلا راجلا وجمع مع غلامه فوس قايض بجنبه بين الصفيين كان للقتل اذا كان مع غلامه
يقرب لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا وان لم يكن بجنبه في القتال
لا يكون له ولو كان يحمل بقل او جمل لا يستحق السلب لان اركب هذه الاشياء يسمى
فارسا انتهى ووقع في شعبة الشارح فله سلبه وجزء في الجزاء سبقت قلم بدليل المقابلة
بالفعل والحار وانه في هذه الحالة لا يستحق ولو كان التسفل بلفظ السلب لا يستحقه ثم
حكم التسفل قطع حق الباقي ولو مقصوبا من مسلم مشتاق او معاراض صبي وامرأة
واما الملك فاما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام حتى لو قال من اصاب بدارية فهو له
فأصابها مسلم لم يحل له وطها بعد الاستبراء بما وقال محمد يحل وعلى هذا الخلاف البيع
والضمان بالاتلاف واجمعوا ان المتلصص لو اخذ بدارية في دار الحرب واستبرأها لا يحل
له وطها والله الموفق منه **باب استيلاء الكفار على بعض**
بعض او على اموالنا وتقدر حكم استيلائنا عليهم ظاهرا لخص سبي كفار الترك كقار
الروم قال في القاموس الروم بالضم جيل من ولد الروم ابن عيصوا ورجل رومي وبلغ
روم والترك بالضم جيل من الناس والجمع اترك انتهى قال في البحر فاما في النهاية من ان
الترك جمع التركي والروم جمع الرومي فبینه نظر واقول لا يخالف بينهما وجه فان كلا
من الروم والترك اسم جنس حتى يفرق بينهما وبين مفردة بالياء كزنج وزنجي وغاة الامر
ان الترك الذي هو جمع تركي على ترك وهذا لا يفتنه صاحب النهاية **واخذوا اموالهم**
منها اي لو جرد الاستيلاء على مال مباح اذ وقع المسئلة فيما اذا كان الكل في دار الحرب فيقتل
الشراسهم **وملكنا ما نجد من ذلك** اي مما سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم كقار
املاكهم ولو كان بيتنا وبين الماخوذ منهم موادعة لانا لم نعذرهم **قال في الخلاصة**
والاحراز بدار الحرب شرط اما بدراهم فلا ولو كان بيتنا وبين كل من الظاهرين موادعة
فاقتلوا في دارنا لا نشترى من الغائبين شيئا لعقد الملك بعد الاحراز وفي القمق لو اقتلت
طائفتان في بلدة واحدة فهل يجوز شراء المسلم المشتاق من الغائبين شيئا ينبغي ان يقال
ان كان بين الاخذ والماخوذ قرابة محرمية كالامية او كان الماخوذ لا يجوز بيعه للاخذ لم يحز
الا ان يداووا بذلك عند الذبح وان لم يكن باذناوا من مهران ملكه جاز الشراء والا فلا
انتهى وفي سنة المفتي اذ باع الخوي ولده من مسلم في دار الحرب عن الامام انه يجوز
ولا يجوز على الروم وعن ابي يوسف انه يحبر اذا خاصم الخوي ولو ادخل دارنا بامان مع
ولده فباع الولد لا يجوز في الروايات كلها **وان غلبوا على اموالنا واخذوها**
بدراهم ملكوها قيل لان الاستيلاء ورد على مال مباح فينقض سببا للملك دفعا
لحاجة المكلف وهذا لان العصمة تثبت على من افاة الدليل ضرورة تمكن الملك من

الاستفعا

الاستفعا وان زالت الملكية عاد بها حقا وقد قال عليه الصلاة والسلام في الصحيح هل ترك
لنا عقيل من داره فيه نظر اذ الصحيح من مذهبنا هل السنة ان الاصل في الاثنا التوقف الا باخذ
راي المغترة وعلى هذا الوجه ان يقال من جملة الاحكام الشرعية فمن خوطب بها ظهرت
العصمة في حقه وما لا فلا يبقى حق الكافر ما لا غير معصوم والاستيلاء عليه موجب للملك
قاله ابن الساعاتي واما الحديث فالاستدلال به موقوف على ان الدار كانت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وانهم متخوها بالاستيلاء وليس كذلك بل انما كانت لابي طالب متولى
عليها عقيل بالارث منه وذلك انه مات وترك عليا وجعفر اسلمين وعقيل وطالبا
كافرين نعم فيه دليل على ان المسلم لا يرث من الكافر والاولى هو الاستدلال بقوله تعالى
للفقراء المهاجرين مما هم فقراء قبل على ان الكفار ملكوا ما خلفوه من الاموال وهاجروا عنها
وليس من ملك ما لا وهو في مكان لا يصل اليه فقير بل مخصوص من ابي السبيل هذا حاصل ما في
القمق وقد يقال استقر ان ابا طالب وعبد الله والامام علي كانا اخوين والظاهر ان الدار
كانت للكل فلما ارتحل صلى الله عليه وسلم الى المدينة وضع عقيل يده على كلها ومن هنا قال
صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار اذكف بقولنا ولا ملك له فيها كما قدر
فتدروا ان غلبنا عليهم اي على الذين احرموا اموالنا بدراهم **فمن وجد ملك في القيمة**
مثليا كانا وفيما قيل **القيمة** بين المسلمين **اخذها بحاننا** اي بغير شيء **وان وجدنا** **بعدها** **اخذها**
بالقيمة كذا جاء في السنة ولان الشركة قبل القيمة عامة تخفف الضرر وبعدها ان لا
ملك خاص فياخذها بالقيمة وفيه ايماء الى انه لو كان مثليا لا ياخذها بعدها الا فائدة في
اخذها كما هو ظاهر وفي التاخر خاتمة لو ضرب عبدنا منهم الى دار الاسلام ومعه مال فاخذوا
سلم فان جاد به قبل ان يحسن اخذه بحاننا وبعد ما حسن باخذها بالقيمة والمال للاخذ
ولو اعتقه الحر في ثلثنا عليهم اخذه المولى بحاننا وبطل العتق وان بعد ما اخرجهم المسلمون
جاز العتق وفي المحيط لو ابق عندنا منهم مرد الى سيده وفي رواية يعقوب **واخذوا**
لو اشتراهم تاجر منهم فعا للضرر عنه باخذها بحاننا والقول في مقداره قوله لان يقيم المالك
البينة ولو اقامها فالبينة بينة المالك وقال الثاني بنية المشتري وعمر كلامه ما لو اشتراه
بعض حيث ياخذها بقيمة ولو كان البيع فاسدا بقيمة نفسه وقالوا لو اشتراه بمثله قدرا
ووصفا لا ياخذها ولو فاسدا لعدم الفائدة وهذه ترد على المصنف واقعت الروايات على انه
لو كان الماخوذ القاهي قد بيعت المال فاشترها بالفضة وتفرق عن قبض لم يكن للمالك
اخذها كذا في التاخر خاتمة لان الجودة والرداة في الاموال الربوية عدد وانه لما اشتراه بخمر
او خمر لم يكن للمالك اخذه انتهى يعني بالخمر والخمر يورث ويقتضي ما مر انه ياخذها بقيمة نفسه
وبه صرح في الشرح واقاد في المحيط انه لو رهن المشتري لم يكن للمالك اخذه حتى يفتكه ولا
يجوز على ذلك بخلاف ما لو اجره لا يفسخ بالعذر وان الوصي ان ياخذها للبيعة ان كان العن
مثل قيمته وللمسافر المودع والمستعير حق الخصومة في الاسترداد قبل القيمة وهي بعدها
للمسافر فقط ولو وهبها اخذها المالك بعد الاخراج الى دار الاسلام بقيمتها ولو وهبها
او اعطتها من وقت في سهمه لا ياخذها المالك بخلاف ما لو زوجها وولدت حيث ياخذها

من ولاها لان التزوج لا يمنع الاخذ وان وصيلة **فقا** شخص عنه في يد التاجر وقطع هذه
واخذ **ارنه** يعني لا يحيط عنه شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء منه والعين كالوصف لا بها
يحصل لها وصف الايضاً او قد كانت في ملك صحيح فلا يقابلها شيء منه والفقير كالارث قال
في الفقه ولو انه فقا عنه عند الفارسي المقسوم له فاخذ قيمته وسلمه للفقير فلما لا اخذه
من الفقير بقيت قيمته اعني عند ابي حنيفة وقال بقيته سليماً وهي التي اعطاها الفقير للمولى
لما انه فوت وصفا فلا يسقط به شيء من الثمن وله ان يترك وهو مقصود فهو كفوات بعض الاصل
فيستقط حصته من القيمة كالاول مع الارش وهذا ينتقض بمسئلة الكتاب بل الوجه في الفرق ان فرق
الطرف هنا بفعل المالك فكان بمنزلة ما لو اشتراه ثم قطع طرفه باختياره فكان من اصناف
بمنقصته بخلاف مسئلة الكتاب لان الفقير غيره بغير رضاه انتهى وهذا يفيد ان الفقير
لو كان هو التاجر حط من الثمن مقدار الارش لكن جعل هذا في المحيط رواه عن محمد بن عيسى
صرح بان المشتري اذا فقا عنه فالحكم كما في الكتاب **فان تكرر الاسر والشرا** بان اسر
مرتين فاشتراه في الاول وجعل في الثانية اخر **اخذه** **المشتري الاول من الثاني** بثمنه بغير
رضاه لان الاسر ورد على ملكه فكان حق الاخذ له ثم المالك **القدير** **ياخذ** **بالمؤمنين**
لانه قام عليه بهما ودل كلامه انه ليس للقدير ان ياخذ من الثاني لو كان الاول غائباً
او حاضراً اني عن اخذه لان الاسر كما ورد على ملكه وفي قوله اخذه الى ان الاول لو اشتراه
من الثاني لم يكن للقدير اخذه لان حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملك الاول
القدير وبالشرا انما ثبت ملك جديد فيد بتكرار الاسر لانه لم يتكرر اخذه المالك القدير
بما اشتراه به ان مثلاً فبمثله ولا بان اشتراه بمقابلته بقيته وتكرر الشرا لان الاول
لو وهبه له اخذه المالك القدير بقيته **ولم يملكوا** **بغيرهم** **علينا** **حرنا** **ومدبرنا** **وامر ولدنا**
ومكاتبنا **اعدم** **بجلبه** **هؤلاء** **للملك** **اذ** **الحر** **معتوم** **بنفسه** **وكذا** **من** **سواه** **لانه** **ثبتت**
الحرية **فيه** **من** **وجه** **فاذا** **اظهرنا** **عليهم** **فوجد** **مسلمين** **مدينه** **وامر** **ولده** **او** **مكاتبه** **اخذه** **ولو**
في **يد** **تاجر** **اشتراه** **منهم** **او** **واحد** **من** **العسكر** **بعد** **القيمة** **اخذه** **بغير** **شئ** **وعوض** **الامام** **العسكر**
من **بيت** **المال** **قيمته** **وملك** **عليهم** **جميع** **ذلك** **لا** **سقاط** **الشرا** **عصمتهم** **جز** **الغير** **هم**
وان **ند** **اليهم** **من** **جد** **ضرب** **ومصدرة** **القاضي** **ندا** **وجاء** **ايضاً** **ندود** **اخبر** **جمل** **فاخذه**
ملكوه **لتحقق** **الاستيلاء** **اذ** **لا** **يد** **للجها** **وان** **ابن** **اليهم** **من** **سوا** **اكان** **مسلم** **او** **ذمي** **لا**
اي **لا** **ملكونه** **عند** **الامام** **وقال** **لا** **ملكونه** **قد** **يقول** **اليهم** **لا** **يهم** **لو** **اخذه** **من** **دار** **الاسلام**
ملكوه **اتفاقاً** **ولا** **خلاف** **انه** **لو** **ارتد** **فابق** **اليهم** **ملكوه** **ايضاً** **بالاخذ** **ولو** **كان** **كافراً** **من**
الاصل **فهو** **ذمي** **تبعاً** **لمولاه** **وفي** **العقل** **لذي** **ذا** **ابن** **قولان** **كذا** **ان** **الفقير** **لما** **ان** **العصمة** **لحق**
المالك **لقيام** **يده** **وقد** **زالت** **وله** **ان** **ظهرت** **يده** **على** **نفسه** **بالتزوج** **من** **دار** **الاسلام** **لان** **سقوط**
اعتباره **لتحقق** **يد** **المولى** **عليه** **تمكينا** **له** **من** **الاستفاعة** **وقد** **زالت** **وفي** **شرح** **الوقاية** **للخلاف**
فيما **اذا** **اخذه** **فهر** **او** **قيدوه** **اما** **اذا** **لم** **يكن** **فهر** **فلا** **ملكونه** **اتفاقاً** **وان** **ابن** **بقر** **من**
او **متاع** **فاشترى** **رجل** **ذلك** **كله** **منهم** **اخذه** **المالك** **العبد** **بما** **نا** **بغير** **شئ** **واخذ** **غيره**
من **الغرس** **والمشاع** **بالثمن** **عند** **الامام** **وقال** **ايضاً** **بالثمن** **بنا** **على** **ما** **من** **انهم**

ملكونه

ملكونه عند ما خلا قاله قيل كان ينبغي على قوله ان ياخذ الكل محالاً لان العبد لما ظهرت يده
على نفسه ظهرت على ما في يده فتمنع ظهور يده الكافر لنفسه واجب بان غايته ان صار له
يد ملك لان الرق يبا فيه فملكه الكفار الاستيلاء اذا فرض ان سبق اليه يمنع استيلائهم
وقد وجدوا الذي ارتضاه السارح وغيره في الجواب ان ظهور يده مع المشافي وهو الرق
فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فاعتبرناها في حق نفسه دون المال ودفع بان استيلاء
العبد على المال حقيقة وهو ما ان مباح فينبغي ان يمنع استيلائهم **وان ابتاع** **اي** **اشترى**
مشتري **عبد** **مومنا** **او** **ذميا** **لا** **يجز** **عليه** **ايضاً** **كما** **في** **النهاية** **وادخله** **در** **اهم** **عقود**
عند **الامام** **وقال** **لا** **يعتق** **لا** **يقطع** **ولا** **يبيع** **بالدخول** **في** **دار** **هم** **بقي** **في** **يده**
عبد **اوله** **ان** **تخلصه** **عز** **للكافر** **واجب** **في** **مقام** **الشرط** **وهو** **بين** **الدارين** **مقام** **العلة**
وهو **الاتفاق** **وعلى** **هذا** **الخلاص** **لو** **اسلم** **عبد** **الحري** **وبقي** **في** **دار** **هم** **فاشتراه** **مسلم** **او** **ذمي**
او **حري** **في** **دار** **الحرب** **عقود** **عند** **الامام** **ولا** **يعرضه** **على** **البيع** **عقود** **ايضاً** **قبل** **المشتري**
المبيع **اوله** **يقبل** **كذا** **في** **شرح** **الطحاوي** **في** **قيد** **بشر** **المشتري** **لان** **الحري** **لو** **اسر** **العبد** **المسلم**
واذ **خله** **داره** **لا** **يعتق** **عليه** **اتفاقاً** **للمانع** **عنده** **من** **عمل** **المقتضي** **وهو** **حق** **استرداد** **المسلم**
او **من** **عبد** **ه** **ثم** **لجأنا** **او** **خرج** **من** **المولاه** **فان** **في** **دارنا** **تخلف** **بالو** **خرج** **بانه** **او**
بامره **فا** **سلم** **حيث** **يبينه** **الامام** **ويحفظ** **عنه** **لمولاه** **او** **ظهور** **باعتق** **عقود** **العبد** **في** **هذه**
المسائل **ولا** **يعلم** **في** **الثانية** **خلاف** **بين** **اهل** **العلم** **لما** **روى** **ان** **عبد** **من** **الطائف** **اسلم** **واليه**
صلى **الله** **عليه** **وسلم** **خرجوا** **فقتلوه** **عليه** **الصلاة** **والسلام** **بقتله** **فقال** **هم** **عقوا** **الله** **قال** **في**
شرح **الطحاوي** **ولا** **يثبت** **ولا** **العبد** **الخارج** **اليها** **سلباً** **احدا** **لان** **هذا** **اعتق** **حكمي** **تمت**
حيث **عبد** **خطا** **واضد** **متاعا** **ثم** **اسره** **العدو** **واسلموا** **عليه** **فهو** **لهم** **ثم** **تبطل** **لجأنا** **دون**
الذين **تخلف** **ما** **لو** **اشتراه** **رجل** **او** **اصابه** **المسلمون** **في** **الغنيمة** **فاخذه** **المولى** **حيث** **لا** **يستطيع**
لانه **يقيد** **الى** **قيد** **ملكه** **ولو** **كانت** **لجأنا** **قتل** **عبد** **لم** **تبطل** **بحال** **ولو** **اسروا** **جارية** **مربوة**
بالف **هي** **قيمتها** **واشترها** **رجل** **بالف** **اخذه** **الراهن** **بها** **ولم** **يتبق** **رهنها** **لان** **ان** **يرد** **المرتهن**
على **الراهن** **الف** **ولو** **كان** **المرتهن** **ان** **يودي** **ذلك** **الثمن** **فيكون** **رهنها** **عنده** **ولس**
اسروا **مربوة** **لا** **يستطيع** **النكاح** **لان** **نقل** **المالك** **لا** **يستطيع** **النكاح** **كالببيع** **والقياس** **القاطع**
انما **هو** **ما** **كان** **حقيقه** **وحكما** **والمسئلة** **في** **دار** **الاسلام** **كذا** **في** **فتح** **القدير** **والله** **الموفق** **بمنه**
باب **المشتري** **اي** **الطاب** **للان** **كان** **الاستيلاء** **انما** **يكون** **لغير** **القيد**
الذي **به** **يكون** **الاستيلاء** **اخره** **عنه** **وتعقد** **بشرا** **المسلم** **على** **الكافر** **ظاهر** **ودخل** **تاجرا**
مع **اشرا** **المسلمين** **اضاف** **الدخول** **اليه** **ايما** **الى** **انه** **بما** **ان** **لا** **يدخل** **الايه** **حفظ** **للمابيد** **وفي**
اصافه **اليها** **ايضاً** **الى** **اسلامه** **ثم** **تعرضه** **لشئ** **من** **الدماء** **والاموال** **والفروج**
منهم **اي** **من** **املاك** **اهل** **الحرب** **لانه** **عدو** **وهو** **منه** **عنه** **الا** **اذ** **اغدر** **به** **ملكهم** **فاخذ** **ماله**
او **جسده** **او** **غيره** **بعلمه** **وسكت** **فله** **التعرض** **باخذ** **الاموال** **وقتل** **الافئ** **كالا** **سير** **والمشاع**
وخرج **بالاملاك** **ما** **لو** **وجد** **من** **لا** **ملكه** **لحري** **من** **امراته** **وامر** **ولده** **ومدبرته** **فيجوز** **له** **القرض**
لهم **غيره** **لا** **يطام** **ويطها** **لحري** **الابعد** **العدة** **وما** **لو** **اغار** **اهل** **الحرب** **الذين** **فيهم** **مسلون**

مستأمنون على طائفة من المسلمين ولو حوارج فاسروا ذرايعهم على المسلمين فانه يجب
عليهم قتالهم ان قدروا عليه لانهم لا يكونون رقاقا هم فقير هم في ايديهم تقربهم على الظلم
ولم يترنوه بخلاف الاموال وفي المحيط باع الحربي من المستأمن امه او امرؤ له او عمة او خاله
لا يشترها منه لان الحربي ان ملكها بالقهر فقد صارت حرة ولو قهر الحربي بعض احرارهم فاراد
ببيعهم من المستأمن ينظر ان الحكم عندهم ان من قهر منهم صاحبه فقد ملكه جازا للشر او لا
لا فصرح نفيس قال في المبسوط لو اغار قوم من اهل الحرب على اهل الدار التي فيها المستأمن
لا يحل له قتال هؤلاء الكفار الا ان يخاف على نفسه لانه اذا لم يخف فهو لا علة لملكه الكفر
فلو اخرج التاجر شيئا في دارنا ملكه لتحقيق الاستيلاء على ما كان مباحا ملكا محظورا
اي خيما فيصدق به وجوب الحصوله بسبب محظوره وهو القدر حتى لو كان جارية لا يحل
له وطها ولا المشتري منه بخلاف البيع الفاسد وقال الوترودج في دار الحرب منهم ثم اخرجها
فيرا الى دارنا ملكها يعني اذا اضرب في نفسه انه يخرجها لبيعها وهذا القيد لا بد منه حتى لو
اخرجها لهدم الغرض بل لا اعتقاده ان له ان يذهب بزوجته حيث شا قال في الفتح ينبغي
ان لا يملكها كما لو لقيها طوعا قيد بالخراج لانه لو غضب منهم شيئا وجب عليه سرده
فان ادانته حربي اي اباة شيئا بالدين او ادان التاجر حربيا اي بعهده كذلك كذا في الشرح وغيره
وهو ظاهر في عدم قبوله للقرض ويؤيده ما في القاموس ادان واستدان وتدين اخذت
والدين ماله اجل وما اجل له فقرض وادانته اشترى بالدين او باع بالدين صدق انتهى مع ان
الحكم فيها واحد لكن في المغرب ادانته ودينته اقرضته وعلى هذا في الكتاب يشهد
القرض ايضا لكن في غلبة الطلبة او ان بالتشديد من باب الافتعال اي قبل الدين والدين
غير القرض لان القرض اسم لما يقرض ويقض والدين اسم لما يصير في الذمة بالعقد وقيل
ان اسم الدين شامل لجميع ما يجب في الذمة بالعقد وبالاستيلاء وبالاستقراض كذا في السراج
وحاصله ان من قصور المداينة على البيع شدد من ادخل القرض ونحوه مخفف وهو الاولى
او غضب احدهما صاحبه وخرجها التاجر لم يقض شيئا ما في الادانته فلا بد ولا ممة
له وقتها ولا وقت القضا على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في المستقبل
واستشكل قوله بان المسلم ملتزم احكام الاسلام مطلقا وصار كما لو خرج مسلم من ابياب
في الكافي بان ذلك للتسوية بين الخصمين ولا يخفى ضعفه فان وجوب التسوية بينهما ليس
في ان يسطر حق احدهما بلا موجب لوجوب ابطال حق الآخر بموجب بل انما ذلك في الاقبال
والاقامة والاجلاس ونحو ذلك كذا في الفتح واما الغضب فلا بد صار ملكا لمن استولى
عليه لمصادفة مالا مباحا وقال الثاني يقضي بالدين على المسلم دون الغضب قال الشارح
ويقضي برد المعضوب زاد في الفتح ويرد الدين ايضا والله الموفق وكذا اي لا يقضي بشي لو كانا
اي المتحا كان حربيين والحال انما قد فعل ذلك يعني ما من من الادانته والغضب ثم استأمن
اي دخلا دارنا بامان لما مر في المحيط ادعى مسلم على حربي انه اسير وقال كنت مستأمنا
قال لقول الحربي الا اذا قامت قرينة كان يكون معولا او مع عدد من المسلمين وان خرجا
اي الحربيان من دار الحرب مسلمين ويتحاكما قضى بالدين لو وقع صحيحا للتراخي والولاية

قائمة

قائمة حال القضاء ون الغضب لما مر ولا يوم بالرد لان ملكه صحيح لا يخفى فيه مسلمان
مستأمنان قتل احدهما صاحبه عمدا كان او خطا تحت الدية في ماله لان العصمة الثابتة
بالاخراج بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول ولم تجب القصاص في العمل لانه لا يمكن استيفاء
الامنة ولا وجود لها دون الامار ومعلوم ان العاقلة لا تقبل العهد فوجبت في ماله
واما الخطا فانما لم تجب عليهم فيه لان وجوبها باعتبار الصيانة ولا قدرة لهم عليها
مع تامين الدارين تحت الكفارة ايضا في الخط لاطلاق النفس دون العمل ولا شيء
من قتل او ماله او في الاسيرين اذا قتل احدهما صاحبه عمدا كان او خطا سوى الكفارة في الخط
عند الامار وقال تحت الدية في ماله مطلقا لان العصمة لا تبطل بالاسر كالاستيلاء
وامتناع القصاص لما مر وله انه بالاسر صار تبعاهم بدليل انه يصير مقيما باقامتهم
وسا فرسبهم فبطل الاحرار وصار قتل مسلم اسلم ثم غدا في دارهم فانه لا شيء فيه سوى
الكفارة في الخطا النفا فالعدم الاحرار بدارنا والله الموفق للتمام فصل في استيئان
الكافر لا يمكن كافر مستأمن دخل دارنا بامان فينا اي في دارنا معشر المسلمين سنة
قيد به لانه لو دخلها بغير امان كان وما معه فينا ولو قال دخلت بامان الا ان ثبت ولو
قال مسلم انا امته لم يصدق الا ان يشهد رجلان غيره وسواء اخذ قبل الاسلام او بعده
عند الامار وقال ان اسلم قبله فهو حر ثم ان اخذ واحد من المسلمين لا يخص به عند
وظاهر قوله انه يختص به ولو دخل الحرم فهو ايضا عند الامار فيؤخذ وقال لا يؤخذ
ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يردى ولا يخرج كذا في الفتح وفيه اذا دخل بلا امان وقال انا
رسول الملك فان كان معه كتابة بعلامته تعرف ذلك كان ايضا لان الرسول لا يحتاج الى
امان خاص وقيل له القابل هو الامار او نايه ان امت فينا سنة وضع عليك
الجزية لانه لا يمكن من الاقامة الدائمة الا باسترقاق او الجزية ويمكن من اليسيرة لان فيها
قطع الحب وغيره ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية والوضع عليه ليس بشرط
فلو قال اخذنا منك الجزية لكان اظاهر والتقدير بالسنة اتفاقا في بله ان يقدم اقلين من ذلك
كالشهر والشهرين قال في الفتح الا انه لا ينبغي ان يلجعه عسرا بتقصير المدة حدا خصوصا
اذا كان له معاملات تحتاج الى اقتضاها في مدة مديدة فان مكنت سنة بعد القول فهو ذي
هذا ظاهر في توقف كونه ذميا على قول الامار او نايه ما مر حتى لو اقام سنين من غير
ان يقول له شيئا كان له ان يرجع وبه صرح الفتاوى في فتاواه واليه اشار صاحب الهداية
في التعليل قال في النهاية ولفظ المبسوط يدل على ان تقدمه ليس بشرط انما الشرط اقامته
فيها سنة وفي الفتح والاول هو الوجه قال في الخواشي ان امت فينا مدة او لم يقل لكنه
اقام حولا كان ذميا وينبغي ان تظهر فائدة الخلاف في ابتداء المدة التي يصير باقامتها ذميا
فعلى الاول من وقت التقدم وعلى الثاني من وقت الدخول والقولان مذكوران في السراج
ولا ناخذ منه جزية في السنة التي اقامها الا ان قال له ان اقامها اخذت منك الجزية كذا
في الفتح وفيه لو مات المستأمن في دارنا وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا
فلا بد ان يعيوا بئنه ولو من اهل الذمة فياخذوا المال بكفيل قبل هذا قولنا خلا قاله

وقيل هو قوام جميعا ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت انه كتابه **فلم يترك** اي الحربي يعني لم يمكن
ان يرجع اليهم اي اهل الحرب ولو لجأوا او قضا حجة كما هو مقتضى الاطلاق وهذا لان
عقد الذمة لا ينقض كيف وفيه مضرة على المسلمين وقطع الجزية عنهم وهذا يؤذن بمنع
الذي من الرجوع الى دار الحرب **كما لو وضع عليه الخراج** اي كما لا يمكن من العود فيما لو وضع
عليه الخراج بانه الزم به واخذ منه عند حلول وقته وذلك بمباشرة سببه وهو زراعة
الارض والتكن منها اذا كانت في ملكه او زرعها بالاجارة اذا كان خراج مفاكه فلا يه
يؤخذ منه لانه لا من المالك بخلاف ما اذا كان خراجها على مالكها فانه لا يصير ذميا اذا حل وقت
الاخذ منه العشر على قول محمد ولا يظن بوضع الخراج وتوظيفه ان يقول الامام وظيفته
على هذا الخراج ونحوه لان الامام قاطب لا يقول في كل قطعة ارض كذلك بل الخراج من حين
استقر وظيفته الارض المعلومه استمر على كل من صارت اليه كذا في الفقه وذكر الجردى
انه لو اصاب الزرع افة لا يصير ذميا وفي التاخر خاتمة لو عصب منه فان زرعها القاش
لا يصير ذميا ولا فهو ذمي والصحيح انه يصير ذميا في الوجهين وان سقط الخراج عنه
كما سيأتي ولو استعارها من ذمي صار المستعار ذميا في قوله وضع دليل على انه لا يصير ذميا
بمجرد الشراء وهذا هو ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه قد يكون للتجارة ثم اذا رتب خراج
الارض بغيره الجزية لسنة مستقبلة **او نكحت** الجزية التي دخلت دارا بامان **ذميا**
فيه دليل على انها تصير ذميمة بنفس الزوج كذا في الشرح وكان وجه اضافته النكاح اليها
وهذا لانها التزمت المقام معه وقيد بالذمي ليعيد انها تصير ذميمة بنكاح المسلم بالذمي كذا
في الفقه يعني لو كانت كتابية لما روي ثم قالوا لو اسلم الزوج وهي كتابية صارت ذميمة
بخلاف ما لو كانت مجوسية وكذا الوصا والزوج ذميا وهذه تزد على المصنف ان يعطى للدوام
حكم الاستدلال **الاعكس** اي لا يصير المسلمان بزوج ذميمة ذميا لعدم التزامه المقام لكان
اطلاقها هكذا جرى عليه هنا في الهداية بتعالينه الا انه في اخر الحصانة جزم بانه يصير
بزوجها ذميا **قال** في النهاية وجدت بخط شيخنا ليس في النسخة التي قبلت مع نسخة
المصنف هذه الجملة وما في بعض النسخ وقع سهوا انتهى يعني من الكتاب وهو الجواز هو
ايسر الاجوبة والله الموفق وفي التاخر خاتمة لو طالبت بصداتها وقد تزوجها في دارنا كان
لها ان تنفقه من الرجوع الى داره الا ان تزوجها في داره انتهى ولو لم يقدر على دفعها حتى
بعض قول ينبغي ان يكون ذميا على ما في المبسوط وعرف من هذا الحكم الذين الحادث
في دارنا **فان رجع** المسلمان بعد وضع الجزية عليه **اليهم** اي اهل الحرب ولم يقبل الى داره
لانه لا فرق في رجوعه بين ان يكون اليها او الى غيرها من ديار اهل الحرب **وله** اي والحال
ان له **وديعه عند مسلم او ذمي او دين عليه ما حله** لانه به بطل ما نه وقوله وله
وديعه هذه الجملة سقطت في بعض النسخ وهي الاولى لان جواز قبضه يعود له ليس
موقوف على ذلك كذا في البحر والى ان يقول انما فرضها كذا لانه انما يظن ان امانه في ذاته
لا يوجب بطلانه في ماله فبقي ماله على ما هو عليه فلو ثبت من يأخذ الوديعه او القرض
وجب التسليم اليه كذا في السراج وعلى هذا فلو كان عليه دين لمسلم او ذمي ينبغي ان يوفى

منه

منه فان كانت الوديعه من غير جنس الدين باعها القاضى ووفى منها وقد قيلت بذلك ومن
ثم قال **فان اسر** الراجح اليهم **واظهر** بالنسبة للمجهول بمعنى غلب كما في المغرب **عليهم** اي على اهل
الحرب الدين رجع اليهم **بقسط دينه** لان اثبات الدين عليه باثبات المطالبة وقد سقطت
ويذكر عليه اسبق من يد المأنة فيختص به فيسقط ولا يظن بوجوب جملته فيا لانه الذي يؤخذ من
ولا يتصور ذلك في الدين **قال** في البحر وينبغي ان يكون العين المغصوبة كالدين انتهى **اقول** وعلى
هذا فلو كان له سلم في ثمن او اجرة عين سقطا عن هو عليها **وصارت** **وديعته** في الجماعة
المسلمين كخفصه لان يد المودع لديه حكما قيل هذا قول ابن يوسف وقال محمد يصير في السرقة
التي اسرته وسكت عن الرهن وقد قال ابو يوسف ان المرء ان يأخذه بدينه وقال محمد يباع بقر
منه الدين والفاصل بيت المال **قال** في البحر وينبغي ترجيح ما زاد على قدر الدين في حكم
الوديعه وهي في وانما خير بان يقدم قول ابن يوسف يؤذن بترجيحه وهذا لان الوديعه
انما كانت في المأمور منها في يده حكما ولا كذلك الرهن **وان قيل** في الحرب **ولم ينظر على الدار**
ومات ختفائه **فقرضه** اي دينه فدخل فيه ثمن ما باعه بغيره **وديعته** لورثته لان حكم
الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم بمقامه **وان جانا** معاشر المسلمين حري
بامان والحال ان له **ثم وجه** ثم اي في دار الحرب **وقوله** جمع ولد صغيرا او كبارا او كانت ترو
حاملها **وما عند مسلم وذمي وحرى** فاسلمها اي في دار الاسلام او صار ذميا **ثم ظهر**
عليهم اي على الحرسين الذي هو منهم **فالكل** اي جميع ما ذكر في اي غنمة اما المرأة ولو حامله
واولاده الكبار وعقاره فلم يرد عليهم بله واما الصغير وقت بيعته لم يرد في الاسلام
مع تباين الدار لا تتحقق نعم لو سبي الصغير وادخل دار الاسلام تبعه في الاسلام مع
بقاء رقبته لعدم التباين بينهما واما امواله فلا يصير محررة باخرا بنفسه لا خلاف
الدار **وان اسلم الحرى ثمة** جانا الى دار الاسلام **فظهر** عليهم **قوله** الصغير حر مسلم بها
له لا اتحاد الدار **وما اودعه عند مسلم او ذمي** لقوله لانه في يد محترمه ويده كده **وبغيره**
اي غير ما ذكر وهو زوجته وولده الكبر وعقاره وماله عند حري **وان** اما ما عدا ماله عند حري
فلما مر داما الحرى فلان ما في يده ليس مقصودا اذ ليست محترمة ودخل الغيرة العين المغصوبة
في يد مسلم او ذمي فانها ايضا تكون فيا لعدم الياسة كذا في النسخ **ومن قتل مسلما خطأ لا ولي له**
اصلا **او قتل حربيا** لا ولي له في دارنا ونهذ تعار بوضوح المسلمين فقوله في البحر لو اقبض
على الاولى لعلمت الثانية فيه **نظر جانا بامان** فاسلم **فدينه** اي لقوله **على** **قال**
للأمام اي له ان يأخذها فيصنعها في بيت المال وهذا هو المقصود بذكرها تن هنا ولا حكم
الخطا لزوم الدية كما سيأتي في الجنايات ولذا لم يذكر الكفارة والواجب في العمد اما القتل خطأ
او الدية صلح القاتل والخيار الى الامام فاباها راه اصلح فعله فان قلت الدية انفع
للمسلمين على كل حال فينبغي ان يقتصر عليها **قلت** قد يكون القصاص هو الا نفع باعتبار كونه
القتل وان به يتجرأ مثاله والى ذلك الامارة بقوله سبحانه ولكم في القصاص حياة ثم هذا
قوله **وما قال** الثاني ليس له القصاص اما لانه لا يتخلوا عن الوارث غالبا او انه محتمل فكان فيه شبهة
قلنا المجهول الذي لا يمكن الوصول اليه ليس بولي وهذا لان الحق انما ثبت للولي بطريق قيامه

نظر الميت ولا تطرله في الجهور لانه لا يستغفره فصار وجوده كعدمه فستقل الولاية الى
السلطان او الى العامة كما في الارث كذا في الشرح وهو ظاهر في ان من لاله وارث معلوم برتبة
بيت المال **العفو** اي ليس له العفو لان الحق للعامة والامام راي عليهم فيما هو انظر لهم
وليس من النظر استعاط جعفر مجانا والله اعلم بالصواب **باب العشر والخراج**
شروع فيما على المتسلم في ارضه من الوظائف المالية اذا صار ذميا بعد الفراغ عما به يصير
ذميا وذكر العشرة تيمنا لوظيفة الارض وقدمه لما فيه من معنى العشرة كذا في شروع الهداية
الا ان فيه عنوانه الباب مما ليس بمقصود وقد استعجمه السيد الخرجي في اويل مباحث
الكلمات من حاشية المطالع والعشرة الواحدة من العشر والخراج اسم لما يخرج من ارض
او الفلام سمي به ما ياتخذ الامام من وظيفة الارض والراس من ارض **العرب** وهي كما قال
الكوخي ارض التجار وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية اي البادية والذي ذكره غيره ان
مكة من تهامة بكثر التاء فجمعها لانها اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز سميت بذلك
من التمر بفتح التاء والها وهو شدة الحر وتغير هواها يقال تيمم الدهر والتغير وما اي الار
التي **اسلم اهلها** ذكر الضمير هنا وفيما ساقى تراعاة للفظ **او فتح عنوة** بالفتح قال
ابن مكي والفقيه يعدلون عن الصواب فيضمون العين قال الفارابي وهو من الاضداد
يطلق على الطاعة والتمر وهو المراد هنا **وقسم بين الغامقين** عشرة اما ارض العرب
قلانه لم يستقل عنه لانه عليه الصلاة والسلام ولا عن احد من الخلفاء اخذ خراجا من ارض
ارضهم وكما لا رق عليهم فلا خراج على ارضهم واما ما فتح عنوة وقسم فلان الحاجة
في ابتدا التوظيف على المسلم والعشرة التي لما فيه من معنى العادة **والسواد** اي سواد العراق
يعين ارضه سمي بذلك لكثرة اخضارها ولا يكون ذلك غالبا الا في القرى ومن ثم قال العيني
المراد بالسواد القرى وحده طولها من العلت الى عبادان وعرضا من العذيب الى عقبة حلوان
والعتل بفتح العين المهملة وبالمثلثة قرية على شرف دجلة وعبادان تشد يد الموعدة حصن
صغير على شاطئ النهر وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم والعرض عشرة ايام
وما اي الارض التي فتح عنوة واقرأ اهلها عليه هذا المعنى اقرار اهل حدنهم بعرضه لانه
ليكن شرط في كونها خراجية اما الشرط عدم قسمتها صرح بذلك في شرح الطحاوي **او فتح**
صالحا خراجية اما السواد فلان عمر بن ابي لهب وضع عليه الخراج بمحض من الصحابة وهو
اشهر من ان ينقل وكذا على مصر حين فتحها عمرو بن العاص واجعت الصحابة على وضع الخراج
على الشام واما ما اقر اهلها عليها فلان الحاجة الى ابتدا التوظيف على الكافر والخراج التوبة
وكذا هذا الحكم فيما لو نقل اليها غير اهلها اطلق فيما اقر اهلها عليه وقيد في الجامع الصغير
بما يعني بماء الانهار واما المستفي بعين فعشرية قال الشارح واراها انما رالت التي احتقرتها
الا عجم فتكون المسئلة اجماعه اما العظام كسجون فيها خلا في ابي يوسف ومحمد وكذا
مراده من التفضل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ما سبق لانه لا يبتدأ بالغر
فلا ياتي التفضل في حالة البقاء اذا املك ارضا عشرة هل يجب الخراج او العشران وقد
فكرنا في الزكاة انتهى وبه عرف انه لا اشكال في كلام محمد كما قد تقررهم واعلم انه لو باعها او

في حاشية
الكتاب

وقتها

او وقفها بقى الخراج على حاله وعلى هذا يصح الخراج على الموقوف من الاراضي المصرية اذ قد
علمت انها خراجية لكن قال في فتح القدير المأخوذ الان منها اجارة لا خراج الا ترى ان الاراضي
ليست مملوكة للزراع وكان لموت المالكين شيئا فشيئا من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال
ويبقى على هذا ان لا يصح بيع الامر ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشي منها لان تطوع في مال
المسلمين لظروفي التيمم فلا يجوز له بيع عقاره الا للضرورة كعدم وجود ما ينفعه سواه
فلما كانت في قنوى رفعت الي في شرا السلطان الا شرف ريساي الارض من ولاه نظر بيت
المال هل يجوز شراؤه منه وهو الذي ولاه فكيف اذا كان بالمسلمين حاجة والعبادة بالله
تعالى جاز ذلك انتهى قال في البحر وهذا على راي المتقدمين اما على راي المتأخرين فلا
يخصر جواز بيع عقار التيمم فيما ذكر بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين لا وفاء له الا
منه او رغب فيه يضعف قيمته فذلك يقول للامام ربيع العقار لغير حاجة اذا رغب فيه
بضعف قيمته انتهى وفي الخلاصة من فصل الخراج من البيوع ارض خراج مات مالكها
فللسلطان ان يوجرها ويأخذ الخراج من اجرتها وفي سائر واقعات الناطق في الباب الثاني
لو اراد السلطان ان يشتريها لنفسه بامو غيره يبيعها بغير شترها منه لنفسه انتهى واذ لم
يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة ولهذا عرف صحة الوقف في الارض
المنفوعة في الشراء من بيت المال وان شروط الواقفين صحيحة بحسب اتساعها لانها باقية على
حكم بيت المال كما قد تقرر وعرف ايضا انه لا خراج على ارضيتها والله الموفق **ولو اشترى المسلم**
ارضا مواتا يعتبر قربة اي قرب ما احياه فان كان في الخراج اقرب كانت خراجية وان الى
العشر اقرب فعشرية وهذا قول الثاني لان ما قرب من الشيء يعطى له حكمه الا ترى ان لصاحب الدار
الانشاق بغيرها وان لم يكن ملكا له واعتبر بمحذ ما يجبي به فان كان بماء الخراج خراجية
والافعشرية وفي البناء بيع لو كانت الارض عشوية وشترها خراجي فهي خراجية عند ابي
يوسف واخفا ان الكافر لو اشياها كانت خراجية اتفاقا **والصور** عشوية باجماع الفقهاء
وكان القياس ان تكون خراجية لانها من جزا ارض الخراج لكنه ترك للاجماع كذا في الهداية قال
الشارح وهذا ليس بظا لانه انما يعتبر الحيز في الحياة وهذه فتحت عنوة وقرائها عليها
فكان القياس ان تكون خراجية وترك لما مر **وخراج حريب** صلح للزراعة وهو ارض طولها
ستون ذراعا وعرضها كذلك بذراع كسرى قال في الكافي هذا حكمه عن حريب ارضهم وليس
بشعر لا زمر واما يعتبر في كل بلدة متعارف اهلها انتهى وقد عارف اهل مصر التقدير بالقدان
وما في الكافي من التقدير بالسنتين يقتضي اتحاد الواجب مع اختلاف المقدارين والمحول عليه
ما مر كذا في الفتح وخراج غير الصالح فلا شيء فيه **صاع** سكت عن مقداره اكتفاء بما مر في صفة
القطر واذا اطلاقه انه يؤخذ من كل مزدراع فيه بقدر كونه من حنطة هو الصحيح **ودره**
من اجود النفود كما في الشرح سواء تكرر ريعه او ائخذ وفي الهداية وفي ديارنا وخطوا الخراج
من الدرام في الاراضي كلها لان التقدير بحسب ان يكون مقدار الطاقة من اي شيء كان انتهى قال
في البحر قلت وكذا في غالب اراضي مصر بخلاف اراضي الصعيد فان غالب خراجها في وائت
خير بان هذا عقلة عما نقله عن الفتح كما قدمناه من المأخوذ من اراضي مصر اجرة لا خراج

وفي حرب الرطة خمسة داهم وهي البرسيم والقطن في لغة اهل مصر وفي الغاية الرطة
اسم للقصب ما دام رطبا قاله العيني وعلى الثاني اقتصر الجوهرى وفي المغرب الرطبة بفتح
الواو لا نسب الرطب والجمع رطاب وفي كتاب العشر يقول غير الرطاب فاما القول مثل الكرامة
والرطاب وهو القش والبطم والباد بخان وما يجري مجراه والاول وهو المذكور فيما
عندى من كتب اللغة فحسب وفي حرب الكرم والتخل المتصل قيد فيهما وهو ما يتصل
بعضه ببعض على وجه تكون كل الارض مشغولة به وخرج به ما لو كانت متفرقة في حروب
الارض وفي وسطها مزرعة فلا شيء فيها وفي الفصح معربا الى شرح الطحاوي لو انبتت الارض
كرما فقله خراجها الى ان تطعم فاد الطعم فان كان ضعيف وطيفه الكرم فغنيه وطيفه
الكرم وان كان اقل فنصفه الى ان ينقص عن قفيز ودرهم فان نقص فغنيه قفيز ودرهم
عشرة داهم هكذا وطيفه عمر رضى الله عنه على اهل السواد ينقص من القحاة من غير
نكر وما لم يوظف كالزعفران والبستان وهو كل ارض لها محيط بحسبة وفيها تخل
متفرقة والتجار يوضع عليه بحسب الطاقة ونهايتها ان يبلغ الواجب نصف الخارج
ولا يزد عليه هذا وسكن عن خراج القاطعة وهو اذ من الامام عليهم السلام بارا صيهم
وراي ان يضع عليهم جزا من الخراج كنصف او ثلث او ربع فانه يجوز ويكون حكمه حكم
العشر ومن حكمه انه لا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص عن الحسب قاله الحدادي **فان لم**
تطق الارض ما وظيف عليها الامام مامان ان ضعف وتقصيرها حتى لم تبلغ ثلثا من الخراج
فما صنعت **نقص** الموظف الى نصف الخارج كما في الخلاصة لقول عمر رضى الله عنه لعلكم
حلتها اما لا تطبق فقالا بل حلتها ما تطبق ولو زدنا لطاق قد بالنقصان لان
الزيادة على ما وظيفه عمر واما ما راجحوا جماعا واختلفوا في الزيادة على ما وظيفه
عمر عند الابتداء فغناه وقال محمد بن جوز والبصير قوله لعلكم لا يطبقون النقصان
الا طاقة يفهم انه لا يجوز معها الا انه في الدراية قال دل قوله لم يوردنا لطاق على ان
النقصان عندهم قلت الربع يجوز بالاجماع لانه لما جاز النقصان عند قيام الطاقة
فغنى عدم الطاقة بالطريق الاول انتهى ولو قيل بوجوبه عند عدم الطاقة وجوز
عند الاطاقة لكان حسنا وعليه يحمل ما في الدراية فتدبره **والخراج ان غلب على ارضه الماء**
او انقطع او منع من الزرع لغوات النما التقديرى بالتمكن من الزراعة **او اضطر الزرع انه**
لغواته ايضا في بعض السنين وكونه ناميا في جميعها شرط اطلاق في الاصطلاح وهو مفيد
بقوله الاول انه لا بد ان تساهل الزرع فان بقي بعضه قال محمد بن يحيى مقدار الخراج
ومثله وجب وان قل فنصفه قال شيخنا والصواب انه يحسب بحسب ما التقوا ولا
ثم ينظر الى الباقي الثاني ان الافة لا بد ان تكون سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالموت
والسباع والافان لا يسقط وقيل يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام انه بعد
الحصاد لا يسقط كذا في السراج الثالث لا بد ان لا يسبق من السنة ما يمكن الزرع فيه
ثانيا فان بقي وجب قال في الكبرى والقوى انه مقدار ثلثه استمر قال في الفصح ولم يذكر
كثير من المشايخ هذا واعادة الزرع يستدعي هونا كالاول فان اخرج شيئا نقصا راءه ان

بقي

بقي بالخروجين فاخذ الخراج اذ لم يزرع والحالة هذه كحبر اصل مال الزرع وكذا اذا زرع
انتهى وفيه بحث لانه اذ لم يزرع مع تمكنه فالنما التقديرى موجود وكون قضاء لا امر اذا
زرع ما ذكر ممنوع بل يجوز ان يكون ازيد بل هو الاغلب قيد بالخراج لان الاصطلاح لا يسقط
ما وجب من الاجرة قبله ويسقط ما وجب بعده وقيل لا يسقط شيء وبه جزم في الملتقط
قال الولوالجي والاعتماد على التفصيل وانت قد علمت ان المراد بالافة هي السماوية وان
غيرها لا يسقط للخراج انتهى واقول في كون الدودة ليست سماوية تطرأ بها بل لا ينبغي
التردد في كونها سماوية وانه لا يمكن الاحتراز عنها وعلى هذا فنسقط الاجرة بالكلية في الخلاصة
استاجر ارضا ليزرعها فزرعها فاصاب الزرع افة فذلك او غرق الارض ولم تنبت
فعليه الاجرة ما ولو غرق قبل الزرع فلا اجر عليه قال في المحيط والقوى لا لا اجر
على المستاجر فيما بقي من المدة بعد هلاك الزرع الا اذا تمكن من اعادة زرع مثله او دونه
في الارض انتهى **وان عطلها صاجها** يجب الخراج لان التقصير جاء من جهته وهذا اللفظ
يتناول ما اذا لم يزرعها اصلا او زرع فيها الصغير مع صلاحيتها للزراعة فان قدر على
ذلك حيث يؤخذ منه خراج الاعلا قالوا وهذا ما يعلم ولا ينبغي وفي اسناد القطيعة
اليه ايما الى قدرته فان لم يقدر فلا ما مان يدفعها الى غيره من ارضه ويأخذ الخراج من
نصيب المالك ويعطيه الباقي او يجرها ويأخذ الخراج من الاجرة او يزرعها من بيت المال
فان لم يتمكن من ذلك ولم يتجدد من يقبل ذلك باعها واخذ الخراج من السنة المستحقة
ودفع باقي الثمن لصاحبها ثم استمر يأخذ الخراج من المشتري ولو باعها في اثنا السنة فان
بقي منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فهو على البايع وعن الثاني
ان الامام يدفع للعاجز كفايته من بيت المال قرضا قال في الفصح وهذا صحيح ايضا هذا
كله في الموظف اما في خراج المقاسمة فلا يجب شيء كذا في السراج معزيا الى الفتاوى وانت قد
علمت ان الماخوذ من ارض مصر لان اجرة الخراج فاما فعل لان لا اخذ من الفلاح وان لم
يزرع ويسمى ذلك فلاحة واختاره على السكنى في بلدة معينة ليعمداره ويزرع الارض
حرام بلا شبهة واعظم من ذلك منه من تعلم القرآن والعلم والله هو المجتبي من الممالك
او اسلم صاحبها يجب ايضا نظرا الى معنى المونة فيه **او اشترى مسلم** من كافر ارض خراج
يجب الخراج من المسائل كلها وقد صح ان العجوبة رضى الله عنها اشترت ارض الخراج وكانوا
يودونه اخرج به السهمي **ولا عشر في خراج ارض الخراج** عندنا لما رواه الامام في مسنده
من قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولذا لم يجمع بينهما احد من اهل
الغدور والخور وقد مر هذا من المسائل التي لم يجتمع مع بعضها بما لم يجده في غيره هذا
الكتاب ثم تمة تركه السلطان خراج ارضه جاز عند الثاني ان كان مصر فادبه بقي وكذا
لو وهبه له وقال محمد بن جوز وما في الحاوي القدسي من انه يحل على قول الثاني وان لم يكن
مصر فادبه والقوى مجاز لما نقله العامة عنه واجمعوا انه لو ترك العشر لا يجوز وخبره
بنفسه للفقهاء ثم على قول ابي يوسف يعلم حكم الاقطاع ان من ارضي بيت المال اذ حاصها
ان الرقية بيت المال والخراج له وحيد فلا يصح بيعه ولا هبته ولا وقفه لغيره اجازته بخبرنا

على اجارة المساجد والعبد الذي صوح على خدمته مدة معلومة والموقوف عليه العلة
والعبد المأذون وادامات او اخرجها السلطان عنه تنفس الاجارة كذا قال الامام قاسم
والقنوي في رسالة له ومن حوادث الفتوى ما لو اقطع السلطان له ولا ولاده ونسله
وعقبه على ان من مات منهم انتقل نصيبه الى اخيه ثم مات السلطان وانتقل من اقطع
له في زمن سلطان اخر هل يكون لا ولاده لم ار المسئلة في كلامهم ومقتضى قواعدهم
الغاء التعليق بموت المعلق فتدبره هذا واما اذا اقطع ارضا مواتا او ملكها السلطان
ثم اقطعها له جاز وقفه لها كما في الخفاف وذكر الشيخ قاسم ان الارصاد من السلطان
ليس بانفاق البتة **فصل** اي في الجزية هذا هو الضرب الثاني من الخراج وقد مر
تقوله بوجوبه وان سلوا بخلاف الجزية اولا لانه الحق اذ هو المتبادر عنه الاطلاق ولا
يطلق على الجزية الا بمقيد وهذا اشارة الى **الجزية** وهي لغة الجزاء بنت على فعله دلاله على
الهيئة التي هي الاذلال عند الاعطاء والجمع جزي كقري سميت بذلك لانها تجزي عن القتل
لو وضعت يراش اي صلح لا يعدل عنها فلا يراذ عليها تجزاع العذر ولا ينقص منها لما في
ان داود صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بخران على الف حلة النصف في سفر
والنصف في رجب اني بخران ارض من خير اليمن واهلها كانوا نصاري كما في الهداية من انه
صالح بن بخران لبني بصيح وقد بين اني يوسف في كتاب الخراج الحلة فقال كل حلة اوقية
يعني قيمتها كذلك نقول الاول الى كل حلة خمسون درهما لبني بصيح لان الاوقية اربعون درهما
وتلحق ثوبان ازار وتعتبر هذه الحلة في مقابلة ما يؤخذ من درهم وارا ضمه كذا في الفقه
وفي الخاتمة وتؤخذ الحلة من بني بخران دون الدرام **والا** اي وان لم توضع ترا من بل القهر
بان فتح الامام بلدة عنوة واقربم على املاكهم **توضع على الفقير المعتل** اي المكتسب والاعمال
الاضطراب في العمل وهو لاكتساب والمراد القدرة عليه حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطل
الارض وفي السابغ الفقير المعتل هو الذي يقدر على تحصيل الدرام والدنانير باي وجه
كان وان لم يحسن حرفة في كل سنة **اثني عشر درهما** وهذا التفصيل ما تورد عن عمر وغيره **وتج**
على وسط الحال وهو من يملك ما دون المائتين **ضعفه** وتوضع على **المكتر** وهو من يملك عشرة الاف
فضاعدا **ضعفه** كذا اختاره في شرح الطحاوي قيل وهو احسن الاقوال وقال ابو جعفر يعتبر في
كل بلدة عرفها فمن عده الناس فقيرا او وسطا او غنيا فهو كذلك فالصفي التارخانية وهو الامم
وفي الخاتمة قال الكرخي الفقير هو الذي يملك ما بين درهم او اقل والوسط الذي يملك المائتين الى العشرة
الاف والمكتر هو الذي يملك فوق عشرة الاف وعليه الاعتماد اني وفي قوله في كل سنة الى اربعين
في اول الحول والحوال انما هو للتخفيف قال في الفقه ويعتبر وجود هذه الصفات في اخر السنة قال
في البحر وينبغي اعتبارها في اولها لانه وقت الوجوب ثم قال وظاهر المختص ببدء القدرة على
العمل شرط في حق الفقير فقط وليس كذلك فلو وجد في الفقير كان اولي اقول انما اعتبر وجودها
في اخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن ثم قالوا لو كان في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الا غنيا
او فقيرا اخذ منه جزية الفقير ولو اعتبر الاول لوجب اذا كان غنيا في اولها فقيرا في آخرها ان
تجب جزية الا غنيا وليس كذلك نعم الاكثر كلكل وقوله ولو وجد في الفقير كان اولي ممنوع اذ

لو

لو اقتصر على قوله ومعتل لما اذا اشتراط القدرة على العمل في حق الغني كيف وقد قبله به
فالتحقق ان القدرة عليه في وسط الحال والغني معلومة من قوله بعد لا تجب على من وقالوا
لو كان مريضا في اكثر السنة او نصفها لا يجب عليه ولو كان موسرا **وتوضع على كفاي** وهو من
يعتقد كتابا مترا لا عربيا كان وعجما كذا في القاية وعزاه في الدرر البهية الى جامعي فخر الاسلام
وشمس الامة لان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية لم يفصل ولا لانه عليه ضاح اهل بخران وعمر
اخذ من بني تغلب وهم نصاري العرب اني كما لهود ويدخل فيهم السامرة لانهم يديون
بشرعية موسى وان خالفوم في فروع والنصاري منهم الفرج والارمن لقوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابية ففي
الخاتمة انها توضع عليهم عند ابي حنيفة خلافا لما يعني بناء على انهم من النصاري عنده
وعندها بعدون الكواكب فكانوا كعبدة الاوثان وقد مر في النكاح ان الخلاف لفظي الا
يعمر اهل الكتاب من العرب واليهود في الخاتمة واما المسيحية هل تؤخذ منهم الجزية قالوا
ينظر ان كانوا احدث فيهم مردون لا تؤخذ منهم الجزية ويقولون وان كانوا قدما تؤخذ منهم
الجزية واما الزنادقة فاخذ الجزية منهم بناء على قبول توهمهم وقالوا ان جاء الزنديق قبل
ان يؤخذ فاقرانه زنديق كتاب عنه ذلك تقبل توهمه وان اخذ ثم تاب تقبل توهمه **ومحج**
وهو من يبعد التارخا في البخاري لم يخذل عن المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف
انه صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر **وتوضع ايضا على دني** وهو من بعد الزين
وهو ما كان منقوشا في جايط ولا تحض له والصنم ما كان على صورة الانسان والصلب ما انقش
فيه ولا صورة تعبد **عجمي** وهو خلاف العربي ولو نصيحا والاعجمي من فيه عجمه اي عدم انصاح
ولو عربيا لانه مجوس استرقاقه فيجوز ضرب الجزية عليه بجامع ان كلاهما شتم على سلب الفتر
وانما لترضب على النساء والصبيان جواز استرقاقهم لا يضر صاروا اتباعا لاصولهم في التكفر فكانوا
اتباعا في حقهم فكان الجزية على الرجل واتباعه في المعنى والله اعلم **لا دني عربي** اي لا توضع
على حربي بعيد الوثن لانه لا عذر له لان القرآن نزل بلغته والرسول صلى الله عليه وسلم نشا
بين اظهر العرب فكانت الهجرة في حقه اظهر كذا قالوا وانت خير بان هذا باق في العربي اذا
كان كتابيا وقوله في البحر اخذ اما في الدرر البهية المراد بالعربي عرني الاصل فاهل الكتاب وان
سكنوا فيها بين العرب وتوالدوا فالواحد منهم ليس بعربي الاصل فيه نظر اذ الكلام فيمن كان
عربي الاصل وقد يهود او نصر كورقة ابن نوفل ويكنى في رده ما من في اهل بخران وبني تغلب
قد مره **ومرتد** لانه خرج عن الاسلام بعد ما وقف على محاسنه فلم تقبل منه واذا اظهرنا على
المهتدين فشا وهم وصبيانهم في غير ان يساهم وداراهم يجبرون على الاسلام بخلاف
ذرائع عبدة الاوثان ولا توضع ايضا على **صبي وامرأة** لانهما وجبت بدلا عن القتل
اي القتال ولا يقتلان ولا يقاتلان ولا على **عبد ومكاتب** ومدير وما في الهداية وام الولد
قال في الفقه ليس على ما ينبغي من المعلوم انه لا جزية على النساء ولعله ان ام الولد تسقط لفتنة
ابن قتل لا يبادل عن القتل في حقهم وعن النص في حقنا والاعتبار الثاني لا يجب فلا يجب
بالشك **وزن** يقال من الرجل زمانة عدم بعض اعضائه او عطلت قواه ودخل المفاج

والشيخ العاشر لانهما وجبت عن النقال كما مر واعى وفقر غير معتدل اي غير قادر على العمل
لان عثمان بن حنيف رضي الله عنه لم يوظفها عليه وظاهر ان عطف الاعى وغير المعتدل على الزمن
من عطف الخاص على العام اهتما ما يشاهد لولا ان المجنون او بلغ الصبي او عوق العبد ويري
من الزمانه فان كان بعد ما وضع الامام الجزية لم يضع عليهم ولا وضع بخلاف الفقهاء
اليسر بعد الوضع حيث توضع عليه **ولا تحب على رهاب** وهو واحد الرهبان عابد النصارى في
الرهبانية كذا في المغرب ويقال للواحد رهبان ايضا فجمع على رهابين ورهبانية **لا تحالط**
الناس ولو قدر على العمل لانه والحالة هذه لا يقتل وعن الامام انها تحب عليه اذا قدر ويري
قول الثاني وبه جزم الحدادي وجعله في الخاتمة ظاهر الرواية حيث قال وتؤخذ من الرهبان
والقيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انها تؤخذ فيه بقوله لا تحالط لانه لو خالطهم حيث
عليه **ونسقط الجزية بالاستلام** بان اسلم بعد ما تمت السنة لما في معجم الطبراني الاوسط من
حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم فلا جزية عليه وغالره
يسقط الرق به لانه تعلق به حتى معين فلا يسقط به وفي الخاتمة لوعى وصار مقعدا او زمنا
او شيخا لا يقتل ان يعمل او فقيرا لا يقتل على شئ واسلم وقد نعت عليه شئ منها يسقط ذلك
الباقى وفي الخلاصة لو جعل الجزية لستين ثم اسلم فيها لا رد عليه شئ وهذا قول من يقول
بوجوب الجزية في اول السنة وهو الصحيح **والموت** اي وبالموت كما في الرواية عاقوبة دينونه على
الكفر فلا تقام بعد الموت **والتكرار** وهو دخول السنة الثانية على الاصح لان العقوبات
اذا اجتمعت تدخلت ويدل على انها عاقوبة انها تؤخذ منه على وجه الادلال ولذا لو ثبت
بها على يد وكيله لا يمكن من ذلك على اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بها بنفسه فيعطى
واقفا والقابض قاعدا وفي رواية ياخذ بتلبسه وهو موضع اللب من ثيابه وهو موضع
القلادة وهزه ويقول له اعط الجزية يا ذى اوبيا يهودى او يا نصراني يا عدو الله وفي شرح
الطحاوى ان يصفعه قبل خراج الارض كالجزية فتدخل داخل وقيل كالشر فلا يدخل اتفاقا
قال في البحر وينبغي ترجيح الاول لانه عاقوبة بخلاف العشر **ولا تحرق** اي ولا تحرق ان تحدث
بيعة **بيعة** بكسر الباء مستبعد النصارى **ولا كنيسة** وهي مستبعد اليهود وكانت الكنيسة
والبيعة في الاصل يطلقان على متعديهما ثم غلب في الاستعمال على ما قلنا واهل مصر يطلقون
الكنيسة على متعديهما ويخصون اسم الذين يتعبد النصارى في دارنا معاشر المسلمين لرواية
البيهقي قال عليه الصلاة والسلام لا تحضوا في الاسلام ولا يبنون كنيسة ووجه الاشتراك
بينهما ان في كل منهما نوع ضعف او تغير عما عليه اصل ذلك الشئ وقد قيل المراد بالخصايع
الخصيتين او هو كناية عن التحلى عن ايتان النساء كالرهبان ولا شك انه خفى معنى ومن الاحاد
نقلها من مكان الى اخر والصومعة وبيت النار كالكنيسة وفي الدرر اية الامصار ثلاثة ما بصرة
المسلمون كالنوفة فلا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا يجمع لصلاتهم ولا صومعة
فيها باجماع العلماء ولا يمكن من اظهار شرب الخمر واتخاذ الخنزير وضرب الناقوس وما فحشه
المسلمون عنوة كذلك وثالثها ما فقه صلحا فان وقع على الارض لغير الخراج لنا جار احداث
وان على الدار ويؤدون الجزية كان الحكم في الكنائس على ما يقع عليه الصلح فان على شرط احداث

لر يعموا والاولى ان لا ينفذ وان مطلقا لا يجدون وبقي القديمة وعلى هذا فاطلاق
المصنف محمول على ما اذا لم يقع الصلح على ان الارض لغيره وعلى الاحداث انما ان ظاهر الرواية
الاستثناء فيه ومن ثم صدر في الفتح هذا التفسير بقيل اطلاق المصنف ليم الاماكن كلها
حتى السواد والقرى وهذا في السواد والقرى هو الذي رواه ابن زياد عن الامام وبه اخذ
عامة المشايخ كذا في الخاتمة وفي الفتح وهو المختار قال **الشرعي** وعليه مشايخ بلخ وابو
الاصح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها ايضا بخبر لا يجمع ديان في
جزيرة العرب قيدا لاحداث لان القديمة منها وهو ما كان قبل فتح الامام بالبلدة يبقى اذا
لما لم يجر الامام على اقراره على اراضيه لانه قد جرى التوارث بترك البيع والكتايب الى
يومنا هذا وهذا في السواد بانفاق الروايات واختلف كلام محمد في الامصار فذكر في
العشر والخراج انها تهدم في الاحارة انها لا تهدم وعمل الناس على هذا وفي التارخانية
وهو الاصح قال في الفتح وعلى هذا المصنف بانه فيها ديورا وكنيسة فوقع في داخل السور
يبني ان لا تهدم لانه كان مستحقا للامان قبل وضع السور فيحمل ما في جوف القاهرة من
الكتايب على ذلك لانها كانت فضا فادار العديون عليها السور ثم فيها الان كتايب وسيد
من امام يمكن الكفار من احداثها في المدن الاسلامية فالظاهر انها كانت في الصوامع فادار
السور عليها وعلى هذا فالكتايب لان الموجودة في دار الاسلام غير جزيرة العرب كلها ينبغي
ان لا تهدم لانها كانت في امصار قديمة فلا شك ان الصحابة او التابعين حين فتحوا المدينة
عملوا عليها وبقوها وبعد ذلك ينظر فان كانت البلدة فتحت عنوة حكمة بانهم بقوها
مساكن لا معابد فلا تهدم ولكن لا ينفون من الاجتماع فيها للتقرب وان عرف بانها فتحت صلحا
حكمة بانهم اقروها معابد فلا ينفون من ذلك بل من الاظهار انني ولذا قال محمد كل قرية
من قرى اهل الذمة لم يضر وحرقه لغير اهلها شيئا من الفسق كالزنا والفواحش التي
يحرمونها في دينهم ينفون منه وكذا من المزامير والطائير والفناء ومن كسر شيئا من ذلك لم
يضمن وكذا ينفون من اتخاذ الخنزير **ويعد المهدم** من البيع والكتايب القديمة لان الامام
لما اقرهم وقد علم ان الابنية لا تبقى فقد عهد اليهم بالاعادة وفيه اياها الى ان الرواية عليه
لا يجوز به صرح في الخاتمة وغيرها قال في عقد الفرائد وهذا يؤخذ منه انه لا ينفون
ما كان باللبن بالاجر ولا ما كان بالاجر بالجر ولا ما كان بالجر بالجر وخبث النخل والساج ولا
ياضا لم يكن قال ولما حدث في شئ من الكتب المعتمدة ان لا تعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك
معنوم الاعادة شرعا اولغة غير ظاهري عدي على انه وقع في عبارة محمد بنونها وفي لجارة
الخاتمة يعرف او ليس فيها ما يشترط بالنقض الاول وفي الحاوي القدسي واذا انهيت
البيع والكتايب القديمة لذوي الصلح اعادوها باللبن والطين الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا
يزيدون عليه ولا يسدونها بالجر والاجر واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بنى منها
نوعا ما كان في القديمة خربها وكذا اما زاد في عمارة القنطرة انتهى ومقتضى النظر في النقض الاول
حيث وجب على اللبن الاول لا يعدل عنه الى الجديد لا ادراك في زيادة الثاني على
الاول حينئذ وبقي ما لو هدت بغير وجه شرعي فنقل السبكي من الشافعية الاجماع على انها

لا نقاد قال في الاشياء ويستنبط منه انما اذا اقبلت ولو تغير وجه شرعي لا تقع وفيه نظر
لا يخفى **وعبر الذي عننا** معاشر المسلمين في **الري** بكر الزاي الى اللباس والهيئة كما في الصحاح
بان يجعل له علامة تميزه عن المسلمين فيها هو ان يصغار ليلا يعامل معاملتهم من التوقير
والاحلال ودرجات نجاة الطريق ولا يعرف فيضلي عليه ويد في مقابر المسلمين ويشتر
له وكل ذلك لا يجوز **واختلف** المشايخ هل يشترط في التميز ثلاث علامات او يكفي بعلامة
واحدة او علامتين قال بعضهم يكفي علامة واحدة اما على الرأس كالقبضة الطويلة
المضربة او على الوسط كالكتيب او على الرجل كالنعل والكعب على خلاف نعالنا ومنهم من
قال في النصاري يكفي بواحدة وفي اليهود بعلامتين وفي المجوس الى الثلاث واليه مال
ابن الفضل وبه كان يفتي بعضهم قال شيخ الاسلام والاحسن ان يكون في الكل ثلاث
علامات وكان الحاكم يقول ان صاحبهم واعطاهم الذمة بعلامة واحدة لا زاد عليها واما
اذا فتحها عنوة كان له ان يلزمهم العلامات وهو الصحيح كذا في التارخانية وفي الفتح
واذا عرف ان المقصود العلامة فلا يفتن ما ذكره بل يعتبر في كل بلد ما تعارفه اهلها وفي
بلادنا جعلت الثلاثة في العامة فالزمر النصاري بالزرقا واليهود بالصفر والاختصاص
المسلمون بالبيضا انتهى الا انه في الظهيرة قال واما بعض العامة والزنارا الا برسيم حجاب
في حق اهل الاسلام ومكره لقلوبهم وهذا يؤذن بمنع التميز بها وبوده ما في التارخا
حيث صرح عنهم من مضوية مبطنة وهذا في العامة اولى واذا عرف هذا فنعلم من ليس
العلم الا ان هو الصواب الواضح بالتيان فايد الله سلطان زماننا وسعادته ابد وبالله
شدد ولا موه سددا من غيرهم من لبسها واذا لبس قميصا يكون ذيله قصيرا وجيبه على صدره
كما يكون للنساء كما ذكره في التارخانية واذا عرف هذا فنعلم من لبس الثياب الفاخرة حريرا او
غيره كالصوف المربع والوخ الرقيق والاراد الرفيعة اولى كما صرح به في فتح القدير قال
ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار ولا شك في منع استكثامهم وادخالهم في
المباشرات التي يكونون بها معطين عند المسلمين بل ربما يفت بعض المسلمين خدمة له
خوفا من ان يتغير خاطره منه فيستحي به عند مستكبيه سعيه في وجب له من الضرر في الحاد
القدس ويشي ان يلازم الذي الصغار فيما يكون بينه وبين المسلم في كل شيء قال في الفتح
ففي هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عنده **قال** في الذخيرة ولو قام له المسلم
ان كان يعظما له او لغناه كره وان لطعه في الاسلام فلا بأس به وخبر الطرسوسي بانه ان
قام تعظما لذاته وما هو عليه كفر قالوا ويجب ان يميز نساهم ايضا عن نسائنا في الطرقات
والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يفت عليها سائل يدعو اليهم بالمعقر وفي
الخاتمة ولا تؤخذ عبيدا اهل الذمة بالكتيمات **وفي المركب والشرح فلا مركب خلا**
ولا يعمل بالسلاح قد بدلك لان له ركوب الحمار والحق بعضهم بالنعل بالحمار وهذا اقل
المتقدمين لكنه مقتد بان يكون على الكف مع مخالطة هيئة المسلمين صرح به في الذخيرة
كذا في عقد الفرائد وظاهر ان مخالطة هيئة المسلمين انما تكون اذا ركبوا من جانب واحد وقال
حتى انني سمعته من الشيخ الاخ كذا في اختيار المتأخر وانهم لا يركبون اصلا الا اذا خرجوا

القرية

الى قرية او نحوها او كان مريضا وحاصله الا لضرورة فيركب ثم يترك في مجامع المسلمين
اذا امرهم كذا في الفتح وفي المجموع وهو الاصح واستثنى في الذخيرة من منع الحمل بالودعة
الحاجة الى ذلك بان استغاث بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين لكنه يركب في هذه الحالة
باكان لا يبرج كما قال بعضهم **ويظهر الكتيب** لانه من اعلام الكفر وهو فارسي معرب
معناه بلغة العجم والذل وهو خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذي فوق ثيابه
وكذا على ابي يوسف وقيد في الجمع بالصوف وشرط في التارخانية ان يكون غير منقوش
وان لا يكون له حلقة وانما يعقده على اليمين والشمال **ويركب سرجا كالا كف** جمع الكاف
الحار وهو معروف والسرج الذي على صيخته هو ما يجعل على مقدمة شبه الرمانة
والوكاف لغة ومنه وكف الحار وكفه كذا في المغرب وفسر العيني كاف الحار بالبرودة ولا
يتنقض عهده اي عند عقده الجزية **بالا باع** دفع الجزية لان التزامها باق وبالبا توخذ
منه حدا وفي روايته ذكرها في الواقعات انه يتنقض وهو قول الثلاثة قد بالبا عن دفعها
لانه لو اتسع من قبولها انتقض عهده كذا في الفتح **والزنا اي** ولا بالزنا **مسألة** لانه يقام
عليه بوجه وهو احد وفيه ايمان الى انه لا يتنقض ايضا باصابتها اياها بنكاح وان عذرا
ولذا الساعي بينهما **وقيل مسلم** لان الفضا من يستوفي به وكذا لا يتنقض عهده باقيا
مسلم عن دينه او بقطع الطريق **وسب النبي صلى الله عليه وسلم** لانه كفر من الذي كما هو رد
من المسلم والكفر المقارن بقصد الذمة لا يمنع في الابتداء فاولى ان لا يرفع في حال البقاء
قال في الفتح والذي عندي ان سبه صلى الله عليه وسلم او نسبه ما لا ينبغي الى الله تعالى
ان كان ممن لا يقتدره كقصة الولد اليه تعالى وتقدس اذا ظهر يقتله ويتنقض عهده
وان لم يظهره لكن عر عليه وهو ينكره فلا ان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية بقصد
بكونهم صاغرين اذ لا ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا مجرد القبول واظهار ما هو الخاتمة
في القود وعدم الالتفات والاستخفاف ينافي ان يكون جارا على العهد الذي يدفع عنه
القتل انتهى لمختصا **وقال** وهذا البحث بوجوب انه اذا استعفى على المسلمين على وجه صار
مستورا عليه حل للامام قتله او رجع الى الدل والصغار وقال العيني واختار في السب
انه يقتل ولا كلامه ان يعاقب على ذلك كما اذا شتم دين الاسلام والقران وكره في الحادى القدر
بل يتنقض عهده **وابا الغلبة على موضع الحراب** لانه من ذلك صاروا حرا علينا فعرض عقد
الذمة عن الغايده وفي نكاح المشرک من فتح القدير لوجعل نفسه طليقة للمشرکين قتل
لانه محارب معني وقال هنا ان عهده لا يتنقض بدلالة على عورات المسلمين ونحوه في
الحيط حيث قال لو كان يجبر المشرکين بعبود المسلمين او يقتل رجل من المسلمين شعل لا يكون
نقضا للعهد والطليقة واحدة الطلايع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار
العدو وكذا في المغرب فيجعل الاول على ما اذا بعثوه لذلك والثاني على ما اذا لم يعثوه واناد
انه لا يتنقض بالقول وبه صرح في المحيط واشكل عليه ما قد مناه من انه لو اتسع من قبول
الجزية نقض عهده وليس ذلك الا بالقول **وصاروا اي** اهل الذمة **بالا تحقيقا وبالعلة**
كالمرتدين الحكم بموتهم بالمحاق فيقسم ما لهم بين وقتهم وفي قول يوتهم فنؤذ ذمتهم

وفي سنة زواجهم التي تركوها في دار الاسلام اجاعا وفي ان ما لحقوا به من المال يكون فيا
اما اذا عادوا بعد الى ديارنا واخذوا من ما لهم شيئا ولحقوا به فانه يكون لورثتهم قبل القصة
بحاجتنا وبعد ما بالقصة كذا في الفقه وفي انهم اذ عادوا الى الذمة لا يواخذون بحقوق
لحقهم في المحاربة من القصاص والمال بخلاف ما قبلها كما في المحيط وفي قتلهم ودفع ما لهم
لورثتهم وعلى هذين اقتضوا الشارح قال في فتح القدر فان عاد بعد الحكم بالحاق ففي رواية
يكون فيا وفي رواية لا ولا بعد ان يقال انتقاله الى المكان الذي تغلبوا فيه كانتقاله الى
دار الحرب ان لم يكن الى دار الاسلام باتفاق وان كانت على قولهما انتهى وينبغي ان يكون محل
الروايتين ما لم يبدئنا لما مر وخالفوا المرتد في انهم يستوفون ولا يجبرون على قبول الجزية
اما المرتد فلا يستوفى ولا يجبر على الدخول في الاسلام **وتؤخذ من تغلب** بمشاة فجمحة
ولام مكسورة نسبة الى بني تغلب من اهل من برعية قوم نصر واني الجاهلية وسكنوا القرب
الروم **ضعف زكاته** بذلك صاحب المعجم رضي الله عنه وعليه اجماع الصحابة ثم الفقهاء وانه
بقوله زكاته الى ان المأخوذ وان كان جزية في المعنى الا انه لا يرعى فيه شرائط من وصف
الصغار وتقبل من الناي بل شرائط الزكاة واسبابها لان الصلح وقع كذلك ولو اخذ من المرأة
لا هليتها لها بخلاف الصبي والمجنون حيث لا يؤخذ من مواشيه وماله بخلاف
اراضيه واذا كان كذلك فيأخذ الساعي من اغنيهم السائمة من كل اربعين شاة شاتين
ومن كل مائة وعشرين اربع شياه وعلى هذا في الابل والبقر **وبه** اي بمقتضى التغلب **كمولا**
اي كصفتي القرشي في ان كلامها لا يتبع اصله حتى توضع الجزية والخراج عليها وان لم يوضع
على اصلها لان عدم الوضع عليها تخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام
اعلى اسباب التخفيف ولو كان المسلم تولى نصراني وضعت عليه الجزية ولم يقد الى التخيذ
فلان لا يتعدى بوصف غيره اولى اما قوله عليه الصلاة والسلام تولى القوم منهم فاعف عنهم
بالاجماع فان تولى الهاشمي لا يتبعه في الكفاة لها شئمة والامانة تجاز تخفيفه بالمعنى المذكور
ايضا وانما يريد به خاص وهو عدم دفع الزكاة اليه وكان حرمة الصدقة ليس تخفيفا
والحرمان تثبت بالشبهات ونفقت هذا بموجبي الثاني فان حرمة الصدقة لم ينفذ الله واجب
بانه اهل للصدقة في الجملة بدليل انه لو كان عاملا عليها اعطيت كفايته منها بخلاف الهاشمي
والجزية والخراج وما لا تغلب وهدية **اهل الحرب** فيه ايما الى الامام ان يقبلها
ويصنعها في بيت المال وقده في الذخيرة بان يغلب على ظنه ان المشركين يقع عندهم ان
القتال لا على كلمة الله تعالى لا لطلع ديني وقيل لما تقتل من شخص لا يطع في ايمانه لورثته
هدية وقيل من شخص علم انه لا تقبل صلابته المسلمين في حقه بل يبقى المسلمون على عزهم
وصلابتهم اما من كان من المشركين يغلب على ظنه ان قتال المسلمين لطلع او يطع في ايمانه
لورثته او ان المسلمين تقبل صلابتهم وعزهم لا تقبل هديته وقيل تقتل في حالة
الصلح والمسالمة كذا في السراج **وما اخذنا منهم بلا قتال** بل بالصلح على ترك القتال
قبل نزول العسكر باحتهم ودخل فيه ما اخذه العاشر منهم ومن اهل الذمة وما لا يجز ان
ومنه تركه اهل الذمة كما في الظهيرية **يصرف في مصالحنا** به بذلك على انه لا يحسن ولا

يقسم بين الغائبين **كسدا الثغور** جمع ثغور وهي المواضع التي يخاف هجوم العدو منها الى
دار الاسلام واصله المهدم سمي بذلك لانقلابه وامكان دخول العدو منه **وبناء القناطر**
جمع قنطرة وهي ما لا ترعى لاحكام بنائها **والجسور** جمع جسر وهو ما يوضع ويرفع فوق الماء
ليمر عليه وكفاية القضاة والعامل كذا في نسخة العيني جمع عامل وهو الذي يعمل للمال
كالكتاب عند القضاة وشهود القصة والرقباء على السواحل وكفاية **العلماء** زاد في التخصيص
والمعلمين قال في الفتح وهذا يدخل طلبة العلم وفي خطر الخيانة سبل الرازي عن بيت المال
هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون عاملا او قاصيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا
نصيبه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن قال في البحر فصل ما في التخصيص على ما اذا فرغ
نفسه لذلك بان صرف غالب اوقاته في العلم ودخل المفتي وصرح به في المحيط وفي مسائل
الفناوي لكل قاري في كل سنة ما يتادينا راوا القادرهم ان اخذها في الدنيا والا ياخذها في
الآخرة وفي الحاوي القدي ولم يقدر في ظاهرها الرواية قدر الارزاق سوى قوله ما يكفيهم
وذراهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لما فظ القرآن وهو المفتي به اليوم ما تادينا
وعن عمر انه زاد فيه وقيل على قدر الكفاية انتهى وفي القصة كان ابو بكر يسوي في العطاء وكان
عمر يطمهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ بما فعله عمر في زماننا احسن وكفاية
المقاتلة وذراهم اي ذراهم من ذكر لان مال بيت المال بعد لمصالح المسلمين وهو لا علمهم
ونفقة الذرازي على الا بافلو لم يحصل لهم الكفاية لا حاجة الى الاكتساب كذا قالوا وهذا
يقضي ان المراد بكفاية غير الذرازي كفاية انفسهم وانه لاحق لهم بعد موت الاباء والهنات
مصارف بيت المال ثلاثة مصروف الزكاة والعشر ومصروف حصى القناطر ومصروف الجزية
والخراج وبقي رابع وهو اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقبولة لاوله ومبررة
اللفظ الفقير والفقراء الذين لا اوليا لهم يعطون منه نفقتهم وادوية وتكفين موتاهم
وعقل جنائياتهم قالوا وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه فان خلى بعضهما كان له
الاستقرار من النوع الاخر ليصرفه الى ذلك النوع ثم اذا حصل منه شئ رده اليه المستقر
منه الا ان يكون ما صرف من الصدقات او من الخس على اهل الخراج فلا يرد شيئا لهم مستحقين
للصدقات بالفقير وكذا في غيره اذا صرفه للمسحق وعليه ان يسوق الله ويصرف الى كل مسحق
قدر حاجته فان قصر كان عليه حسيبا **ومن مات** عن ذكر في نصف السنة **حر من عطاء** اي
عن ما يصرف اليه فلا يدفع اليه وجوبا ولا نذيا لانه صله وهي لا تملك الا بالقصص قيد
بالنصف لانه لو مات في اخرها نذب صرفه الى دارته ولو جعله القاضي ثمرات عزل قبل
الحول قيل وجب رد ما بقي وقيل عندهما لا يرد كالنقطة المجعلة ويرد عند محمد والله الموفق
باب المزدحم لما فرغ من احكام الكفر الاصل شرع في الطاري والمزدحم
هو الراجع عن دار الاسلام وقد عرفوا الذين بانه وصنع الى سابقا لذي العقول باختيارهم
المجود الى الجز بالذات والصحة المروية شرائط العقل والصورة الطواغية فلا تصح رده بخلاف
وصبي لا يقبل كاسلامها وقد روي فتاوي قاري لهذا به عقوله بان يبلغ سبع سنين وكذا
لو كان معتقها او مسوسا او مغلوبا على عقله بوجه من الوجوه كما في السراج ولا ردة

سكران ولا مكره وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتداد وان لم يعتقه للاستحقاق فهو كافر
المعاد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في الفتاوى وفي المنازعة والاعتبار العظيم المتأني
للاستحقاق كلف الخفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المهتمين لدلالة البقاء على الاستحقاق
بالدين كالصلاة بلا وضوء وكالمواظبة على ترك سنة استحقاقا فانها بسبب انها افعال
عليه الصلاة والسلام زيادة او استحقاقا كما يستقيم من اخر جعل بعض العامة تحت
حلقة واحفاسا به قال في البحر والحق ان ما صح عن المجتهد فهو على حقيقته واما ما ثبت
عن غيره فلا يفتي به في مثل التكفير ولذا قال في مقاصد فتح القدير يقع في كلام اهل المذهب
تكفير كثير يعنى من البغاة لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم مجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة
بغير الفقهاء انتهى وهذا ايضا من بعض الالفاظ الواقعة في كتب الفتاوى ليست من كلام
المجتهدين فلا يعول عليها انتهى فانت خير بان ما نقله اعني الاعلام تنسب الى الامام
اما تصور سحا او تلويحا ولو اعتبرت النسبة الى الامام في كل حزية لزم اهدار كثير من الاحكام
فقال بعد سرد كثير من الفاظ التكفير من التواريخ وغيرها الذي عثرنا عليه لا نفتي بتكفير
مسلم امكن حمل كلامه على محل حسن او كان في كفه اختلاف ولورواية ضعيفة فعلى هذا
فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي بها ولقد الرمت نفسي ان لا افتي بشيئا منها انتهى وهو اخذ
ما في الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد لا يوجب فلي
المفتي ان يميل الى عدم التكفير انتهى غير انه يجوز ان يراد بالوجوه الاول والاحتمالات لكن في
الاول ما في الصغيرى الكفر شى عظيم فلا اجعل المؤمن كافر متى وجدت روايته انه لا يكفر ويشتبه
له ان يكفر من قوله اللهم اني اعوذ بك ان اسول بك وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم فانه سبب
للنجاة من الكفر بوعده الصادق صلى الله عليه وسلم **يعرف من الاسلام على المرتد** هذا ظاهر في وجه
كذا في الفتح كقوله في البحر لم يبين صفة ممنوع غير ظاهر المذهب انه مندوب فقط لانه
الدعاء اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة **وتكشف شبهة** بيان ائمة العوض ان دعاه
ان الردة كانت بشبهة اعترفه **وتحسين ثلاثة اقسام** يعرف من عليه الاسلام في كل يوم منها كما في الفتاوى
هذا ايضا ظاهر في وجوب النظر لما عرف من الاخبار في مثله مع ان استحقاقه مطلقا لما هو
رواية عن الامام وظاهر الرواية انه لا بد من طلبه ذلك فان لم يطلبه لا يجب وانما يقتل
من ساعته وخمس الثلاثة لانه امة ضربت لا يلا الاعذار ولو ارتدنا يافعل به كذلك الا انه
يضرب وفي الثالثة يحبس ايضا حتى تظهر عليه التوبة فان عاد فعل به كذلك كذا في التواريخ
فان سلم رفع عنه القتل هذا الاطلاق يستثنى منه ما لو ارتد بسببه صلى الله عليه وسلم
فترتاب فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته في اسقاط القتل عنه ولا فرق بين ان يحكي ثانيا او
يشهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيه توبة فلا تقبل التهادية معه
حتى قالوا وان سب سكران لا يعفى عنه ولا بد من تقيده بما اذا كان سكره بسبب محذور
بشره محتارا بلا اكرامه والافهوكا الجنون قال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب
قتله كذا في الفتح وعلمه البرازي بانه حق عهده فلا يسقط بالتوبة كسائر حقوقه قال
وسب واحد من الانبياء كذا في تبيين من حوادث الفتوى ما لو حكم حنفي بكفره بسبب بني

هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته الظاهر ان له ذلك لانها حادثة اخرى ولو حكم بالموجب
لان موجه متعدد وقد قالوا لو حكم بصحة بيع عقار لا يكون ذلك حكما منه بانه لا شفعة
فيه الجوار لما قلناه وانه اعلم واما سب الشيخين ولعنهما ففي الخلاصة وغيرها انه كافر
ونقل في البحر عن الجوهرة مسريا الى الشهيد ان توبته لا تقبل واسلامه وبه اخذ ابو
الليث وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى وحزبه في الاشياء والنظاير وهذا
لا وجود له في اصل الجوهرة وانما وجد على هامش بعض النسخ فالحق بالاصل مع انه
لا ارتباط له بما قبله هذا في احكام الدنيا اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا صدق قوله سبحانه
وتعالى بلا خلاف وما لو تردد في ان توبته لا تقبل في ظاهر المذهب وفي الدرر في
الزندان روايتان وفي الحاشية قالوا ان جاء قبل ان يوحى فافترانه زنديق وان اخذ ثم
بان لم يقبل ويقتل انتهى وينبغي ان يكون هذا التفضيل محل الروايتين وقصر الزندان في
فتح القدير بانه الذي لا يتدين بدين واما من يظن الكفر ويظهر الاسلام فهو المناق
وجب ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالزندان لان ذلك في الزندان لعدم
الاطمينان الى ما يظهر من التوبة اذا كان يخفى كفه الذي هو عدم اعتقاده دين
والمناق مثله في الاعتقاد وعلى هذا طريق العلم بحاله اما بان يعترف بعض الناس عليه
او يسره الى من امن اليه والحق ان الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المناق فالزندان ان
كان حكمه ذلك فيجب ان يكون مبطنا كفه الذي هو عدم الدين بدين ويظهر توبته بالاسلام
او غيره الى ان ظفرنا به وهو عزي والافلو في ضناه مظهر لذلك حتى تاب يجب ان لا
يقتل ولا تقبل توبته كسائر الكفار والمظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وما لو كان ساحرا
واعتقد باحتماله فانه يكفر ولا تقبل توبته ولو اقره ولا خلاف بين اهل العلم في جرمته
تعليمه ونقله وقد قال اصحابنا ان له حقيقة وثاثيرا في ايلام الاجناس خلافا لمن منع قال
انه يحبس كذا في الفتح وفي التواريخ بانه الساحر اذا تاب او كان يعتقد نفسه خالقا تاب
عن ذلك وتبرأ منه تقبل توبته ولا يقتل وان كان مستعملا بالجمرة ولا يقبل له اثر ولا
يقتل وان كان مجحدا للسحر ولا يدري كيف يفعل ولا يعرفه قالوا لا يستتاب بل يقتل اذا
ثبت انه مستعمل السحر وفي بعض المواضع ذكر ان الاستتابة احوط فقال ابو الليث
ان تاب قبل ان يوحى قبلت توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا
الزندان المعروف الداعي والصنوي على هذا القول انتهى هذا واما الكاهن فيقتل هو الساحر
وقيل هو العراف الذي يتحدث ويتخوض ويقبل هو الذي له من الجن من ياتيه بالاخبار
قالوا اصحابنا ان اعتقد الساطين يفعلون له ما يشا كره وان اعتقد انه يحبس لم
يكفر وعند الشافعي ان اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب الى الكواكب وانها تفعل
ما يلزمه كفر قال في الفتح ويجب ان يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر والعراف
وعنده واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت من اوله لعل الساحر لسببه بالفساد
في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفه تتمم بحيط الردة ثواب
الاعمال قالوا وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح دون الصلوات والركعات

والصيامات الا انه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه اذ اوها ثانيا وهل يعود حسنة
 يعود الى الاسلام قال ابو علي وابوها شمس صاحبنا يعود وقال ابو القاسم الكشي لا يعود
 ونحن نقول انه لا يعود ما بطل ثوابه لكنه يعود طاعته المتقدمة موثرة في الثواب بعد كذا في
 التارخانية وفيها لو تكرم ازاداه ومات فانه يوحى بعقوبة الكفر الاول والثاني وهو قول
 الى الثالث وقالوا ان وقفه يطل بالردة ولو روى غيره حديثا لا يجوز للسامع منه ان يرويه
 عنه بعد رده كما في شراذم الاول والحق **والا** وان سئل **قتل هذا الاطلاق** ايضا يستثنى
 منه من اكره على الاسلام اذا ارتد فانه يحبس ولا يقتل كما في الخلاصة وقيد في الحاشية بما
 اذا كان حربيا اما الذي فلا يصح اسلامه واللفظ لان اسلامه كان على وجه الحكمة من جهة
 الحقيقة وقيد في التارخانية بما اذا وجد في مصر من امصار المسلمين وفي السراجة سواء
 كان مسلما او كافرا وهو الصحيح قال في المحيط وكل من حكم باسلامه تبعا اذا بلغ كافر فانه يحبس
 على الاسلام ولا يقتل استحسانا ومن ثبت اسلامه برجلين ثم رجعا كما في شراذم اذ اقبلت
 واطلاقه يعبر عن الرضى والعدوان تضمن قتله ابطال حق المولى بالاجماع لاطلاق الدليل
واسلامه ان يتراجع الا اذا كان كلها بان يقول ثبت ورجعت الى دين الاسلام وبارى من
 كل دين غير دين الاسلام كذا في المسئلة لكن هذا بعد ان ياتي بالشهادتين كما في الايضاح وفي
 الكافي ولو تبرعما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود كذا في الدراية والظاهر ان التبري
 مع الايمان بالشهادتين معن عن قوله ثبت ورجعت فليس جزا من مفهومه كما يومه ما في المسئلة
 وما في الكافي معناه الكفاية عن قوله انا رى من كل دين غير دين الاسلام ولو اتي بالشهادتين
 على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع عما اذا قال لا يرتفع لها كغرة كذا في البرازية قيد
 باسلام المرتد لان في غيره تفصيلا قال في البدايع الكفار اربعة صنف ينكرون الصاخ
 وهم الدهرية وصنف ينكرون الوجودانية وهم الثنوية والمجوس وصنف يقررون بها لكن ينكرون
 بعثة الرسل وهم قوم من الفلاسفة وصنف يقررون بالكل في الجملة غير انهم ينكرون عمومي
 رسالته صلى الله عليه وسلم الى كافة الخلق وهم اليهود والنصارى قال في المسئلة الا ولا يكتفي
 منهم بقول لا اله الا الله والثالث لا بد ان يقول محمد رسول الله وفي الرابع لا بد من الاقرار بالرسالة
 من التبري من دينه راد في الحاشية مع زيادة قوله ودخلت في دين الاسلام عللة في الذخيرة
 بانه قد بين من اليهودية ويدخل في النصرانية بخازان يكون تبريه لذلك وليس المراد من قول
 البدايع وهم اليهود والنصارى كل النصارى بل طائفة منهم في العراق يقال لهم العيسوية
 صرح بذلك في المحيط والحاشية وعلى هذا فينبغي ان يستفسر الا في بالشهادتين منهم
 ان جعل حاله قال قاري الهداية والذي افي به الذي اذ تلفظ بالشهادتين يحكم باسلامه
 وان لم يتراجع عنه الذي كان عليه وان رجع عما كان عليه بغير الا ان يعود الى الاسلام
 لان التلفظ بهما صار علامة على الاسلام واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون بالفعل ايضا
 كما لو صلى مكتوبة واتمها مقتديا او اذن في الوقت او سجد للتلاوة او ادى ركعة السابعة
 لا يغير ذلك وقد جمعت ذلك في قولي

وكاف في الوقت صلى باقتداء متمم صلاته لا مفسدا

او اذن

او اذن ايضا معلنا او رضى سوا ما كان سجدة تركي
 ومن رام اشباع الكلام في ذلك فعليه بكتابتنا الموسومة بدرر المسائل باختصار انفع الوسائل
وكره كراهة تنزيه **قتله** من الامام او غيره وان ادب لا فتيانه **قبل الغرض** لما فيه من ترك التوراة
 لغرض على القول بوجوبه بكونه تحريما **ولم يضمن قاتله** لانه مهدد بالدم لا كفر **ولا يقتل المرتدة**
 للمنى عن قتل النساء **تجسس** ابد الى ان يموت ولا تاكل ولا تجالس كما في الحقائق واطلاقه
 يعم الامة ايضا الا ان جعلها يكون عند المولى لخدمته لكن لا يطاها سوا اطلب ذلك الام لا
 في الاصح ويؤتى جبرها جميعا بين الحقيق وفي البدايع لو سبت المرتدة بعد لحوقها بالحرية
 واشتركت فانها تجبر ايضا على الاسلام بالضرب وتجبس ان يبعث عند المولى كما في المصنف
 العاقلة كالبالغة والخنثى المشكل كالمراة كما في التارخانية وتوقلتا قاتل لا شيء عليه كما في
 المبسوط وفي العتابة انه يضمن الامة لمولاها والظاهر ضعفه ولم يذكر ضررها في ظاهره
 الرواية وعن الامام انها تضرب في كل يوم قبل ثلاثة اسواط وعن الحسن تسعة وثلاثين الى ان
 يموت وتسلم وهذا قتل معني ان مولاة الضرب تفنى اليه كذا في الفقه واختار بعضهم انها
 تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا اميل الى قول الثاني بنهاية التفسير قال في الحاوي
 القدي وهو المأخوذ به في كل تعزير بالضرب ولا تستوفى المرتدة ما لم تلحق بدرا الحرب ولا
 رواية المواد عن الامام انها تستوفى في دار الاسلام ايضا قيل ولو افي بهذه الرواية لا بأس
 به فتمت كانت ذات زوج حيا لقصد ما السبي بالردة عن اثبات الفرية وينبغي ان يشترط الزوج
 من الامام او يهبها له اذا كان مصرفا لانه صارت بالردة في المسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها
 وينسخ النكاح بالردة ويجنبه سقوى هو جسدتها وضربها عن الاسلام فيرد ضرر قصدها عليها
ويؤزل ملك المرتد عن ماله ولا موقوفه اي غير باب فان **اسلم عاد ملكه** عند الامام وقال
 لا يزول كالمحكوم عليه بالجرم والقصاص وله ان يخرى موقوف تحت ايدينا الى ان يقتل فلا
 قتل الا بالحرب قال في الفقه واعلم ان حقيقة المردان بالردة يزول ملكه زوالا كاملا
 فان استمر حتى مات حقيقة او حكم بالحاق استمر الزوال الثالث من وقت الردة وان عاد
 عاد الى ملكه وما هو راي من الحكم بالزوال فان الساقط لا يعود اليه وعلى ذلك جرى بعض
 الشارحين الا ان صرح كلام المصنف وغيره يا بابه في البدايع ثمرة الخلاف تظهر في
 تصرفاته فعند ماله ما فدية قبل الاسلام وعنده موقوفه انتهى ولو زال ملكه زوالا كاملا
 لما توقفت لانه بالعودة الى الاسلام يطرأ تلك بات على موقوف فسطله هذا بعد اتفاقنا
 على عدم زوال ملكه اختلفا في تبرعاته فجعلها ابو يوسف من جميع المال ومحمد من الثلث
 قيد بالمرتدة لان المرتدة لا يزول ملكها بالاجماع وينبغي ان يلحق بها من لا يقتل اذا ارتد
 لشبهة في اسلامه كما مر وفي الحاشية ونصرف المكاتب في رده نافي في قولهم وفي السراج
 وكسب المكاتب المرتد حال الردة لم يلا **وان مات المرتد او قتل على رده** او حكم بالحاقه
ورث كسب اسلامه لان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته مستندا الى قبل
 رده اذ الردة بسبب الموت فيكون يورث المسلم واختلفت الروايات فمن يورث المرتد
 فروى عن الامام انه يرثه من كان وارثا عند الثلاثه وهو الاصح كما في المبسوط وفي الحاشية

ينبغي ان لا يكره الجناح في القاموس
 وارثه المسلم بعد قضاء دينه

وهي الرواية الصحيحة وروى الحسن بن مريم من كان وارثا حالة الرد وبقي الرد وموته
قبل وهو الاظهر في السراج وروى ابو يوسف عنه انه رثه من كان وارثا وقت الرد
وتفرغ على الاول ما كان له ولد كافر او عبدا فاسلم او عتق بعدها قبل موته او الحكم
بلحاظه ورثه وكذا لو ولد له من علوق حادث بعد الردة قال في البدايع لو ارث الزوج
ثم جات بولد ثم قتل الاب على رثته فان جات به لاقل من ستة اشهر من وقت الردة
رثته وان لستة فصاعدا لم يرثه ولو ارث الزوج وحده او كانت له ام ولد مسلمة ورثه
مع ورثته المسلمين وان جات به لاقل من ستة اشهر واطلاقه بغير الزوجة فترثه امرأته
المسلمة اذا ماتت وهي في العدة لانه بالردة كانه من مرض الموت لا اختياره سبيل من
باصارته على الكفر فاحتار حتى قتل وهذا يقتضي ان غير المدخول بها لا يرث لغيره
بالردة اجنبية وليست الردة موتا حقيقيا يدل ان المدخولة انما تعتد بعد موته
بالحيض لا بالاشهر فلم يرثه من سبيل الارث والارث وان استدل الردة لكن لم يرث عند
الموت هذا حاصل ما في الفقه قال الشارح وينبغي على رواية ابي يوسف ان يرث فاذا
مات بعد العدة او قبل الدخول في النكاح لو ارثت وهي مريضة ورثها زوجها المسلم
لانها فارة لقصد ما ابطال حقه بخلاف الصحبة لانها لا تقتل **وكب رثته في اي**
غنية توضع في بيت المال عند الامام وقالا هو ميراث لورثته المسلمين ايضا على ان
املاكه لا تزول برثته **بعد قضائين رثته** هذا معنى قضائين اسلامه من كسب الاسلام
ودين الردة من كسبها رواية من فرغ من الامام ونها قال في رد المحتار وروى ابو يوسف
عنه انه من كسب الردة الا ان لا يفي فيقتضي الباقي من كسب الاسلام وروى الحسن عنه انه
يعتق من كسب الاسلام الا ان لا يفي فيقتضي الباقي من كسب الردة قال في البدايع وفي فتاوى
الولوالحي وهو الصحيح لان دين الميت انما يقتضي من ماله وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة
فقطاعة المسلمين فلا يقتضي منه الدين الا لضرورة فاذا لم يفتتح فقد بالمرتد لان كسب
المرتد لورثتها اتفاقا **وان حكم اي القاضي بلحاظه عتق مذبذبه** من ثلث ماله واحمله
للمرء وامر ولد لا من كل ماله **ودخل دينه** لانه بالحاق صان من اهل العرب وهم اموات حتى احكام
الاسلام فصارت الموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بالقضاء الاحتمال العود واذا انقضت بموت
الاحكام المتعلقة به كما ذكر ومنها فتمت ماله وسنشير اليه بعد في قوله فما وجده في يد وارثه
وظاهر ان المكاتب بعد موت سيده اذا ادري وارثه ما عليه عتق والولا للمرتد لانه المعق
واعلم ان الحاق اذا صار الموت لانه حقيقة الموت لا يستقر حتى يقتضي به سابقا على
القضاء بشي من الاحكام المذكورة في الصحيح لان القضاء بشي منها يكفي بل يسبق القضاء بالحاق
ثم ثبتت الاحكام المذكورة كذا في الفقه قال في البحر وظاهره ان القضاء بقصد صحيح وينبغي
ان لا يصح الا في ضمن دعوى حتى العبد وقد قالوا ان الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم
القتل يدخل والحاق موت حكما فينبغي ان لا يدخل تحت القضاء بقصد وينبغي ان لو حكم بقتل
مذبذبه لثبوت لحاقه من يد ابيته عادلة ان يصح ولا يشترط له ندم الحكم بلحاظه ولم ار من
اوضح هذا الجمل انتهى واقتات ليس معنى هذا الحكم بلحاظه سابقا على هذه الامور ان يقول

انما

ابتدأ حكم بلحاظه بل اذا ادعى مدعى مثالا على وارثه انه لحق بدار الحرب مرتدا وانما عتق
نسبة وثبت ذلك عند القاضي حكم اولا بلحاظه ثم يفتق ذلك المدعى كما يعرف ذلك من كلامه
تدبر والله الموفق **وتوقف مباحة** وارادها كل ما كان مبادلة ما ان مال فشمع الصوف والشمع
والصوف عن الاقرار والجاراة وفتق الدين لانه مبادلة حكمية والرهن ايضا قبل لانه مبادلة
مالية وعلى هذا قد دخل الهبة بشرط العوض **وعتقه** وتدبيره وكتابه ولو اعتقه الوارث
المسلم الذي ليس سواه ولا ينفذ عتقه ايضا كما في الخائنة **وهية** لا ينعقد تبرع ومن
ثم قلنا بتوقف وصيته ايضا **فان من اي سلم نفي وان هلك** بان مات او قتل او حكم بتمام
بطل ما فعله وهذا عند الامام بن علي بن ابي طالب على ما مر دقا لا كل ذلك نافذ الا انه عند
محمد ينفذ من الثلث ولا خلاف بينهم في عدم صحة نكاحه وذبحه وصيده بالكلب والباري
او الذي وشهادته وارثه لان هذه الاشياء تعد الملة ولا ملة له وفي صحة استيلاده وطلقة
وقبول الهبة وتسليم السفعة والحجر على غيره الماذون لان هذه لا تعد ولا تملك ولا حقيقة
ملك واجمعوا على ان توقف ما بعد المناواة من النصف والولاية متقدمة كالمقوضة فان سلم
نقدت وان هلك بطلت وتصر عتقا من الاصل عندها وتبطل عند لا والنصف على ولده
الصغير وفي ماله قال في البحر ولم ار حكم التقاطه لقطعة او لقطعة **وبقي** ايداعه
واستيداعه وامانه وعقله ولا تنقل في عدم صحة امانه اذ امان الذي لا يصح هذا الاولي
وكذا عقله لان التنازل لا يكون بالمرتد واما التقاطه ولقطعة وايداعه واستيداعه فلا
ينبغي الرد في جوازها منه والله الموفق ولهذا عرف ان تصرفاته على اربعة اقسام **وان عاده**
مسما بعد الحكم بلحاظه فما وجده في يد وارثه اخذه لان الوارث انما يحلفه لاستيفائه
واذا عاده مسما احتاج اليه فقدم عليه لكن انما يأخذه بقضاء القاضي والراضى فانه ذكر
في السير الكبير ان الوارث لو تصرف في المال بعد ما عاده مسما فندب تصرفه كذا في المتاخرات
وعلمه الشارح بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عنه الا بطريقه وفي له في
البحر طريقه عوده مسما ممنوع وفي قوله وارثه انما الى الله لاحق له فيما وجده من كسب
ردته لان اخذه بطريق الخلافه عنه بل لانه في الا ترى ان الحر في لا يسترد ماله بعد
اسلامه وهذا وان لم تره مسطورا الا ان القواعد تؤيده **والا** وان لم يجد شيئا في يد
وارثه لا يلا يأخذ شيئا هذا مما لا اراد الله الوارث عن يده بسبب يقبل الفسخ
كمن سيج او لا يقبله كمن تدبر واستيلاذ وحكم الكتاب قد مر ولما يدخل في يده
اصلا كمدبريه وامهات ولاده المحكوم بقتلهم بذلك قد مر بعد الحكم لانه لو عاده قبله
كان كالذي لم يرتد **ولو ولدت امه له اي المرتد نصراينة** ارادها الكتابة **لستة اشهر**
فاكثر **مذاوتد** قيد بذلك لانها لو ولدته لاقل منها كان مسلما وورث اباه للثبوت بوجوده
قبل الردة **فادعاه في امر ولد لا** لان صحة الاستيلاذ لا تفتقر الى حقيقة الحمل
وهو ابنه وهو خير لان المرتد لا يورث **ولا يرث** لانه انما يتبع اباه لتقربه الى الاسلام بالخير
عليه فصارت حكم المرتد وهو لا يرث احدا ولو كانت مسلمة **ورثه الابن ان مات على**
الردة او لحق بدار الحرب يعني وحكم بذلك كما مر لان الولد يكون مسلما تباعها والمسلم

يرث كسب اسلام المرتد كما وان لحق المرتد بماله الى دار الحرب فظهر عليه قال في المغرب ظهر
على اللص غلب وظهر عليه غلب انتهى والمراد الاول فهو اي ماله في موضع في بيت المال المستوط
عصمته تبع لنفسه وهذا باجماع الامة الاربعة فان رجح الى دار الاسلام وذهب بماله
الى دار الحرب وظهر عليه فلو ارثه لانه بالحاق انقل الى الوارث فكان مالكا قد عيما وحكمه
ما امر الفاء وجدت قبل القصة اخذها مجانا وبعدها بالقيمة ان شا ولا يأخذها ان كان مثليا
لعدم الفائدة وهذا انما يشرنا على انه لا فرق بين ان يكون اخذ الما بعد القضا بلحاظ
اوقبله وهو ظاهر الرواية اما اذا كان بعد القضا فظا ايراما قبله فلان القضا انما ايجع
اليه لثبوت الارث ليرتج عدم عوده فيصور اقامته فيثبت موته وهذا القدر موجود
بعوده واخذ الماله بحاقه ثانيا فكان ذلك معتزلة القضا وفي بعض روايات السير
جعله فيما يعنى اذا كان قبل القضا وقال في فتح القدير والوجه ظاهر الرواية
وان لحق المرتد وقضى بعبده لا لانه يعنى بعد القضا بلحاظ على ما مر فكاتبه الابن
نجا المرتد مسلما فالمكاتبه اي بدلها والولا لو ارثته لانه لا وجه الى ابطال الكتابة لتعود
بدليل متعود وهو القضا بالعبده ولا الى نقله الى ملك الاب لانه لا يقبل النقل فجعل كان
الابن وكلا عنه لانه لما لحق كانه سخطه على ماله وحقوق العقد يرجع الى الموكل في
الوكالة بالكتابة والولا لمن يتبع العتق منه وجزم في الحائنه بانه ان رجع قبل ان يردى جميع
بدل الكتابة كان له ابطالها وهو مناف لما مر في كتابة لانه لو دبره كان الولا الابن كما في
التاريخ الحائنه وكان الفرق ان الكتابة تقبل القسح بالتجيز فلم تكن في معنى العتق من كل
وجه بخلاف التدبير فان قتل مرتد رجلا خطأ ولحق بدار الحرب او قتل على ردة فالدية
في كسب الاسلام خاصة اما كونها في ماله فلان العواقل لا تقبل المرتد واما كونها في كسب الاسلام
فقط فهو قول الامام وقال في كسب الردة ايضا ما على انه يملك الكل عند ما فيكون ماله
من الكل وعنده لا يملك غيره فاخص ما رثته به قال في الفقه وعلى هذا الرخص ما لا فاض
بحكم ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل وعلى هذا لو لم يكن له كسب الاسلام واكتسب في
الردة لهدر الحائنه عند اني حبيفة خلافا لما انتهى وهذا الاطلاق اعني وجوب ضمان
ما عصبه مال الاسلام عنده مفيد بما اذا رثته ذلك باقراره اما لو كان بالمعانية او البينة
فانه يجزى ان يوفيه من كسب الاسلام والردة عندهم جميعا نص عليه في العوائد الظهير
قال في البحر وسبغى ان يكون القتل خطأ كذلك لكونه متمما في اقرار حتى الورثة وقوله
بهدر الحائنه الظاهر انه تفقده منه لاحكامه للمنقول والا فالمستور في كلامهم خلافا
ففي التاخر الحائنه قال محمد في الجامع الصغير فان لم يكن له الاكسب الاسلام والاكسب الردة
تستوفى الدية منه وان كان له كسبها فعلى قولهما تستوفى الدية من الكسبين وعلى قوله
تستوفى من كسب الاسلام والا فان فضل منها حتى اخذ الفضل من كسب الردة وفي الحاشية
وان لم يكن له الاكسب الردة كان عليه الدية من ذلك الما واعلم ان جناية العبد والامة
والمكاتب المرتدين كجنايتهم في غير الردة ولو ارث المسلم بعد القطع اي قطع يده او
فسرى القطع الى النفس ومات او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه وجاسما فمات منه

اي من القطع ضمن القاطع نصف الدية في ماله لو ارثته في المملتين لان السراية حلت محلا
غير معصوم فانه يدرت قيد بالعبد لانه لو كان خطا كان على العاقلة وقد ما يكونه حكم بلحاظه
لانه لو عاد قبل الحكم به ضمن الدية عندها وعند محمد نصف الدية كما اذا لم يلحق وهو الذي
يخبره بقوله وان لم يلحق بدار الحرب واسلم ومات بالسراية ضمن الدية عندها وقال محمد يضمن
نصف الدية لان اعتراض الردة اهدار للجناية فلا تقبل بالاسلام الى الضمان ولما ان الجناية
وردت على محل معصوم وهذا لان لمقتضى العصمة قيامها حال انعقاد السب وحال
ثبوت الحكم وحالة البقاء معزل عنهما ونسبه باصنافه الضمان اليه على انه في ماله لان فرضه
في العمد فوي به على انه لو كان خطا وجب على العاقلة ولو كان المرتد هو القاطع تقبل على ردة
او مات ثم سرى الى النفس بعد ذلك فلا شيء فيه لو عهد لغوات محل القصاص ولو خطا وجبت
الدية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضا عليهم كما في الحائنه ولو ارثه مكاتباً ولحق بدار
الحرب واخذ اي اسر بماله اي مع ماله الذي اكتسبه في من ردة وقيل على ردة فكاتبته اي
بدها والمكاتبه التكاثر كما في القاموس لمولاه وما تبقى لورثته وهذا انما يشكل على قول الامام
لا على قولهما لانه لا يملكه اذا كان حرا وملكه اذا كان مكاتباً ووجه ان المكاتب انما يملك اكسابه بعد
الكتابة وهو لا توقف بالردة ولا بتطل بالموت فيقضى موجهها مع الردة فيحقق في اكسابه ولا
يتوقف فيقضى منها ويورث الباقي قيل اذا وفت كتابته حكم بحريته في اخير من اجزاء الحائنه
فيبين ان كسبه كسب مرتد حريته فيا واجب بان الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة
بالكتابة من حريته واولاده وملك كسبه رقة لا فيما عد ذلك الا ترى ان وصيته غير صحيحة لما
انها ليست من الحقوق المستحقة بها ولو ارثت الزوجات ولحقا بدار الحرب فولدت المرتدة ولدا
سوا حلت به في دار الاسلام او في دار الحرب وولد له اي لذلك الولد ولد فظهر عليهم اي
قال ولدان في كسبهما قيد ردتا لان المسلم لو مات عن رز وجهه الحامل فارتدت ولحققت ثم ولدت
فظهر عليهم فالولد حريته ثابته ولو ولدته بعد ما سببت في دار الاسلام كان مسلما تبعا لايه رقيقا
تبعا لامة فلا يرث كذا في المذابيح وبحبر الولد على الاسلام لانه يتبع ابويه في الاسلام والردة فيجبر
كما يجبر ان الا ان يجبر بالضرب والجبر بما بالقتل لا يجبر ولد الولد لانه لا يتبع جده بل اياه
وردة ابيه انما كانت تبعا والبيع لا يستتبع واذا لم يبع الجدة كان حكمه كسب اهل الحرب من الاسترقاق
او وضع الجزية عليه او القتل اذا استرا ولا محالة ان الجدة تقتل وروى الحسن عن الامام انه يجبر
تبعا لجده وهذه اربعة مسائل على الروايتين ففي ظاهر الرواية لا يكون الولد تبعا للجدة وفي رواية
الحسن يكون والثانية صدقة الفطر والثالثة حرا والولا والرابعة الوصية للقرابة كذا في الحاشية
وصورة الحر مقفلة تزوجت بعبد وله اب بعد فولدت منه فالولد حريته لامة وولاه لمولاه
فاذا اعتق جده لا يجبر ولا حد فدية الى ماله عن مولاه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
يجبر كما لو اعتق ابوه زاد في البحر ان النفقة لا تفر من على الجدة المسترخة في الاب وان الامر
تشارك الجدة بنفقة الصغير اثلاثا بخلاف الاب ويتصف الصغير باليتيم مع جياة جده
بخلاف الاب وتقدم ان في القرابين اربعة اخرى مرد الامر الى ثلث ما سبق وجب امر الاب
والاخوة لا يسقط بالجدة عندهما ويسقط بالاب اتفاقا والاربعة ابن المقتنح يجبر الجدة عن ميراث

العقوب ولا يحجب الاب عند ابي يوسف فله الشدس والبا في الابن في احد عشر اثنى وانت
خير بان الكلام فيما جاء على الروايتين وليس في المرتد ما ذكر في الهداية هو التحقيق **وارتداد**
الصبي القائل **صحيح** عند ما خلا لا في يوسف لانها ضرر محض قلنا لا يرد للحقيقة بعد
وجودها والخلق في احكام الدنيا ولا خلا في انه مرتد في احكام الآخرة لان الدعوى في ذلك
الجنة مع الشك ما لم يرد به الشرع ولا حكمه عقل كذا في التلويح وعلى هذا فما في النسخ وغيره من انه
يخلد في النار يعني اتفاقا **كاسلامه** اي كايصح اسلامه باتفاق علمائنا الثلاثة ولذا جعله
مشبهاً به لانه صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه على وكان صغيراً واقتضاه بذلك معروف فيقول كان ابن
حسن وقيل ابن سبع وفي البخاري كان ابن ثمان واعتبر بان له لوصف لوقوع فرضا لانه لا يتوقع بوجع العبادات
فلزم كونه مخاطباً به ولا قائل به **واجب** بانه انما لم يخاطب به دفعا للخرج فاذا وجد وجد كالمسلم
يصل الجمعة يصل الجمعة فيسقط فرضه وليست فرضا عليه كذا في الشرح وهذا على مروي السرخي
واما على مروي نحو الاسلام فاصل الوجوب ثابت على الصبي بالسبب وهو حدوث العالم وقيل
دلالة دون وجوب الاداء لانه بالخطا وهو غير مخاطب فاذا وجد بعد السبب وقع فرضا
كتجمل الزكاة وهو الوجه وهذا صريح في اتفاقهم انه يقع فرضا كتجمل الزكاة وهو الوجه
وهذا صريح في اتفاقهم انه يقع فرضا قبل البلوغ **واعلم** ان قول الشارح لا قائل بانه مخاطب
بالايمان قبل البلوغ فيه نظر فقد نقل في التحرير ان المختار عند المأثور في انه مخاطب كذا الايمان
كالبالغ حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار **قال** في الفتح ولا نعلم خلافا بين المسلمين في عدم
وجوب نية الايمان بعد بلوغ من حكر بصفة اسلامه تبعاً لابيويه المسلمين او اسلامه
وابواه كافران ولو كان ذلك فرضا لم يعقله اهل الاسلام عن اخريم **ومحرم عليه** بالضرب
والجس لمانه من النعم له **ولا يقتل** لو ابي عن الاسلام لانه عقوبة وليس من اهلها قيداً بالعلم
لان ارتداد غيره لا يصح كاسلامه وقد مرنا اول الباب من لا يقتل بالابا للصبي **باب البغاة**
اخبر هذا الباب عن المرتد من لقله وجوده كذا في العناية **قال** في الخواشي السعدية ومجوز
ان يقال تجري مباحث المرتد مجرى المرتك من المفرد لا شرائط الاجتماع في البغى
دون الارتداد وايضا المرتد كافر وكتاب الصريح بيان الجهاد مع الكفار بخلاف الباغي فانه
مسلم انتهى وهذا الاخير يقتضي ان لا يثبت في ان يجر عنه بكتاب اذ شان الباب بدخوله تحت كتاب
وهذا خارج عنه وهي جمع باع من يعني سعي في الارض بالفساد ومنه الفرقة الباغية وبقي على
الناس ظلم واعتدى وفي القاموس الباغي الطالب دنية باغية خارجة عن طاعة الامام العادل
وفي عرف الفقهاء الخارج عن امام الحق والخارجون عن طاعة الامام اصناف في قطاع الطريق
ويم قتلان قوم لهم تاويل سواء كان لهم منعه او لا اخذوا الاموال وقتلوا الانفس واخافوا الطريق
او لا والثاني كذلك الا انهم لا منعه لهم لكن لهم تاويل وخوارج وهم قوم لهم منعة وحجة
خرجوا عن طاعة الامام وتأويل روي انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتاويلهم
يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويستولون زواجرهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحكمهم عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة خلافا لبعض اهل الحديث في تكفيرهم
قال ابن المنذر لا اعلم احداً وافهمهم على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء في الخط

المر

المر اهل السنة على تكفير اهل البغى وهو من خالف بدعيته دليلاً قطعياً ويصير لا يكفر احداً
منهم **قال** في الفتح والاول اثبت وان المنذر اعرف بنقل مذهب المجتهدين وبغاة وهم قوم
خرجوا عن طاعته غير مستبشرين ما استباحه الخوارج **خرج قوم مسلمون** قيد بذلك لان اهل
الدعة اذا غلبوا على بلدة صاروا اهل حرب كما مر ولوقا نلونا مع اهل البغى لم يكن ذلك نقصاً للعهد
منهم كما في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لانهم اتبعوا للبيعة المسلمين **عن طاعة الامام** الذي اتفقا
به في امان والطرقات ائمة كذا في الفتح واراد به السلطان واتباعه والسلطنة تكون باتم
مبايعة اشرا فمهم واعيانهم ونفوذ حكمه بين رعيته خوفاً من قوته كذا في العناية **وعلموا على**
بلدة وعاهم اليه اي الى نفسه اي الى طاعته **قال** الشارح اي الى العود الى الجماعة وما قلنا لجن
واصوب **قال** العيني **وكشف** **شبههم** الثاني عنهما خروجهما عليه فان كان لظلم منه ازاله
فان لم يزله وكانت لهم شوكة وقا لهم فانه لا ينبغي للناس ان يعصوه حتى لا يكون ذلك خروجاً
على السلطان ولا ينبغي لهم ايضا ان يعصوا السلطان حتى لا يتكبروا اعواناً على الظلم كذا في
السراج وسأقي ما يخالفه وان كان لطلب الولاية لانهم اخرجوا منه في زعمهم كانوا بغاة لان علياً
فعل ذلك قبل قتال اهل حرورا بالمد والقصر قرية من قري الكوفة تجتمعت لها الخوارج
وكل سفاك للدماء يقال فيه حروري وهذا مندوب فقط حتى لو قاتلهم اهل العدو وقيل ذلك
جاز لانهم علموا ما يقتلون عليه الا اذا ابيوا ما يجوز لهم القتال لجور الامام فيجب على المسلمين
معاذتهم حتى يرجع عن جوره بخلاف ما لو كان الحال مشبهاً به ظلم مثل حمل بعض الجنائيات
التي للامام اخذها والحق الضرر لرفع ضرر اعم منه **وندا بقضاءهم** وان لم يريدوا هكذا انقله
الامام خواهر زاده عن صاحبنا ان الحكم يدور على الدليل وهو الاجتماع بقصد القتال والامتناع
وذكر القدوري اننا لا نندوهم به وبه قالت الاثمة الثلاثة واكثر اهل العلم واذ قوتوا واجاز
قتالهم بكل ما يقابل به اهل الحرب من المصنوع والرسائل والمارا **قال** في البدايع وبحب على
كل من دعاه الامام ان يجب حيث كان قادراً عليه لان طاعة الامام فيها ليس بمعصية فرضه
فيما هو طاعة وما عن الامام من الاعتزال محمول على ما اذا لم يدعه انتهى ولو طلبوا المراجعة اجبروا
ان كان خيراً كاهل الحرب ولو اخذوا منارهم واخذ منهم الامار كذا على ان ايها عذر يقتل
الاحزون الرهن فقتلوا ما عندهم لا ينبغي لنا قتل رهونهم لانهم امنون في ايدينا وشرط اباحة
دمهم باطل ولكن يجبهم الى ان يهلك اهل الحرب او يتوبوا **فان** **قوله** خواهر زاده معناه ان لا يخذل
وكان ابن ابي القاسم الامام اني ثابت قاضي سمرقند كان معاضد لشيء لا يمه السرخي موافقاً له في
اسمه وكينته فان كلامهما اسمه محمد وكينته ابو بكر غير ان اسم اب الاب حسين والثاني سبيل وتوفيا
في عام ثمان وثلاثين واربعمائة وعاصروا الخلفاء الاسلام لانهم توفوا في سنة احدى وثمانين واربعمائة
هذا حاصل ما في الفتح وفي الدرر ان خواهر زاده هو صاحب الذخيرة والمبسوط والايضاح انتهى
وبه يتبين غلط من ادعى ان المحيط البرهاني لصاحب الذخيرة **ولو** **لهم** اي للبيعة فيه طائفة يرجعون
اليهم جمع فيات وجمع على فيون ايضا **اجهر على جرحهم** اي اثبت قتله وجمعه واسرع عليه كذا في
القاموس **وابتغ مولاهم** بالبين المفعول فيهما القتل والاسر دفعا لشرهم كيلا يبلت بحق البغاة ثم
اذا ذكره فاسره فان الامام مخير بين قتله وحبسه الى ان يتوب اهل البغى فاذا تابوا حبسه

ايضا حتى يحدث ثوبه وينبغي للامام ان يقتل مديريهم كذا في السراج **ولا** وان لم يكن لهم فيه
اي لا يجوز ولا يسمع لادفاعة الشرير ون ذلك وهو المطلوب **ولم** **تثبت** **در** **تتم** لما رواه عبد
الرزاق في تاريخ واسط عن علي رضي الله عنه انه قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبري ولا تجهزوا علي
جرح ولا تقتلوا اسيرا واباكم والنساء وهذا في الاسير محمول على ما اذا لم يكن له فيه **وجلس**
اموالهم عنهم لا صنعوا لهم وودع شربهم ولا يرد عليهم ولا يقتلهم حتى يتوبوا فيرد عليهم
وفي المحيط قال الباغي ثبت والقي السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعه السلاح لم يكن عنه
قال في الفتح واذا جلسها كان بيع الكراع اولى لان جلس الثمن انظر ولا ينفق عليه من بيت المال المتوفر
موتها وبه اندفع ما في البحر من انظار ما في الكتاب جئنا الكراع وليس كذلك لما علمت من ان له
جسمه وان خالف اولى واذا التفتوا شيئا لم يصفوه قضاه بعد التوبة لكنهم يفتون بالضممان
كما قال محمد بن اطلاقه نعم البعيد ايضا لا مال يعني اذا كان يخدم مولاه اما لو قاتل معه فانه
يقتل وقياس الكراع ان الاولي بيع العبد ايضا **وان احتاج** **الامام** **قائل** **بسلامة** **خبر** **وجلس** **لان** **عدا**
رضي الله عنه قسم يوم الجمل في العسكر ما خافوا عليه من كراع وسلاح واداه ابن ابي شيبة قال
وكانت قسمة للحاجة ولا للفيل ولا خفا ازاله ان يفعل ذلك في مال العادل نفي مال الباغي اولى **وان**
قتل باع **مثله** **فظهر** **عليه** **لم** **يجب** **شي** **من** **قصاص** **ولا** **دية** **لانه** **قتل** **بغيا** **ياح** **قلها** **ولا** **ان**
القصاص **لا** **يستوي** **الا** **بالولادة** **وهي** **بالمنفعة** **ولا** **ولاية** **عليه** **مركب** **في** **الفتح** **وهو** **ظاهر** **في** **انه**
لا **يقتل** **عليه** **ايضا** **وان** **غلبوا** **اي** **البغاة** **على** **مصر** **من** **امصار** **نا** **فقتل** **مصري** **مثله** **عدا** **ولم** **يغيره** **به**
اكتفا **بقوله** **فظهر** **عليه** **مقتله** **قال** **نحو** **الاستلام** **معنى** **المسئلة** **انهم** **غلبوا** **ولم** **يخرج** **فيها** **حكمهم**
بعد **حتى** **ان** **يخرجوا** **امام** **العدل** **عن** **اهلها** **لان** **ه** **لم** **ينقطع** **ولاية** **الامام** **من** **وجوب** **الغزو** **واما** **لو** **خرج**
احكامهم **فلا** **يؤد** **ولا** **قصاص** **ولكن** **يسحق** **عذاب** **الآخرة** **وان** **قتل** **عادل** **لجلبا** **بغيا** **او** **قتله**
اي **العادل** **باع** **وقال** **اي** **الباغي** **وقت** **قتله** **انا** **على** **حق** **في** **المخرج** **على** **الامام** **ورثه** **اي** **ورث**
اتقاتل **المقتول** **اما** **اذا** **قتل** **العادل** **الباغي** **فلا** **انه** **قتله** **حق** **وهذا** **لا** **ما** **موردون** **بقا** **انهم** **دفعوا**
لشرهم **ولذا** **قالوا** **انه** **لا** **يقتل** **عليه** **قتله** **اي** **لانه** **لو** **اتلف** **ماله** **ضمنه** **لانه** **مال** **محموم** **في**
حقنا **وقد** **امكن** **ايجاب** **الضمان** **فيه** **فكان** **في** **ايحابه** **فايدة** **كذا** **في** **المحيط** **لكن** **المذكور** **في** **الطهارة**
وغيرها **انه** **لا** **يضمن** **وحمله** **الشارح** **على** **ما** **اذا** **كان** **الا** **تلا** **بسبب** **القتال** **اذ** **لا** **يمكن** **ان** **يقتلهم**
الا **بالات** **شي** **ومن** **ما** **لم** **كالجمل** **والقماش** **الذي** **عليهم** **اما** **اذا** **التفتوا** **في** **غير** **هذه** **الحالة** **فلا** **يعني**
لنفي **الضمان** **وفي** **الفتح** **لو** **دخل** **باع** **بما** **ان** **قتله** **عادل** **كان** **عليه** **الدية** **كما** **لو** **قتل** **المسلم** **مستامنا**
في **دارنا** **وهذا** **لنفس** **شبهة** **الحاجة** **في** **ذمة** **انتهى** **يعني** **قتله** **عدا** **وينبغي** **ان** **لا** **يرث** **منه** **وهو**
ترد **على** **اطلاق** **المصنف** **واما** **عكسه** **ففيه** **خلا** **في** **اي** **يوسف** **لانه** **قتله** **بغير** **حق** **قلنا** **لما** **قال**
انا **على** **حق** **ولو** **كان** **نا** **ويله** **فا** **سدا** **قال** **الفا** **سد** **ملحق** **بالجميع** **اذا** **ضمت** **اليه** **المنفعة** **في** **حوادث** **كما**
في **منعه** **اهل** **الحرب** **وتأويلهم** **وانا** **قال** **انا** **على** **باطل** **لا** **اي** **لا** **يؤثم** **اتفاقا** **لانه** **قتله** **بغير** **شبهة**
وكره **بيع** **السلاح** **من** **اهل** **الفتن** **كالبغاة** **وقطاع** **الطريق** **والصوص** **لانه** **اعانه** **على** **المعصية**
فيد **بالسلاح** **لان** **بيع** **مالا** **يقابل** **به** **الا** **بصنعه** **حدث** **فيه** **لا** **اهل** **البغي** **لا** **يكره** **مخلاف** **اهل** **الحرب**
قال **الشارح** **والفرق** **فيما** **يظهر** **ان** **اهل** **البغي** **لا** **يتفرعون** **لا** **استعماله** **سلاحا** **لان** **فسادهم** **على**

شرف

شرف الزوال بالتوبة او يتفرقون جميعهم بخلاف اهل الحرب وعرف بهذا انه لا يكره بيع مالهم بغير
المعصية به جميع الحاربة المعصية والكبش الطوح والحامة الطيارة والعصير والخشب الذي
يتخذ منه المعارف وما في بيوع الخائنة من انه يكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصى به بكل
والذي جزم به الشارح في الخطر والاباحة انه لا يكره بيع جارية لمن يات بها في ذروها او بيع
من لوطن وهو الموافق لما روينا من عدي ان ما في الخائنة محمول على كراهة التزويج والمنفي هو كراهة
التزويج وعلى هذا فيكره في الكل تزويجا وهو الذي اليه تطعن النفس لاشك انه وان لم يكن معينا
الا انه متسبب في الاعانة ولم ار من يقرض هذا والله الموفق **تكميل** **يعني** **من** **احكام** **البغاة** **انه**
لو **كان** **رجل** **من** **اهل** **العدل** **في** **صف** **اهل** **البغي** **فقتله** **العادل** **فلا** **دية** **عليه** **ولو** **الجاء** **البغاة**
اهل **العدل** **الى** **ار** **الشرك** **لا** **يجز** **لا** **اهل** **العدل** **ان** **يقاتلوا** **البغاة** **مع** **اهل** **الشرك** **على** **معنى**
انهم **يستغيثون** **بهم** **فغير** **يستعين** **اهل** **العدل** **بالبغاة** **والزمين** **على** **الخوارج** **ولو** **استعان** **البغاة**
باهل **الحرب** **فظهر** **عليهم** **سيف** **اهل** **الحرب** **ولا** **تكون** **استعانة** **البغاة** **بهم** **اما** **نا** **منهم** **لان** **المقتات**
من **يدخل** **ار** **الاسلام** **تاركا** **الحرب** **وهو** **لا** **يريد** **دخول** **الافتقار** **المسلمين** **واذا** **المن** **واحد** **من** **اهل**
العدل **رجل** **من** **اهل** **البغي** **جاء** **ومن** **ان** **يقول** **لا** **باس** **عليك** **ولا** **يجوز** **اما** **ان** **الذي** **يقاتل** **مع** **اهل**
البغي **واذا** **ظهر** **البغاة** **على** **بلد** **فولوا** **قاصيا** **من** **اهلها** **ليس** **من** **اهل** **البغي** **صح** **وعليه** **ان** **يحرر** **بين**
الناس **بالعدل** **ولو** **كتب** **كتاب** **الى** **قاضي** **اهل** **العدل** **بحق** **رجل** **من** **اهل** **مصر** **بشهادة** **من** **شهد**
عنده **ان** **كان** **القاضي** **يعرف** **انهم** **ليسوا** **من** **اهل** **البغي** **اجاز** **ه** **وان** **عرف** **انهم** **من** **اهل** **البغي** **او** **كان**
لا **يعرفهم** **لا** **يجز** **به** **قال** **في** **الدراية** **ولو** **كان** **القاضي** **منهم** **فان** **كان** **عن** **يستحل** **دما** **اهل** **العدل** **الكل**
لا **يجوز** **بلا** **خلاف** **وان** **كان** **لا** **يستحل** **لا** **يجوز** **عندنا** **ولو** **كتب** **كتاب** **الى** **قاضي** **اهل** **العدل** **قبله** **بلا**
خلاف **والا** **ولي** **لا** **يقبله** **كسر** **الشوكهم** **وعندنا** **كل** **مسلط** **اذا** **امر** **بتسلطه** **يصير** **سلطانا**
فيصير **تقليده** **القضاء** **ويصير** **منه** **ما** **يصير** **من** **السلطان** **لعادل** **ويكره** **للعادل** **قتل** **اخيه** **او** **ابنه** **من** **اهل**
البغي **بخلاف** **اخيه** **الكافر** **ويكره** **ايضا** **اخذ** **وسهم** **في** **طاف** **بهم** **لا** **نه** **مثله** **وجوزه** **بعض** **المختارين**
اذا **كان** **فيه** **طائفة** **قلوب** **اهل** **العدل** **او** **كسر** **شوكهم** **كذا** **في** **فتح** **القدس** **والله** **اعلم** **ه ه ه**
كتاب **اللقيط** **عقبه** **مع** **اللقطة** **بالجهد** **لما** **فيها** **من** **عرضة** **القوات** **للافتقار**
والاموال **وقدم** **اللقيط** **لتعلقه** **بالنفس** **وهي** **متقدمة** **على** **المال** **وهو** **لغة** **ما** **يلقط** **اي** **يرفع**
عنه **الارض** **غلب** **على** **الصبي** **المجنون** **لانه** **على** **عرض** **ان** **يلقط** **كذا** **في** **المغرب** **وعرف** **اسم** **لمولود** **حتى** **ظهر**
اهله **خوفا** **من** **العانة** **او** **التهمة** **ندب** **التقاطه** **لان** **فيه** **احما** **نفس** **مسلمة** **ووجلي** **لزم** **وقته**
ايما **الى** **انه** **يشترط** **في** **الملقط** **كونه** **مكلفا** **فلا** **يصح** **التقاط** **الصبي** **والمجنون** **ولا** **يشترط**
ان **يكون** **مسلم** **عدلا** **وشيدا** **لما** **يسا** **في** **من** **التقاط** **الكافر** **فيحيا** **فالفاسق** **اولى** **وان** **العبد**
المجور **عليه** **يصح** **التقاطه** **ايضا** **فالمجور** **عليه** **بالسفة** **اولى** **ان** **خاف** **خوفا** **قويا** **ارتقى** **الى** **غلبة**
الظن **الضياح** **عليه** **اي** **الهلاك** **يقال** **ضياح** **يضيح** **ضيحا** **ويكسر** **وضيحا** **عاهلا** **كذا**
في **القاموس** **بان** **وحده** **في** **سبعة** **ويجوز** **ها** **وتشرنا** **الوجوب** **بما** **من** **لانه** **لم** **يعلم** **به** **غيره** **وكان** **مؤمن**
عين **والا** **فمن** **كفائه** **وهذا** **لان** **الزام** **التقاطه** **اذا** **احيف** **هلا** **له** **بجمع** **عليه** **والثابت** **الازالة**
بقطعي **فرض** **وظاهر** **ان** **لزم** **التقاطه** **خوفا** **الضياح** **انما** **يجب** **لحفظه** **فاذا** **طرده** **حرم** **عليه**

وهو اي اللقيط حر لانه الاصل في بني آدم يعني في جميع الاحكام حتى يحد قاذفه دون قاذ
امه لعدم معرفه احصائها وتقبل شهادته ويصح عتقه ولا يسترق الابينة سواء كان الواحد
له حرا او عبدا محجورا ولا يعرف الا بقوله وقال المولى كذب بل هو عبدي قاله في الحديث وان
ما دوننا فله عبدا في المحيط وفي مينة المفتي اقر اللقيط انه عبد فلان فان كذبه فهو حر وان
صدقه فان لم يجر عليه احكام الا حرا كقبول الشهادة وضرب قاذفه يصح اقراره والا
فلا انتهى ونفقته في بيت المال لما اخرج عبد الرزاق ان ابا حنيفة وجد يهودا اعلى لمن
عمر منى له عنده فاشتهى عليه خيرا فقال هو حر وولاه له ونفقته في بيت المال
واذ لجأ به الى الامام لا يصدق حتى يغير بيته على الالتقاط لانه عساه ابنه كما لو طلب
من القاضي اخذه منه وله ان لا يقبله منه ولو اقامها الا اذا علم بحجته عن الحفظ بنفسه فان
الاظهار ان يقبله وقد مر ان النفقة اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى وينبغي ان يكون
ما تدركه من بيت المال ايضا وقد قال في المحيط ان مهره اذا روجه السلطان من بيت المال
فالزوج معلوم ان هذا مفيد بما اذا لم يكن له مال وسياق في النقطة ما لو انفق عليه
اللقيط كارتبه اي كما ان ارتبه لبيت المال وقد عرفت ان الخراج بالصناعات ودخل فيه دينه فلو قبله
الملتقط وغيره خطأ كانت الدية على عاقلة لبيت المال ولو عدا خيرا الا ما مر بين القتل والصلح
عن الدية وليس له العفو عند الامام وقال ابو يوسف يجب الدية في مال القاتل ولو وجد
مقبولا عند غير الملتقط كانت القسامة والدية على اهل ذلك المكان لبيت المال كذا في الخاتمة
وجبايته عطف على نفقته وهذا بخلاف وفي كلامه اما الى ان دية في ماله ونفسه انما
هو السلطان وبه صرح في البدايع وولاه لبيت المال ولو جعله القاضي للملتقط جاز كذا في
نظم ابن وهبان نعم له بعد بلوغه ان يوالى من يشاء اذا عطل عنه بيت المال فلا يصح وولاه كذا
في الخاتمة ولا يأخذه اي الملتقط منه اي من الملتقط احد قاذفه لانه ثبت له حق الحفظ السابق
بده فلو اخذه دفعه القاضي الى الاول الا اذا دفعه اليه باختياره لانه ابطال حقه والملتقط
ان يقبله الى حيث شاكر في الخاتمة قال في البحر فمثل الامام الاعظم فلا يأخذه منه بالولاية
العامة الا بسبب يوجب ذلك كذا في الفتح وافي المذكور في المبسوط ان الامام الاعظم
ان يأخذه بحكم الولاية العامة الا انه لا ينبغي له ذلك وهو الذي ذكره في الفتح ايضا وذلك
انه لما ان يقبل عن على انه حي له بل يقبض فقال هو حر ولين اكون وليت من امره مثل الذي
وليت منه احب الي من كذا كذا الخرض على ذلك ولم يأخذه منه لانه لا ينبغي للامام ان يأخذه
من الملتقط الا بسبب يوجب ذلك لان يده سبق اليه فهو احق به انتهى ثم قال في البحر ينبغي
ان يزوج منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كما قالوا في الحاضنة وكما افاده في فتح القدير بموله
الا نسب يوجب ذلك وينبغي ان يكون معناه ان يتزوج منه الا ان يتعين عليه ذلك لما
قدمناه عن الخاتمة فيما اذا عرفت ان القاضي يحجزه عن حفظه بنفسه واتي به اليه فان الاول له
ان يقبله واعلم ان مسألة الكتاب موضوعية فيما اذا اتحد الملتقط فان تعدد وترجح احدهما
كما اذا التقطه مسلم وكافر ثم تنازعا في كونه عند احدهما فانه يقضى به للمسلم كما في
الخاتمة معللا بان المسلم ارفع للقيط انتهى وبني ما لو كانا مسلمين او كافرين وينبغي ان يزوج

ما هو اللقيط ويثبت نسبه من واحد بمجرد دعواه سواء كان الملتقط او غيره استحسانا
او القياس لان لا يصح دعواه اما الاول فثبت قصده واما الثاني فلان فيه ابطال حق ثابت بمجرد
الدعوى اعني حق الحفظ للملتقط وحق الولاء العامة وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما
ينفعه والتناقص لا يصرف في دعوى النسب وابطال حق الملتقط ضمنيا ضرورة ثبوت النسب بكم
من شئ يثبت ضمنيا لا قصدا الا ترى ان شهادة القابلة على الولاءة تصح ثم يثبت عليها استحقاق
للارث ولو شهد عليه ابن الرضيع وما قبل من انه بعد ثبوته يكون عند الملتقط جنبا بين منعق
الولد والمملتقط ليس بشئ وفي المينة منكوبة النقطة فادعت انه ولد من زوجها الرضيع الا
بتصديق الزوج او شهادة القابلة ولو لم تكن منكوبة تصدق وان ادعت انه ابنها من الزنا كان له
ما في الخاتمة وان لم يكن لها زوج فقال لصغير هو ابني لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين
قال وان ادعى رجل ان اللقيط ابنه قبل قوله من غير بيعة لان في قول الزوج دفع الغار
عن الملتقط وليس ذلك في دعوى المرأة فلا يقبل قولها من غير بيعة انتهى وهذا اذا لم يذكر به
علامة فان ذكر علامة غير مطابقة كما لو قال هو غلام فاذا هو جارية او عكسه لا يقضى له
اصلا كذا في الظهيرية ولو كان ختنيا مشكلا ينبغي ان يكون مطابقا على كل حال هذا كله حال
الحياة فلو ادعى عام بعد الموت لا بد من البرهان وان لم يترك شيئا في الخاتمة وفيها لواقا والذي
حال الحياة بينه من اهل الذمة انه ابنه ذكر في الكتاب ان شهادتهم لا تجوز قبل ان يذللوا
اقام المسلم ايضا انه عبده وقيل امراده ما لواقاها الذي ابتدا لان نسبه وان ثبت منه بمجرد
الدعوى لكنه يكون مسلحا كما فلا يبطل الحكم باسلامه ويحكم بكفر هذه البيعة لانه شهادة في
في حكم الدين على مسلم فلا يقبل نعم لو كانا مسلمين صار ابتعاله في الدين وثبت من اثنين
ايضا حيث لا مرجح لاحد مما استويا في السب وقيد في الخاتمة بان يقول كل واحد منهما
هو ولدي من جارية مشتركة بينهما قال ولو كانت بين ثلاثة فادعوه جميعا ذكره لفقته
ابو الليث انه ثبت نسبه منهم جميعا وكذا اذا كانوا اربعة او خمسة وعبارة البيعة ادعاه
اكثر من اثنين فغن الامام انه الى خمسة ظاهرة في عدم قبول دعوى الزائد وقال ابو يوسف
اذا كانت بين رجلين ثبت وفي اكثر من ذلك لا يثبت انتهى لاجود لهذا التقيد في الخاتمة
وانما الذي فيها لو ادعى رجلان معا كل واحد منهما يقول هو الذي من جارية مشتركة بينهما
ثبت نسبه وصار ولدا لهما وهذا كما ترى لا يفيد تقيد اصلا لثريات في الترخاينة لو
عين كل واحد منهما امرأة اخرى قضى بالولد بينهما وهل يثبت نسب الولد من المراتين على قياس
قول ابن حنيفة ثبت على قولهما لا يثبت وقال قبله لو ادعت امرأتان كل واحدة منهما تقم
البيعة على رجل على حدة معينة انها ولده منه قال ابو حنيفة يصير ولدا لهما من الرجلين
جميعا وقال يصير ولدا لهما لا ولد الرجلين انتهى وهذا كما ترى صريح في ان اتحاد الوالدة ليس
شرطا في ثبوته من متعدد نعم المذكور في الخاتمة عنهما انه لا يصير ولدا لهما ولا ولد لرجل
ولا كلام ان المدعية لو ادعت فان صدقها الزوج او شهدت لها القابلة او قامت بيعة صحيحة
ودعوتها وان لم يكن لها زوج فلا بد من شهادة رجلين كما في الخاتمة ايضا قيدنا بعدم المرجح
لانه لو وجد من احدهما قدم فيقدم الملتقط على الخارج ولو دعيما والخارج مسلم والمسلم على

الذي ولد لولد ميا على العبد وذا البرهان على غيره وفي المسئلة لو ادعاه مرتدا وذي قدم
المرتد من ادعي انه من زوجته الحرة على من ادعي انه من الامة كما في الشرح ومن وافق
من الصبي ما ربحته فان لم يوافق تاريخ واحد قضى بينهما بائنا الروايات عنهما وعامة
الروايات عن الامة وهو الصحيح كذا في التواريخ وفيها لو شهد المسلمان في المياد
مسما قضى به للمسلم **وان وصف احدهما علامة به** اي بجسده كما قال القدوري وكانه
يحرز بذلك عما لو وصف علامة بنو به **فهذا** اي الوصف **احق به** ولم يقل ان وافقت لانه
لا اثر لغير الموافقة ولو اصاب في البعض واخطا في البعض الاخر هذا اذا لم يبارضا
ما هو اقوى منها كالبرهان من احدهما وكونه مسلما وكونه اسبق من ذي العلامة كذا في
الفقه وسبغ ان يكون من ذلك كونه حرا فقدم على ذي العلامة **ويثبت نسبه ايضا من ذي**
وهو اي اللقيط مسلم لان دعواه تضمنت النسب وهو متبع للصغير ويحق الاسلام الثابت
بالدار وهو ضروري وليس من ضرورة ثبوت النسب من الكافر الكفر اذا يجوز ان يكون ابن
الكافر مسلما بان اسلمت امة فصحت دعواه فيما ينفعه دون ما يصرفه واذا حكمنا بانه
مسلم وجب ان يرفع من يده اذا قارب ان يعقل الا ديان الا ان يقيم بينة من المسلمين
لان اهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا **ان لم يكن** اي ان لم يوجد اللقيط في مكان اهل الذمة
بان كان في قرية من قراهم او في سعة او كنيسة في دار الاسلام فيكون كافرا قيد اتحاد
الواحد والمكان لانها لو اختلفا بان وجده مسلم في مكان اهل الذمة او كافرا في مكان
المسلمين ففي كتاب اللقيط اعتبر المكان وعليه جرى القدوري وهو ظاهر الرواية كافي
الاختيار واختلف نسخ المبسوط في كتاب الدعوى ففي بعضها اعتبر الواحد وهو
رواية ابن سماعه وفي بعضها اعتبر الاسلام نظرا للصغير قال في الفقه ولا ينبغي ان
يعدل عن الثاني واهم كلامه وانه لو وجده مسلم في مكان اهل الاسلام كان مسلما الا اذا
وبه عرف ان الصور اربع اتفاقتان وهو ما لو وجده مسلم في مكان اهل الاسلام
او كافرا في مكان اختلفا بان وهو ما لو وجده مسلم في كنيسة او كافرا في قرية المسلمين وقيل
يعتبر الزم والسمة **ويثبت نسبه ايضا من عبد** لانه ينفعه **وهو اي اللقيط حر** لانه ليس
ضرورة ثبوت نسبه منه رقة لان المملوك قد تبدل له الحرية فيتمتع امة فقبلناه فيما ينفعه
دون ما يصرفه على ما مر واطلاقه يعبر ما لو ادعي انه ابنه من زوجته الامة وهذا قول الجوزي
وقال ابو يوسف ينفذ بان يكون عبدا لانه يستحيل ان يكون المولود حرا بين رقيقين قلنا لا يستعمل
لانه يجوز عتقه قبل ان يفضا لبعده فلا تسلط الحرية بالشك كذا في الشرح وهو ظاهر
في اختيار قول محمد على انه يصور ان يكون المولود حرا بين من وجبت رقيقين بلا تخير ودلا
وصية بان يكون للمولود هو قن لا جنس زوجة ابوه امة برضا مولاه كان ولداه منه حرا
لانه ولد ولد المولى **لا يرق** اي اللقيط **الايبنة** يقمها مدعي الرق على الملتقط اذ هو الخضم
هنا لما انه احق بثبوت يده عليه فلا يزول البرهان وبيد دعوى نسبه يزول البرهان
والفرق ان يده اعتبر بشفقة الولد وفي دعوى النسب شفقة تفرق البسعة ولست دعوى
رقة كذلك بل فيها ضرر من لانه يجوز فلا يترك الايبنة من المسلمين الا اذا اعتبر كافرا

لوجوده

لوجوده في مكان اهل الذمة **وان وجد معه مال فهو له** عمدا بالظاهر اي مشدود عليه
اودائه وهو مشدود عليه كما في الفقه والدابة له كما في الخائنة والتقصيد بالشك كانه حرة
على الغالب والا فلو كانت فوقه او تحته ينبغي ان يكون له لما اتيها معه نعم لو كانت بقرية لا تكون
له كما في الجوهرة وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له الا في قولنا او يصرفه
الواحد وبغيره اليه باسرها القاض في ظاهر الرواية في الاتفاق عليه وشرا ما لا بد له منه
من طعام وكسوة والقول له في بقة مثله وقيل لا يحتاج الى امر القاض **ولا يصح للملتقط**
علمه كالح لانه يعتد بالولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد منها **وبيع** اعتبارا
بالامر وهذا لان ولاية المصروف انما هو ليعين المال وذلك انما يتحقق بالراي الكامل والشفقة
الوافرة والموجود في كل منها احدهما **واجازة** هذا رواية الجامع وهو الصحيح انه لا يملك الا ان
مناعه فاشبه العلم بخلاف الامر فانها تملك اطلاقا منافع بالاستخدام والاعارة بلا عود
فتملك الاعارة بالاولى وذكر القدوري انه يملكها واذا عرف هذا فولاية التصرف عليه في
نفسه وماله انما هي للسلطان **ويسلمه الملتقط في حرة** اي صناعته لانه من باب شققة اي توبة
وحفظ ماله وكان ينبغي ان يقال كما قيل في وصي الصغير انه يعلم العلم ولا فان لم يجد فيه قابلية
سلمه لحرة **ويقبض هبته** والصدقة عليه لانه منع محض وكذا ملكه الصبي اذا كان عاملا
وكذا الامور وصيها **تمت** بقي من احكامه خاتمة قال في الخائنة ليس للملتقط ذلك فان نقل
وهلك ضمن وتو امر الختان فذلك ضمن ايضا دون الختان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا
فان علم ضمن كذا في الذخيرة وفي الفقه لو بلغ فاستدان او باع انما انا كقول كفاية او وهب
او تصدق وسلم او ادبر او كات او اعتق ثرا وانه عبد لزيد لا يصدق في ابطال شيء من
ذلك لانه متهمة والله الموفق **كتاب اللقطة** قد مر في الخائنة على اللقطة
وما هنا اول ما مر وهي فعليه بفتح العين وصف بالغة للفاعل كهمزة لكثير التمر وبسكو
للمفعول كضميمة للذي يصحك منه ويقال للمال لقطة بالفتح بالغة لزيادة معنى اخفض به
هو ان كل من سراهي يميل الى رفعها تارة بالدفع لاسناد اليها مجازا ونظيره قوله ناقة حلوب
ودابة ركوب وهو اسم فاعل سميت بذلك لان من سراهي يرغب في الركوب والحلب فتزلت كانهما
اجلعت نفسها واركتب نفسها قاله الشارح وتبعه في الفتح قال وما عن الاصمعي وابن
الاعرابي من انها بالفتح اسم للمال المحمول على هذا قال العيني وهذا تعسف بل اللقطة
بالفتح والسكون اسم وضع على هذه الصيغة للمال الملتقط وليس هذا مثل الضمكة ولا
مثل قولهم ناقة حلوب ودابة ركوب لان هذه صفات تدل على التحدد والحدوث على ان
الاول للمبالغة في وصف الفاعل والمفعول الثاني والثالث بمعنى المفعول للمبالغة وفي
القاموس اللقطة محركة كهمزة ما المقط وفي الشرع مال يوجد ولا يعرف له مال للشيء
عناج كذا في المصنفات قال في البحر الخرج ما عرف ما لكه فانه ليس بقطعة بدليل انه لا يعرف
بل يرد اليه بالخير ما للخرى لكن يرد عليه ما كان محزرا يمكن ان يحفظ فانه داخل في التمسك
قالا في ان يقال هي مال معصوم منقوض للصانع انتهى واقول المحرز بالمكان ونحوه خرج
بقوله يوجد اي في الارض ضايعا انه لا يقال في المحرز ذلك على انه في المحيط جعله حرا

من شرائطها وعرفها بانها رفع شيء صانع للحفظ على الغير لا للملك وهذا يفيد ان عدم مرق
المالك ليس شرطا في مفهومنا ويدل على ذلك ما ذكره صاحب المحيط في آخر الباب لو اخذ ثوب
سكران وضع على الارض ناعما لحفظه فملك في يده فانه لا ضمان عليه لانه متاع ضائع كاللينة
فان كان الثوب تحت راسه او كات دراهمه في حقه فاخذها بحفظها فهو ضائع لانه ليس بمتاع
لانه محفوظ بما لكه انتهى بادي تامل وسكت عن صفته رفعها وفي الذخيرة ان خاف الضياع كان
فرضا والا كان مباحا اجمع عليه العلماء ثم اختلفوا في الافضل من الاخذ والترك والمذهب
عن علمائنا وعامة العلماء ان الرفع افضل انتهى وعليه جري في الخلاصة والمحيط والتأخر طائفة
والاختيار وارتضاه في الفقه وقد لا في السراجية بان يمان على نفسه ردها فان كان لا
يأمن فالترك اولى وخبر في المشتق بان الترك افضل وقد علمت ما هو المذهب ثم قال في المشتق
الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسه وفي النزاهة لقطعة الحيوان ان في القرية
فالافضل الترك وان في الصحرا فالفضل الاخذ ونقل ابن وهبان عن كتب اصحاب ان
الفضل في الصحرا الترك وجعل في البدايع اقتراض الرفع عن خوف الضياع مذهب الشافعي
قال هذا غير سديد لان الترك لا يكون نصيبا بل امتناع عن حفظ غير ملتزم انتهى وفي البدايع
شاذ وعليه انه فرض لو تركها حتى ضاعت فالظاهر انه لا ضمان عليه لكنه يأثم ويبدل عليه
ما في جامع الفصولين لو انفق زق قربة رجل فلولم يخذله يرى ولو اخذه ثم تركه حتى لو
ما لكه غابا لا لو حاضرا وفي الفقه لو رفعها ثم بدله ان يضعها مكانها ففي ظاهر الرواية
لا ضمان عليه قال في البحر واما شرائط الملقط فلهما من بينهما ثم نقل عن القنية وجد
الصبي لقطعة ولم يشهد بضمه كالبالغ وفي المجتبى التعريف الى ولي الصبي كالبالغ انتهى وهذا
يفيد صحة النقطة في كافي الحاكم لو اقامت دعوى شهودا كغيره على ملقط كافر قبل ان يني
وهذا يدل على صحة النقطة قال في البحر التقاط المرتد لقطعة او لقطعة والظاهر ان شرائط
انما لم يقدر الملقط شيء لا طلاقة عندنا وفي النزاهة ليس للولي ان يخذل ودعيه عبده ماذ
امر كما لم يقدر ويظهر انه من كسبه لا احتمال ان يكون ودعيه الغريم يد العبدان برهنه للعبد
يدفع اليه فقوله لا احتمال ان يكون ودعيه الغريم تصريح بأنه اهل للايداع فكذا الا لقطعة جامع
الامانة فيها ويشي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بحاجته المجر فيها اما المادون والمكات
فالترتيب اليها وفي كافي الحاكم عن ابن سعد مولى ابن رشيد قال وجدت جنسية دراهم
بالخبرة واما مكات فذكرت ذلك لعمري الخطاب فقال اعلم فيها وعرفها قال فعملت لها حتى
انتهت مكاتبتي فالتفت لعمري الخطاب فاخبرته فقال ادفعها الى اخراين بيت المال
ولو قال المولى هي ملكي وقال العبد بل لقطعة فقياس ما مر في اللقيط انه ان كان ماذونا
لم يقبل قوله والا قبل واعتلم انه ينبغي ان لا يتردد في شرائط كونه عاقلا صاحبا
فلا يضم التقاط الجنون والمدهوش والمعتوه والسكران بعدم الحفظ منهم فصرع الله
شيئا فصاع منه ثم وجده في يد غيره فلا خصومة بينهما كذا في النوازل وقد منا في اللقيط
ان الاول اعني بقرق الولي بان اللقطة لها مستحق اخر بحسب الظاهر فكانت بيد الثاني
كالاول بخلاف اللقيط لكن قال في السراج اجمع ان له الخصومة لان يده احق لقطعة للخل

والجزم

والجزم به بذلك على انه لا فرق بين مكان ومكان امانه في يد الملقط ان اخذها لردّها
قد بدلك لانه لو اقر انه اخذها لنفسه ضمنها بالاجماع واشهد على ذلك ان يقول عندى
شيء او ضالة فمن سمعوه يمشد ضالة فدلوه على لافق بين كونها واحدة او اكثر قد
بأشاده لانه لو لم يشهد وادعى انه اخذها لردّها وكذبه ضمنها عندما وقال ابو يوسف
يقبل قوله بيمينه انه اخذها لردّها ولما انه اقرب سب الضمان وادعى ما يبره فلا يقبل
منه الا بيمينه قال في الحاوي يقول ابى يوسف ناخذت ناله الاتقاني وفي الياسين
الاصح ان يحد مع ابى يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقا على اللقطة اما لو ادعى المالك
انه عصبها وقال انما التقطتها فاصل اتقا قال ابن الملك وما اذا امكته الا شاهد فان لم
يمكنه بان لم يجد من يشهد به او خاف ان يخذلها ظاهرا فتركه لا يضمن اجماعا والقول قوله
مع يمينه ان المانع كذا في الفقه وعرف الى علمها عطف على اشهد وظاهره ان التعريف بشرط
ايضا وان الاشهاد لا يكفي لغنى الضمان وهكذا شرط في المحيط لغنى الضمان الاشهاد والاشاعة
التعريف كذا في البحر واقول رأت في الدرر المنجلى لا خسر والتصريح بذلك حيث قال ان اشهد عليه
وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يظلمها او انها لا تقصد اذا بقيت كانت امانة عنده فلك وكثرت
قال الحاوي وادى ما يكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول اخذتها لردّها فان
فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفي قال في الفقه يجعل التعريف اشهادا ثم قال وعلى هذا
لا يلزم الاشهاد اي التعريف وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلاكه ليعرف منه انه اخذها لردّها
لا لنفسه ورده في البحر بان الاشهاد لا بد منه على قول الامام اتقا قال واما اختلفوا في الاكفا
به عند الاخذ عن التعريف اقول وبغارة الشارح صريحة في ذلك حيث قال وعن الحاوي
انه يكفي الاشهاد انه اخذها لردّها على صاحبها ويكون ذلك تعريفا وهو المذكور في السير الكبر
قال في الخلاصة ويعرفها حيث وجدها جبر الاسرائيلي ولو عجز عن تعريفها بنفسها دفعها
لغيره ليعرفها كذا في التأخر طائفة وفي الحاوي القديس لو وجدها رجلا نعرفها جميعا واشتركا
في حكمها الى ان علم اي غلب على طائفة ان ردها لا يظلمها هذا هو الصحيح كما في اجمع وفي
المضمرات وعليه القوي فظاهر الرواية المقدر بالحوال مطلقا كما في الاصل ثم اختلفوا
قيل يعرفها كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل سنة اشتهر وروى الحسن عن الامام هذا التقدير
في المائتين فصاعدا وفيما فوق العشرة الى المائتين يعرفها شهرا وفي العشرة جمعة وفي الثلاثة
وراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما قال في الشارح وهذا وما في المختصر واحد لانه يؤمنه
الى جهته وهذا قد رده باجتهاده فلا تنافي بينهما انتهى وانت خير بانه من المجتهد عن دليل
ومن غيره عن غلبة ظن وفرق ما بينهما قد رده وفي قوله الى ان يعلم الى اخوه ايماء الى انه لو
علم انه لا يظلمها كالنواة وقشر الرمان جازله ان يتفق به بالتعريف ولو جمعها واراد صاحبها
اخذها كان له ذلك ولو وجدها بجمعة فلا بد من التعريف لان صاحبها بظلمها كذا في الخاتمة
وقال الوسيط دابة فقال هي لمن اخذها فاصلها انسان فلا يسبل للمالك علمه ولو اخطأ
فالقول لصاحبها يعني مع يمينه ثم تصدق بها ان شاها بالحق الى مستحقه بقدر الامكان
وذلك عند تعدد ابطال عينها بالتواتر الخاص له بقرق اجازته ولم يقبل على الفقهاء

استغنا بلفظ التصديق ومن ثمره لو ان الله لا يصدق بها على غنى ولا على ولد الغنى الصغير
ولا بعده ولو فعل بغيره ان لا يصدق في ضمانه وله امساكها وسباني ان له الانتفاع بها
وفي الخلاصة له بيعها ايضا ان لم يكن دراهم ودنانير وامساك منها ثم اذا جاء بها
ليسر له بفض البيع ان كان بامر القاضي وان يغير امره وهي قائمة فان شاء اجاز البيع
وان شاء ابطله وان هلك فان شاخص المايح وعند ذلك ينفذ بيعه في ظاهر الرواية
وبه اخذ عامة المشايخ وسكت عن دفعها الى القاضي وقد قالوا ان له ذلك فان قبلها منه
ان شاغل صدقتها وان شاغلها من مولى وان شاد فقها مصارفة والظاهر ان الاقرض
والدفع مصارفة من خواص القاضي وظاهر ان له البيع ايضا بقى هل الاولى هو الدفع الى
القاضي ففي الحاوي القديسي انه الاجود ليفعل الاصح وفي المجتبى التصديق في ضمانه اذ
من دفع اليه **قوله** ان يفصل في القاضي ان يعل على ظنه ورعه وعدم طمعه رفع الامر اليه
والا لا ثم اذا امسكها وحضرت الوفاة وصي لها ثم الورثة يعرفونها قال في الفقه متفق
النظر انهم لو لم يعرفوها حتى هلكت وجاء صاحبها انهم يضمنون لانهم وضعوا ايديهم
على لفظه ولم يشهدوا اي لم يعرفوها قال في البحر وقد يقال ان التعريف عليهم غير واجب
حيث عرفها الملتقط بقى هل هذا الايض واجب ففي القصة ان يعل على ظنه ان صاحبها
لا يوجد لا يجب والا يجب واعلم ان جواز التصديق في لقطه المسلم اما اذا كانت لذي
قائها فوضع في بيت المال للنوايب كذا في التارخانية **فان جازها اي مالها نقدها**
اي التصديق وله بعد هلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجارة فلم يتوقف
على قيام المحل والظاهر انها لو كانت لصبي فليس للاب والوصي تنفيذ الصدقة **او**
ضمن الملتقط لانه تصرف في ماله بغير اذنه واباحة تصرفه من جهة الشرع لا تنافي
الضمان حقاً للعبد كسائر اموال الغير حالة المحضه واطلقة فمثل القاضي ايضا ومن ثم كان
الاصح انه لا فرق في تضمينه بين ان يكون بامر القاضي او لا لان امره لا يزيد على تصدقه
بنفسه ولم يذكر تضمين الفقير لو لم تكن قائمة في يده وقد قالوا انه اذا كان معلوما كان
له تضمينه لانه اخذ ماله بغير اذنه ولا يرجع على الملتقط بشئ وكذا هو لا يرجع له على الغير
وصح اي جاز التلقا بالهبة وهي كافي القاموس كل ذات اربع ولو في الما او كل حي
لا يميز والجمع بها يميز وهذا يعبر الدواب والابل والبقر والخنزير والطيور والدجاج غير
بالصحة دفعا لقول من قال ان الاخذ لا يجوز ونقل ذلك عن احمد وعن الشافعي بخلاف
هذا بالكبار وفسر في البحر المحصاة بالذب لان خلاف الامة فيه فانهم قالوا تركه افضل
لانهم قالوا بعدم الجواز انتهى وانت جابر ان استعمال لفظ الصحة بمعنى المندوب مما
لا يعرف في كلامهم وعلى ما قرنا جرى الشارح العيني وفي الفقه كلامهم يقتضي ان الخلاف
في جواز الاخذ وحله وهو الظاهر فنحن نأخذ بحوزة لا نأخذ بها يوم ضياعها فيندب
اخذها وتقر بها فان خاف الضائع وجب واما جوازها صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح حين
سئل عن ضالة الابل يقول مالك ولها معها جزارها وسعواها اي نعلها وقرنها ثم قال
وتاكل الشجر قد ردها حتى يجدها رزقها فحمله في المسوط على ما كان في رزقه صلى الله عليه وسلم

في

من عليه اهل الصلاح والامانة اما في ضمانه فالفقه لا يهل الفساد والعناية فلا يوق من
من وصول يد خاتمة اليها فاذا جاء رزقها لم يجدها وعن هذا قيد المسئلة في الحاوي القديسي بما
اذا وجدها في عمارة او برية فاجدها في غيرهما ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في
موضع لم يكن بقرية بنت مدر او شعير او قافلة نازلة او دواب في مراعيها انتهى قال في
البحر فلو وصف المصنف الهبة بالضالة لكان اولى ان يفتي في لفظ الالتقاط يعني
عنه **وهو متبرع في الاتفاق على اللقيط واللقطة** لقصور ولايته فصا ركبا لو تضي
دين غيره بغير امره **وبان القاضي يكون دينيا صورة اذنه** ان يتولاه انفق على ان يرجع وان
لم يقل ذلك لا يكون دينيا في الاصح وبه اندفع قول الشارح ان هذا يشير الى انها تصير دينيا
بمجرد امره وليس كذلك في الاصح **فمن عابرة الجمع اوضح** واوضح حيث قال فان انفق للملتقط
متبرعا الا ان ياذن له القاضي بشرط الرجوع او يصدق الملقط اذا بلغ اي يصدق على ان
القاضي اذنه بشرط الرجوع في المقدار الذي ادعى صرفه عليه ويدل على ذلك ما في فتح القدير
فاذا انفق بالامر الذي يصير به دينيا عليه ويدل على ذلك ما في فتح القدير فاذا انفق بالامر الذي
يصير به دينيا عليه فبلغ فادعى انه انفق عليه كذا فان صدق الملقط يرجع عليه به وان
كذبه فالقول قول الملقط وعلى الملتقط البينة انتهى لا ما ادعاه ابن الملك من انه اذا لم يامر
بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه الملقط انه انفق للرجوع عليه فله الرجوع عليه
لان اقرضه واظهر المديون لظهور الملقط اذا بلغ ولم يدع احد نسبته او رقه فان ادعاه
احد كان هو الاب او السيد وفي اللقطة رزقها ثم شرط في الاصل يعني لاذن القاضي له
بالانفاق اقامة البينة وهو صحيح لاحتمال ان يكون غصبا وفيه لا يامر بالانفاق وانما امر
بالودعة فلا بد من البينة لكشف الحال وان قال لا بينة لي يتولاه القاضي انفق عليها
ان كنت صادقا فيما قلت وصرح في الظهيرية بان اللقيط كذلك **وان كان لها نفع** بان كانت
هبة يحمل عليها **اجرها** القاضي وانفق عليها من اجرتها لان في ذلك ابقاء العين على ملكه من غير
الزام دين عليه وكذلك يفعل بالعبد الابن كذا في الهداية وفي الشرح انه لا يجوز الابن لانه يمان
انه يابون **فمن المصل** يجوز كما في غاية البيان اذ لا يخاف عليه الابان قال في البحر ولم يرها
لوصار اللقيط ميمز او لا مال له هل يوجره القاضي للنفقة او لا انتهى يعني اذ المر بوطه الامام
شام من بيت المال **والا اي** وان لم يكن لها نفع **باعها** القاضي هذا اطلاق قيده في المبدأ
بما اذا اقام البينة على الالتقاط وظاهر كلامه انه ان لم يكن لها نفع لا ياذن له بالاتفاق وفي ج
الهداية وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وان كان الاصح الاشارة
عليها اذ في ذلك وجعل النفقة دينيا قالوا انما يوجب بالاتفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى
رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر ما يبيعها لان داره النفقة مفاصلة فله نظر مدته
مديدة انتهى واذا لم يكن ثمة نظر فيمنع ان لا ينفذ من القاضي امره به كذا في الفقه ومعها اي
الملقطة من رزقها حتى ياخذ النفقة لانه حتى ينفقته فصا ركبا استغفار الملك من جهة
فان شبه البيع ولا يسقط دين النفقة هلاكها في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا
هلك بعده لانه يصيب كالرهن ولم يحك المصنف في الكافي بتعا لصاحب الهداية فيه خلافا

فيعلم انه المذهب وجعل القدر في تعريه هذا قول زفر وعند اصحابنا لا يسقط لو
هلك بعده وعزاه في النسخ الى علمنا الثلاثة واعلم انه لا فرق في جواز منعها بالاتفاق
بين ان يكون الملقط انفق من ماله او استدان بامر القاضي يرجع على صاحبها كما في الحادوي
وقاس بامر في النفقة ان له ان يحيل على لها بغير رضاه كالزوجة اذا استدان بالامروية
ان للقاضي ان يبيعها ويعطي النفقة من ثمنها عند حضور زوجها امتناعه من دفعها **ولا بد منها**
الى مدعيها جبر عليه **بلاينة** يقيمها عند القاضي المحرر المشهور البينة على المدعي واليمين على
من انكر ولو كانت في يد كافرا فادعاه رجل واقام على ذلك كافرين لم يقبل قياسا على ما اذا كانت
في يد مسلم وتقبل استحسانا ولو في يد مسلم وكافر قبلت على ما في يد الكافر **فان بين علامتها**
كعد الدار اهر ووفر لها والوكا والوكا **الدفع** **بلا حرج** لمسلم فان جاء احد بحجر
بعدها ووكاها ووعاها فاعطه اياها والا فاستخف لها حمل الامروية على الاباحة جمعاً بينه
وبين ما رويها ولو ادعيها وبينا علامة موافقة قال في البحر لمراره وينبغي ان يحل له الدفع
لها ولو صدقه حل ايضا ثم قيل لا يحرجه وادفع بالصدق او بالعلامة واقام
اخر بينة افعاله فان قايمه اخذها وان هالكه ضمن ايها شافان ضمن القاضي لا يرجع على احد
او الملقط فذلك في روايه وفي اخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدقه الاله بالقضاء عليه
صدا مكدبا شرعا فبطل اقراره كذا في الفقه ولو دفع بغيرها فاقام اخر بينة افعاله لا يضمن
هذا وسكت المصنف عن اخذ الكفيل قالوا وله ذلك نظرا له لاحتمال ان يغير غيره بينة افعاله
اما اذا رفعها بالبرهان فلا يأخذ في الاصح كما في النهاية **ويستغنى** لها اي ساج له الانتفاع بها
لو كان فقير المارواه البراز من قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الملقط فقال لا يحل اللقطة
فمن التلقط شيئا فليعلم انه سنة فان جاء صاحبه فليؤده اليه وان لم يأت فليصدق هو الصدقة
لا تكون على غنى فاشبه الصدقة المهر وصلة واذا كان المبيع هو الفجر فلا فرق بين الواجد وغيره
وفي الانتفاع نظرا للمالك لانها بتقدير يحجبه تكون مضمونة على المستغنى والا كان له ثوابها
ومعنى الانتفاع بها صرفها الى نفسه كما في الفقه وهذا لا يتحقق ما بقيت في يده لا تملكها
كما توهمه في البحر لما اصابا بنية على ملك صاحبها ما لم يغير في ما حتى لو كانت اقل من نصفها وعند
ما يصير به نصا باحال عليه الحول تحت يده لا يجب عليه زكاته واطلاقه لغيره فيفقد ان
هذا لا يتوقف على امر القاضي والمسطور في الخاتمة توقف حل الانتفاع على اذنه حيث
قال ان كان الملقط فقيرا ان اذن له القاضي ان لا ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا
يحل لغيره امر القاضي عند عامة العلماء **وقالت** بشر بن محمد قال وجد عرسا لقطه ففرها
ولم يجد صاحبها وهو فقير فباعها وانفق الثمن على نفسه ثم اصاب مالا قال لا يجب عليه
ان يصدق على الفقير بمثل ما اتفق على نفسه انتهى وهو المختار كما في البولجيه فلم يقبل البيع
باذن القاضي قيد الفقير لان الغنى لا يحل له الانتفاع بها الا بطريق القرين لكن باذن الامام
والا اي وان لم يكن فقيرا **تصدق على اجنبى وابويه** اي الملقط **وزوجه وولده**
لو كان محل واحد منهم فقيرا اطلق في ولده فمثل الصغير وينبغي تقييده بان يكون الملقط
فقيرا كذا في البحر واقل هذا سهو بل المراد به الكبير اذ يوضع المسئلة ما اذا كان الملقط غنيا

وله ابن فقير وهذا لا يتأتى في الصغير فكيف يشمله الاطلاق وقد مر انه لا يصدق فيها
على ولد غني خاتمة وصنعت ملائها واخرى كذلك لخاتم الاولى واخذت مائة الثانية
لا ينبغي للشائبة ان تستغنى بمائة الاولى فان ارادت ذلك قالوا ينبغي ان تصدق بها على
ابنتها ان كانت فقيرة ثم ذهب الاله المدة منها فيسحق الانتفاع بها وكذلك الجواب
في الكعب اذا اسرق وترك له عوض وقيل هذا اذا كان الكعب الثاني دون الاول فله ان
يستغنى به من غير هذا التكليف لان اخذ الاجود وترك الادون دليل الرضا بالانتفاع به
بالادون كذا في الظهيرية وفي الحادوي القديس غريب مات في بيت انسان وليس له وارث
معروف كان حكر تركته كحكر اللقطة الا اذا كان مالا كثيرا فيكون لبيت المال بعد البحث
والفحص عن ورثته سنين انتهى واذا لم يجدهم وكان مصر فاينبغي ان يجوز له صرفه الى
نفسه وفي الخاتمة له برج حمار اختلط به حمار اهلي لغيره لا ينبغي له اخذه فان طلبه صا
بعده اخذه رده اليه ولو فرخ عنده فان كانت الامروية لا يتعرض لفرجه لانه ملك النهران
كانت لصاحب البرج والغريب انما هو المذكور كان الفرخ له وكذا البين وان لم يعلم ان في
برجه غريبا قالوا الاشياء عليه ان شاء الله تعالى في الظهيرية اذا لم يملك البرج وكان فقيرا
تنا وله الحاجة وان كان غنيا تصدق به على فقير ثم اشتراه منه قال السرخسي هكذا
كان يفعل شيخنا شمس الائمة الخلووي وكان مولعا باكل الجواز جمع جوزل فرخ الحمار وفيه بالان
به ان لما مور بالقتال سكر او غيره ان يحبس نفسه مقدار ما يحبس الناس وان يلقط وكره
في حجره شيء فاحذره منه غيره ان هياه لذلك لا يكون الاخذ والا كان له وفي الخاتمة من يمار
ساقطة تحت الاجاري الصيف ان كان في المصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان
صاحبها اباح ذلك نصا او لالة وان كان في الحايطة فان كانت مما يتقى فذلك وان لم يتق قيل
انه كذلك وقيل انه لا بأس به ما لم يعلم ان في صرحا وعليه الاعتماد وانه الموفق للصواب وانه اعلم
كتاب الاباق ذكر في النهاية وتبعه في الدرر والعيانة ان هذه الكتب اعني اللقطة
واللقطة والاباق والمفقود يجازي بعضها بعضا من حيث ان في كل منها عرضة الزوال والهلاك
وتعقبه في فتح القدير ان التعرض له في الاباق يفعل فاعل محتار فكان لا نسب تعقب الجهاد
به بخلاف اللقطة واللقطة وكذا الاولى فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب بالكتاب وتقدمنا
عنه في الطهارة ان الحوالة كذلك **واباق** في البحر بان خوف التلف في ذات اللقطة اكبر من
اللقطة فذكر بعد الجهاد وخوف التلف في الاباق انما هو من حيث الانتفاع للمولى لانه لو لم
يعدا اليه لا يموت بخلاف اللقطة فانه لصغره ان لم يرفع يموت وقيل كل منهما مستقلة فكانت
الاسباب التعبير عنها بالكتاب والاباق مصدر ابوق كضرب هذا هو الاكثر كما في المصباح وحيث
القاموس ابوق العبد كسم وضرب ومنع ابقا ويحرك واما ككتابا ذهب بلا خوف ولا كد عمل
واستحقى ثم ذهب فهو ابوق وابق وجمعه اباق كقار وعرفه في العنانية بانه الهارب من مالكه
تصدوا ورده في الفقه بان المهر لا يتحقق الا بالقصد والصال ليس فيه قصد التعقب بل هو
المستقطع عن مولا فجهله بالظن اليه انتهى يعني انه لا يلزم ان يكون المهر من المالك ومن ثم
عرفه في الاصطلاح بانه انطلاق الرقيق ثم دليد دخل ما لو هرب من بوجه او مسيره او

او مودعه او وصيه اخذه اجباى افضل ان يقوى اي يقدر عليه حفظا حتى يصل الى مولاة
لان فيه احيانا ما يتبعه بخلاف من يعلم من نفسه العجز عن ذلك ولا يعلم فيه خلاف وسكت عن خوف
هلاكه لو لم يأخذه وصرح في البدائع بان حكم اخذه حكم اخذ اللقطة فعلى هذا يفترض
ان خاف ضياعه ويندب ان لم يخف كذا في البحر وقول **هذا غلط** فاحسن وذلك انه قد مر عن
البدائع ان اخذ اللقطة مع خوف الضياع ليس يفرض وان القول بالقرينة مذهب الشافعية
فكيف يوجب من قوله ان حكم اخذه حكم اللقطة انه يكون فرضا فسيحان من شتره عن
السهر والبيان **فصل** في الفتح يمكن بحري فيه التفصيل في اللقطة بين ان يغلب على ظنه
تلفه على المولى ان لم يأخذه مع قدرته تامة عليه فيجب اخذه والا فلا واختلف في الضا
فقبل اخذه اجب وقيل تركه لانه ينظر مولاة في مكانه **قال** في الفتح ومحل الخلاف ان لم
يعلم واحد الضال مولاة ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف في افضلية اخذه
ورده ثم ان شا اخذ الا بقرى به الى الامام وجب حفظه عن الاباق فان قدر عليه
لم يرجع الى الامام وهذا الاعتبار خيره الخلو اي فان علم صاحبه خيرا ايضا بين امثاله
الى بحيه وبين ذهابه اليه به كما في البدائع وان لم يعلمه وادعاه رجل وجره من طرفة باقه
انه ابق الى الآن في ملكك لم يخرج بيع ولا هبة كذا في الذخيرة وفي اولية اخذ الكفل
ولحالة هذه روايتان نعم لو دفعه اليه باقرار العبد اخذ كفلا ههنا رواية واحده
وفي القباية لو وصف علامته وحليته دفعه اليه واخذ منه كفلا وهل يجب على القاضي
الدفع او يتخير لم يذكر في الكتاب واختلف المشايخ فيه فان لم يأت له طالب فطالت المدة باه
القاضي وحفظ منه وفي الخواشي العنقوسية قالوا اصح للقاضي بيع الابن ولو علم موضع ملكه
وينبغي ان يكون هذا اذا تقدر ايضا له الى ملكه وخفي تلفه وقد ذكر في القسمة ان مال القبا
لا يباع اذا علم مكان القبا لا يمكن ان يصاله انتهى فلو زعم صاحبه انه دبره او كانه اقر
استولدها لم يصدق في نفي البيع الا ان يكون عنده ولد منها واستشكله في البحر بانه لو باعه
بنفسه ثم ادعى ذلك وجره من قبل كما في استحقاق فتح القدير لان التناقض في دعوى الحرمة
وفروعهما معفو فيجعل ما هنا على ما اذا لم يجره من فاذا جاز به لا يدفع اليه الثمن حتى يبرهن انه
ملكه ولو اكتفى بالحلية **قال** في الفتح وينبغي ان يقدر الطول بثلاثة ايام لان داره القسمة
متاصلة ولا تفرق ذلك للمالك بحسب الظاهر انتهى والمنقول في التارخانية ان مدة جسه
مقدار سنة اشهر ثم يبيعه بعدها ولا يوجره خشية اباقه وفي الضال بوجره وينفق عليه
من اجرة **ومن رده** على مولاة **من سيرة سفر قله اربعون درهما** استحسانا والقياس
ان لا يكون شي الا بالشرط كما اذا رده بهيمة ضالة او عبدا ضالا وجه الاستحسان ان القباية
رضي الله عنهم اجمعوا على اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره فاجبنا الاربعين في مودة
السفر وما دونها فيها دونه جفا بين الروايات وعمر كلامه ما لو اعتقه المولى لانه يصير قابضا
بالاعتاق وما لو باعه من الراد سلامة البدل له وفي المحيط لو دبره ثم هرب من يده فلا جعل له
في قول الامام واطلق في الراد نعم لحر والعبد والبالغ والصبي والجعل للمولى كما في البدائع
وما اذا رده بنفسه او بغيره ولو تعدد الراد كان الجعل بين الكل والمردود عليه كان الجعل

بقدر

بقدر النصيب فلو غاب البعض ليس للمخاضره اخذه حتى يعطى تمام الجعل ولا يكون تبرعا بالزيادة
بل يرجع به لانه مضطر اليه او المردود بان رده امة مع ولدها الذي قارب الحكم بقدر الجعل
عليه فلو كان رجوعا لم يتعد كما في كافي الحاكم لكن في عقد الفرايد اتفق الاصحاب الصغير
الذي يجب الجعل مودعه في قول محمد وهو الذي يعقل الا باق نص عليه في المحيط حيث قال ان العبد
ما لم يعقل الا باق ويميزه لا يكون اقبالا ضالا ثم قال ومفهوم كونه رضيعا انه لو كان غير
رضيع وجب الجعلان وينبغي ان يشترط مع الفطام ان يعقل الا باق كما مر عن المحيط
انني وفي التارخانية قالوا اما ذكر من الجواب في الصغير يحول على ما اذا كان يعقل الا باق
فان لم يعقل كان ضالا فلا جعل فيه انتهى ونظرا ظهرا ان كونه قارب الحكم ليس قيد واعلم
انه يستثنى من هذا العموم ما لو رده السلطان والسجدة والخفير كما في المبسوط ان من
يعول التيمم والمومي ومن استعان به المولى كما في الفتح وغيره واخذ الزوجين على الاخر او
الولد وان لم يكن في عياله واما الاب وباقى الاقارب فان كانوا في عيال المالك لا يجب الا
وجب والعذر للمصنف انه لم يستوف جميع الاحكام على انه ما مر عام الا وقد خص **ولو**
كانت قيمته اقل من الجعل يعني يجب اربعون عند اني يوسف لان التقدير بها ثبت
بالنص فلا ينتقص عنها وقال محمد يعفى بقيمته الادريما لان المقصود احياء ماله فلا بد ان
يسلم له شيء تحقيقا للفايدة وذكر القدر وري وغيره قول الامام مع محمد **وان رده اقل**
منها فبحسابه بان يقسم الاربعون على الايام لكل يوم ثلاثة عشر درهما وثلاث في السابيع
معزيا الى النوازل **قال** ابو بكر لو رده في اقل من ثلاثة ايام ففي قول اصحابنا يستحب ان يرضخ
له ولا يجبر عليه وانما يكون الجعل واجبا اذا كان ابقا منه ثلاثة ايام **قال** الفقيه ليس هذا
قول اصحابنا في الابن وانما اجابوا مثل هذا في الضال واما في الاباق فقالوا يستحب ان يجعل
له على قدر المكان الذي بحث اليه وقوطر يجعل له ذلك دليل على انه يجب وجبر ان يعطيه
بحسب ذلك وبه نأخذ انتهى لكن المذكور في الاصل وبه جزم في الهداية انه يرضخ له اى
يعطى له عطا غير كثير ويقدر ذلك باصطلاحهما او يفرض ذلك الى راي القاضي يعطيه بحسب
ما يراه قالوا وهذا هو الاشبه بالاعتبار كذا في الفتح وفي التارخانية وهو الصحيح وعليه
القنوى واطلالة يعبر ما لو رده في المصروف المذكور في الاصل انه يرضخ له وهو الاصح وعن
الامام انه لا شيء له وينفق ما في الكتاب انه يستحق بحسابه ايضا ولو رده من احد ما رده
من مدة سفر والاخر انه رده من يومين كان على المولى جعل تام مختص منه الاول يوم والثاني
بينهما ولو اقام احدهما البيعة البيعة انه اخذها الكوفة والاخر انه اخذه من طريق النصرة
على سيرة يومين اختص الاول مثلث الجعل وكان الباقي بينهما نحو في المحيط **واما الولد**
والمدبر يجب الجعل في ردهما **كالقن** لانه احياء لهما اما باعتبار الرقبة كما في المدبر او
باعتبار الكسب كما في امر الولد عنده وهذا الاطلاق قيده الشارح بعبارة صاحب الهداية
بما اذا ردهما في حياة المولى اما بعد موته فلا جعل له لان امر الولد يقتضي بالموت وكذا المدبر
ان خرج من الثلاث وان لم يخرج فكذلك عند ما وعد الامام هو كما لمكان ولا جعل
فيه انتهى وحاصله ان ما في الكتاب من ان المدبر مطلقا كالقن ليس على اطلاقه وما في البحر من

ان التقيد لا حاجة اليه لانها يعقبان بموته ولا شيء في رد المهر فخرج بما قد سمعته من ان
المهر اذا لم يخرج من الثلث يعقب عنه ولو مات المولى بعد الرد وعليه ديون قدم الجمل
على سائر الغرما وقسم الباقي كما في البدايع **وان ابق من الراد لا يضمن** هذا الاطلاق مفيد
بما اذا اشهدوا بمجول على انه لم يتمكن من الاشهاد والقول في ذلك كما في التارخانية وعلى كل
تقدير فهو امانة في يده ولا ضمان فيها وعلى هذا الوصيات في يد المولى وعلم من مفهوم قوله او لا
من رده الى اخره انه لا يجعل له لانه في هذه الحالة لم يردده فكذا لم يردكه ومن ثم قالوا
لو انكر اباقة فلا جعل له الا ان يبرهن على اباقة او على اقرار المولى بذلك كما في الشرح ولو
رده بعد اباقة اخر ان كان الثاني اخذه من المصير فلا جعل له ايضا **ويشهد انه اخذ لا يرد**
لان ترك الاشهاد اشارة الى انه اخذه لنفسه فاذا اتى من يده او مات كان ضامنا ولا جعل
له لو رده لانه بسقوط الضمان عن نفسه وهذا عند ما وقا **ابو يوسف** الاشهاد ليس بشرط
فينسحق الجمل فلا ضمان عليه اذا ادعى انه اخذه للرد واجمع انه لو اقر انه اخذه لنفسه او
اشتراه من الاخذ او اتيه او وصي له به او ورثه لا يسحق الجمل بالرد الا اذا اشهد عند
الشرا انه انما اشتراه ليرده على المالك غير انه يكون بالتمن مبرعا وينبغي انه لو اشهد عند
قبوله الهبة او الوصية ان يرجع ايضا وقد مر ان مقتضاها لا مكان **وجعل الرهن على**
المهرتين لانه بالرد احيما ما لنته التي هي حق المهرتين لا ترى انه بالابق سقط دينه وباردعا
لا فرق في ذلك بين رده في حياة الراهن وبعد الموت وهذا الاطلاق قد مر في الهدية بما
اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل فان كانت اكثر قسم الجمل عليها فما اصاب الدين كان على المهرتين
والباقي على الراهن قالوا وجعل المصوب على الغاصب وينبغي ان لا يرجع به على المالك
كما قال بعضهم والموصي بخدمته لا نسيان وترقبته لاخر على صاحب الخدمته في الحال فاذا اذنت
المدة رجع به على صاحب الرقبة وسباع العبدية والموهوب على الموهوب له يعني اذا قبضه
وفي المحيط لو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولى فلا جعل ولا فعلى المولى بخلاف ما اذا اذنت
منه حيث يجب الجمل له مطلقا والباقي حنطا ان اختار المولى العتق كان عتقه والا فعلى الاوليا
هذا اذا جئني قبل اخذه اما لو جئني في يده خطا او عتقا فلا جعل على احد المادون والمدون
على من يستقر المالك له فاذا اختار دفعه للغير بما بدا من ثمنه بالجمل وقسم الباقي بينهم
واسر نفقة اي حكمها **كاللقة** لانه لقة حقيقة فاذا اتفق عليه بلا اذن ولو لا امر
كان مبرعا وكذا باذنه ان لم يشترط الرجوع وله حبسه للنفقة عند حضور المولى فان
طالت المدة باعد القاضي وحفظ ثمنه الا انه لا يجوز له على ما مر وانه سبحانه وتعالى اعلم
كتاب المفقود وهو المفقود ورغفة يقال فقده فقد اذنا وفقودا
عدمه فهو فقيد ومفقود وفي النهاية انه من الاضداد يقال فقدت الشيء اضللته وفقده
طلبته ولا تملك ان المفقود صل عن اهله وهم في طلبه وانت خير بان الطلب ليس صندا
للاضلال الا ان يكون اطلاله الضد سبعا على ان الطلب سبب للوجدان فاقم مقامه
كذا في الحوائج السعدية وشرعا كما في النسخ غاي لم ترد رجاية ولا موته وهو المعنى بقول
المصنف هو غاي لم يرد **وموضع** ان العلم بالمكان ولو بعد استلزام العلم بهما غالبا فدخل من

اسره

اسره العدو ولم تعلم حياته ولا موته كما في المحيط وفي التارخانية واذا فقد المرتد ولم يعلم
الحق بدركه فانه يوقف ميراثه كالمفقود وحكمه انه حي في حق نفسه فلا يورث ولا
تزوج نسائه ما لم يثبت موته بعينة او يبلغ السن الا في سبب في حق غيره فلا يورث من
احد **ينصب القاضي من اي وكيل ياخذ اي يقبض حقه** كغلاته وديونه التي اقر
بها غرماه ويخاصم في دينه وجب لفقد بل لا خلاف ان لا فيما وجب بفقد المفقود ولا في
نصيب له في عقارا وعرض في يد رجل ولا في حق من الحقوق ان اجمعه من هو عنده او
عليه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل من جهة القاضي وهو لا يملك الخضوع بل
خلاف فلو قبض القاضي بخضوع منه كان نصبا للغياب من غير نائب من قبله وهو لا يجوز وقيل
يجوز عندهما لا عنده ذكره الاتفاق عن المختلف في فصل القضاء بالموارث وكذا لا تمنع
الدعوى عليه ولا البينة فيما اذا ادعى ان عليه ديناً ونحوه لا بها انما يسهران على خصم
وهذا الوكيل ليس خصما فيكون قضا على الغائب وهو لا يجوز الا اذا اراه القاضي اي جعله
رايا له كما في الغاية والغاية فانه ينفذ لانه مجتهد فيه وعليه الفتوى كما في الخلاصة قبل
ينبغي ان يتوقف على امضا قاض اخر لما ان الخلاف في نفس القضاء واجب بالجمع وانما المجتهد
فيه سببه وهو هذه البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضرا ولا واستشكله الشارح بان
الخلاف في نفس القضاء والا لم يصور في نفسه اذ ظاهرا كل واحد كما قد علمت ان المراد بالقاضي
اما المجتهد او غير الخفي يرى لك اما الخفي فيكيف يجعله رايا له ولا يراي له مع اعتقاده من
امانه **ويحفظ ماله** الحاصل في بيته صورة ومعنى او معنى فقط بان كان يخاف عليه الفساد
فيبيعه لانه تعذر عليه الحفظ صورة ايضا كذا في الشرح والمذكور في الهدية ان الذي يبيعه
انما هو القاضي وهذا التقدير ان دفع قوله في البحر لم يذكر المصنف بيع شيء من ماله **وتقوم عليه**
لانه نصب ناظر الكل عاجز عن نفسه والمفقود كذلك فصار كالنصي والمجنون قال في البحر
وينبغي انه اذا كان له وكيل لا ينصب له القاضي لانه لا يشعر بفقد ماله في التخصيص وغيره
لو غاب ودفع داره في يد رجل ليعبرها او دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظه
وليس له ان يعبر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا انتهى واقول
الظاهر انه لا يملك قبض ديونه التي اقرها غرما به ولا غلاته وجب فيحتاج الى النصب
وكان هذا هو السر في اطلاقهم نصب الوكيل وانه الموفق **وينفق المصوب منه** اي من المأخوذ
ولو دعيته والحاصل في بيته والموصل من ثمن ما يتسارع اليه الفساد **على قربة ولا داء**
نصب على القربة وصرا صوله وان علوا وفروعه وان سفلوا ولم يشترط الفقر في الاصول
استغنا بما في النفقات واراد بالفروع الصغار والزمي من المذكور الكبار الفقر على ما مر
في النفقات **وزوجه** لان وجوب النفقة هو لا لا تنقفت على العضا فكان اعانة لهم
بخلاف غير الوالد من الاخ ونحوه فان وجبها عليه يوقف فكان قضا على الغائب وهو
لا يجوز وهذا الاطلاق مقتضى بالدراهم والدينار والبركان حقه في المطمور واللبوس فاذا
لم يكن ذلك في ماله اخرج الى القضاء وهي المقدار وقد علمت انه على الغائب لا يجوز الا في
الاب فان لم يبع العرض لنفقته استجسنا كما في المبسوط وقدر المصنف في النفقات ان يكون

أخذ النكاح من مودعه ومدونه المقر بالزواج واللبس إذا لم يكن ظاهر من عند القاضي
فإن ظهر الرشد شرط واحد من الشرطين الآخرهما خفي هو الصحيح فإن أنكر الودعة والدين
لم ينصب أحد من هؤلاء خصما فيه والمسئلة بفروعهما في النفقات مرة وفي التارخانة
لو تعد المكاتب وترك مالا كان من جنس بدل كتابته وعلم القاضي بوجوب ذلك عليه
أدى بدل الكتاب منه وإن كان من خلاف الجنس لا يودي ولو كان المفقود باع حيا مالا
فاستحق من بدل المشتري هل يودي به القاضي من ماله أن كان له مال من جنس الثمن وعلم
القاضي بالدين وفي منه والا لا انتهى وهذا يفيد أن القاضي لو علم بدين عليه هو بدل
قرض وكان له مال من جنسه فإنه يوفيه منه والله الموفق **ولا يفرق بينه وبينها** لما أخرجه
الدارقطني من حديث المغيرة قال **صلى الله عليه وسلم** امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها
البيان وأخرج عبد الرزاق أن عليا قال في أمراه المفقود وهي امرأة ابتليت فلتصبر حتى
يأتيها موت أو طلاق وهذا بيان للبيان في الحديث **وحكم موته بعد تسعين سنة** اعلم أن ظاهر
الرواية عن الأمازيغ لا يحكم بموته إلا بموت قرانه في السن من أهل بلده وقيل من جميع البلدان
قال **خواجه نزاره** والاول أصح قال السرخسي وهذا الحق بالفقهاء لأن نصب المقادير بالزواج
لا يكون غير أن الغالب أن الإنسان لا يعيش بعد قرانه **وانت** خبر بأن التفحص عن موت الأقران
غير ممكن وفيه حرج فمن هذا اختار المشايخ تقديره بالسن ثم اختلفوا فاختار المصنف
أنه تسعون وفي الهداية وهو الأرفق قال **في الكافي** والوجيز وعليه الفتوى وروى الحسن بن
وعسرون سنة وعن أبي يوسف مائة وفي التارخانة من غير ما إلى الخاوي به تأخذ وفيها من
التهذيب الفتوى على تقديره ثمانين واختار المتأخرون تقديره تسعين وهذا الاختلاف إنما
نشأ من اختلاف الرأي في أن الغالب هذا أو مطلقا قال **في الفقه** والأحسن تقديره تسعين
لخبر أعمار أمم ما بين المسلمين إلى السبعين وقيل يؤمن إلى رأي القاضي في وقت رأى المصلحة
حكم بموته قال **الشارح** وهو المختار في النبايع قيل يؤمن إلى رأي القاضي ولا تقدير فيه
في ظاهر الرواية وفي القصة جعل هذا رواية عن الأمازيغ في التارخانة ثم طرقت ثبوت موته
أما بالبيعة أو موت الأقران وطريق قبول هذه البيعة أن يجعل القاضي من في يد المال خصما عنه
أو نصب عليه فيما يقبل عليه البيعة **وتعد امرأة وورث منه جفت** أي حين حكم
بموته قد فيها ويعتق مدبروه وأمهات ولادة كذلك فلا يرثه إلا من كان من ورثته موجودا
في ذلك الوقت **لا قبله** إذا الحكم بموته بالحق **ولا يرث المفقود من أحد من أقاربه مات** أي
قبل الحكم بموته لأن بقاءه حي في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو إنما يصلح حجة للدفع لا
للاستحقاق على ما عرفت وعن هذا قلنا بأنه إذا علمت حياته قبل الحكم بموته في وقت من الأوقات
يرث من مات قبل ذلك من أقاربه لا محال أن يكون حيا كما في الحل فإن ثبت حياته في وقت موته
فيها والآراء الموقوف لأجله إلى وراثته الذي وقف من ماله ولو كان مع المفقود وراثته
يحب أي الوارث به أي بالمفقود لم يعط أي الوارث **سما** كما إذا مات عن بنتين وابن مفقود
وابن ابن أوبت ابن فلبنين النصف والنصف الباقي يبقى في يد من كان المال في يديه
سواء كان في يد أجنبي أو مع البنين ولا شيء لولد الابن لجنه به حيث تصادقوا على الفقد

فإن

فإن لم يتصا دقوا بل قال من يده المال أنه مات كان للبنين الثلثان وبقي الثلث الباقي
في يد من كان المال في يده فإن برهن أو لاد الابن على الموت كان لهما الثلث وفي البرازية لو مات
عن ابنين أحدهما مفقود ورثه حياته والآخر زعيم موته لا خصومة بينهما لأن ورثة المفقود
اعترفوا أنه لا حق لهم في التركة فكيف يخاممون عنه انتهى **وانتقص حقه** أي الوارث به أي
المفقود يعطى **أقل النصيبين ويوقف الباقي** كما إذا تركت زوجا وأباً وأختاً لابن وأختاً لذلك
مفقودا كان للامر السدس بتقدير الحياة والربع بتقدير الموت وللزوج النصف بتقدير الحياة
وبتقدير الوفاة الربع والتمن للاخت بتقدير وفاته ولها الثلث بتقدير الحياة يعطى لكل منهم الأقل
ويوقف الباقي وهذه المسئلة مودعها القرائن ولد أخذها المقدوري هنا وتبعه في الروايات الجمع
وذكرها المصنف هنا تبعا لصاحب الهداية والله الموفق **كالحل** أي كما أن الحل إذا كان حاجبا
للوارث كالأخوة والأخوات والأعمام وبنيهم لا يعطى الوارث أقل النصيبين في قول أبي يوسف
وعليه الفتوى والله الموفق **كتاب الشركة** ذكرها بعد المفقود لما سببه خاصة
هي أنها قد تحقق في ماله لو مات مورثه وله وارث آخر وهي شرك السنين واسكان الزمير وف
ذلك فتحيا مع كسر الزمير وسكنها وشرك ومنه وما لم فيها من شرك والجمع اشراك وشركا وبني لغة
خلف النصيبين بحيث لا يميز أحدهما سمي العقد لها لأنه سببه والإضافة في قولنا شركة
العقد سببه وشركا عبارة عن العقد على الاشراك أو اختلاط النصيبين وفيه تسامح إذ
الاختلاط للمال والشركة التي هي مصدرانما هي الخلط وهذا عرفت أنه كنه في لفظ العقد له
وفي العين الاختلاط وبعث صلى الله عليه وسلم الناس يتشاركون فقر ريم عليها وشروطها
كون الواحد قابلا للشركة وحكمها صيرورة المجتمع من النصيبين مشركا وفي شركة العقد صيرورة
المفقود عليه أو ما استفاد به مشركا بينهما وهي على نوعين منه على الأول بقوله **شركة الملك**
سميت بذلك لخصوصها بأسبابه وفادتها أن كل حاصل منها يكون على قدر المالك كما في السراج
أن يملك اثنان عينا ملكا جبريا أو اختياريا ومثل الأول بقوله **أرضا** واختلط مالهما من غير
صنع من أحدهما وللثاني بقوله **أشرا** وقسمه مال الزمير أو استوليا على مال من ملك ماله
بالاستيلاء أو خالطاهما بما بحيث لا يميز كالخطبة بالسفير وقبله وصية بعين لها وفي منية
المفتي اشترى شيئا اشترك فيه آخر فهذا بيع النصف منه حبه عرفت أن الملك لا يشترط فيه
المعية بل ولو متعاقبا بقي ان التقيد بالعين يخرج الدين مع أن بعضهم عده من شركة الملك
فقل مجاز لأن الدين وصف شرعي لا يملك والحق أنه ملك ولذا ملك ما عده من العين
على الاشراك حتى إذا دفع من عليه الدين إلى أحد ما كان الآخر الرجوع عليه بنصف ما
أخذ وليس له أن يقول هذا الذي أخذته حصتي وما بقي على المديون حصتي ولا يصح من
المديون أيضا أن يعطيه شيئا على أنه قضاءه وآخر الأخرقا أو الواجبة في اختصاص أحدهما
بما أخذ من أن همه المديون مقدار حصته وبه رب الدين حصته **وكل من شرك الملك**
أجنبي في قسط هو الحصص والنصيب كما في القاموس **صاحبه** وفي بعض النسخ غيره قيل
والأول أولى فلا يجوز له أن يتصرف فيه إلا بامره لعدم تضمينه وكأله قد يقسط صاحبه
لأنه يجوز له التصرف في قسطه ببيعته له مطلقا وأما غيره فكذلك إلا في صورة الخلط

والاختلاط فلا يجوز سبعة الا بانه قال في البحر والظاهر ان البيع ليس يقيد بل المراد
الاخراج عن الملك منه او وصية او صدقة او مهاد او بدل خلع واما الاستفاعة ففي
البيت والخادم والارض له الاستفاعة بالكل على المقتضى به حيث كانت الارض بينفعا
الزراع لا ان لم ينفعها انتهى والذي في قاضي خان ان لشريكه ان يزرع النصف فقط وفي
القنية للقاضي ان ياذن بزراعة الكل في الدابة لا يتركها بغير اذنه للتفاوت
واما ما ينتفع به في غيره كالحرث ونحوه فله ذلك لعدم التقاوت كما في عقد الفرياد
وقالوا في الامة تكون عند احدهما يوما وعند الاخر يوما وتوحيات احدهما من صاحبه
وطلب وصنعها على يد عدل لا يجاب وفي الكيل والموزون له ان يعزل حصته بعينه
شريكه ولا شيء عليه ان سلم الباقي وان هلك كان عليها وباقي احكام الاشياء المشتركة
بيناه مستوفى في الرسالة المباركة في الاشياء المشتركة فقليل بها ترادها فانها لمن
تبلى بالافتان فله وانوار القول عليها ساطعة وشركة العقد جعلها المصنف تبعا لثبات
الهداية مفاوضة وعنانا وتقبلا وجوهان قال الاتفاق وفيه نظر لانه يوهمان
شركة الضاييع والوجوه صفارات للمفاوضة والاولى في التفسير ما ذكره الطحاوي
والكرخي وعليه جرى الشارح من انفا على ثلاثة اوجه بالمال والاعمال والوجوه وكل يكون
مفاوضة وعنانا **ان يقول احدهما شيئا ركنك في كذا** هذا تغير للايجاب فيها **ويقول**
الاخر قبلت اي في كذا من المال او في كذا من التجارات البرازية او المقابلة في العنان
او في كل ما يري مالكا وهما متساويان او في جميع التجارات ويجوز ذلك كذا في الفقه وتخصيص
العموم بالمفاوضة والخصوص بالعنان يوهمان شركة العنان لا تكون شاملة مع انها تكون
عامة ايضا وقد نصص عن ذلك في الهداية حيث قال كل موضع لم تصح المفاوضة لتعذر شرطه
لا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لا يستجاع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد
يكون عاما انتهى فصح العموم في المفاوضة شرط وذكر شيخ الاسلام في شركة المفاوضة
انها تجوز في نوع خاص كذا في التاخر خاتمة يعني ان اللفظ المذكور ليس يلزم فيها بل المعنى
ولذا اودع له الفا وقال اخرج مثلها واشتر وما كان من ربح فهو بيننا وفعل انقضت
هذا ويندب الاشهاد عليها **وهي مفاوضة** من التوقيض او من النوع الذي منه فاض الما
اذ اعمر ومعناها المساواة وما قيل انها مشتقة منها فينه تسامح ظاهر قال الفوه الا زدي
لا يصح الناس فوضي لاسراة لهم ولا سراة اذ اجها لهم سادوا
اذا قول سراة الناس امرهم على ذلك امر الناس وازدادوا
تهدي لا مور باهل الراي ما صليت فان تولت فبالجمال بنقادوا
ومعنى البيت لا تصح امور الناس حال كونهم متساويين اذ لم يكن لهم امرا وسادات
فانهم اذا كانوا متساويين يتحقق المزاوعة بينهم والسراة جمع السرى وهو جمع عزيز لا يعرف
غيره وقيل اسم جمع للسرى كذا في العناية ومعناه السيد الشريف والمحموظ في السراة فتح
التي ان تضمنت وكالة وكفالة بان عقدها بلفظ المفاوضة وان لم يعرف معناها كما في
السراج لان هذا اللفظ جعل علما على تمام المساواة في الشركة وبه ثبت احكامها اقامة للفظ

مقام

مقام المعنى والافلا بد من ذكرهما معا ههنا بان كان القابل يقدر على استيفاء معانيها
لان العبرة في العقود للمعاني وجنيد فتسلم وكالة كل منهما عن الاخر في نصف ما يشترط
لتحقق عرض الشركة وكفالة كل منهما للاخر لتحقيق المساواة واذا بقوله تضمنت ان كلا
منهما ليس تصديا فاذفع به ما اورد كيف تصح الوكالة بالمجهول وهلا توقفت الكفالة على
القبول لان ذلك فيما قصد منها على ان التوقي في الكفالة على الصحة قال الشارح وقوله
وان تضمنت وكالة ليس فيه فائدة متميزة عن غيرها من انواع الشركة وفي البحر انه لا بد لان
هذا لا يخصها وانت خير بانه لا بدع في ذكر شرط الاخر **وتساويا** لا تصح فيه الشركة
ولا تصير زيادة ما لا يقع فيه على ما بينته **ونص** فان يقدر احدهما على ما يقدر عليه الاخر
قال في شرح الدرر وهذا مغن عن قوله **ودينا** ووضحه في ايضاح الاصلح بان التساو
في التصرف يستلزم التساو في الدين وفسر المصنف بالكفالة والوكالة وهذا تصرف دقيق
لا يهتدى لامثاله الا من له دربة في هذا الفن **فلا تصح مفاوضة** وان صحت عنانا بين **جر**
وعبد ولا بين **صبي وبائع** لعدم المساواة وهذا لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة
ولا يملك المتولد تشابهها الا بان المتولد كان الصبي لا يملك التصرف والابادنه واما الكفالة
فلا يملكها ولو اذنه واذ لم تصح بين من ذكره فغير صحتها بين عبيدين ولو مكاتبين وصبيين
ولو بالاذن بالاول وغير خاف ان العبيدين وان كانا اهلا للكفالة بالاذن الا انها متفاضلان فيها
لما انهما يتفاوتان قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما لزم صاحبه **ولا بين مسلم**
وكافر عندهما وجزها الثاني مع الكراهة لاسنواها وكالة وكفالة ولا تعتبر زيادة نص
يملكه احدهما الا ترى انها تجوز بين الحنفي والشافعي مع تفاوتها في التصرف في متروك التبعة
عند ابيها انه لا شاي في التصرف فان الذي لو اشترى سراس ماله خمر او خنزير او صحيح بخلاف
المسلم والمساواة بين الحنفي والشافعي ثابتة لان الدليل على كونه ليس بالاشتماقا امره وكونه
الارزام بالحاجة ثابتة بالتحاد الملحة والاعتقاد ولا خلاف في جوازها بينهما عنانا كما في السراج
واما بين المسلم والمترد فلا تجوز في قوله هكذا ذكره الكرخي وفي الاصل قياس قول ابي يوسف
ان يجوز عنده كذا في القمح القدير وفيها موقوفة عنده وعندهما تجوز عنانا فقط وفي السراج
وكذا المتردان لو تشاركا وان تشارك مرتدة صحت عنانا للمفاوضة ومقتضى ما مر عن الاصل
انها تصح مفاوضة ايضا على قول ابي يوسف مع الكراهة وفي التاخر طائفة لو ارتد احدهما
بطلت المفاوضة وقال لا تصير عنانا وقال قبله انها موقوفة عنده والاولى توافق ما مر عن
الكرخي والثاني عن المحيط **وما يشترطه كل** اي كل واحد منهما يقع مشتركا بينهما **الا طعام اهله**
واذا امرهم **وكسوتهم** واستيجارهم بيتا للسكنى او دابة للركوب الحاجة كالحج والامة التي يطأها
استحسانا لا استثنائية عن المفاوضة ضرورة ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني
لا يكون كفيلا بالتمثل بل يكون به كفيلا ويرجع بما ادى على المشتري كما في السراج وغيره **وكذا**
لزم احدهما تجارة كمن البيع في البيع الحاضر او قيمته في الفاسد واحة ما استاجرته ولو لغيره
ومهر المشتراة الموطوءة اذا استحققت كما في السراج وما لزمه بالاستقرار من في ظاهر الرواية كما
في المحيط لا فرق بين لزومه بين ان يكون بالينة او بالقرار الا اذا قبل لا تقبل شهادة له

كما صوله وفروعه وزوجه ولو في عدة الماين فانه ينفذ عليه خاصة عنده وقال لا يلزم شركة
ايضا لا بعدة ومكاتبه ولا يرد عليه باذي قائل ما لو اشترى من شركته حاربه يطاها او
طعاما لاهله قال لا فان البيع صحيح ولا يلزمه لان الزوجه اياه يقتضي عدم صحته لانه يكون
مطالبا ومطالبا ولذا لو اشترى منه شيئا للتجارة لم يصح **وعصب** اراد به ما يشبه التجارة
فدخل ضمان الاستهلاك والوديعه وكذا العارية المجردة والمستهلكه لان تصرف الضمان
في هذه المواضع ينفذ بمالك الاصل فتصير في معنى التجارة **وقاله** بالمال عند الامام
خلافا لما لا ينافي وصحة انبي ولذا لو كانت بغير الامار او بالنفس لم يلزمه اتفاقا قيل ولو
قال وكل شي لكان ولو لان اجدهما لو اجر عيدا او باعه طول الآخر بالتسليم بما قيد بهما
ذكر لانه لا يلزمه مال الزم الاخرس المهر والخلع والصلى عن دم المهر ونفقة الزوجان والافان
وارش الجناية على الايدي لان هذه الديون بدل عما يصح الاشتراك فيه اما الجناية على الذابة
او الثوب فتلزمه في قول الامام ومحمد لما انه ملك الجاني عليه بالضمان قاله محمد ادي
وقايدة للزوجه ان لو ادي على احدهما والمباشر غائب كان له ان يستخلفه على العلم **وبطلت**
اي المفاوضة ان وهب لاحدها او ورث او وصل الى يده ولو بصدقة او ايضا ما نص
فيه الشركة كما ساقى بسانه وكذا لو زادت دراهم احدها البض على دراهم الاخر السود
او دنانيره قبل الترتيبات المساواة بقا وهي شرط كالابتداء لكنها بغير عينا **لا العرض**
اي لا تطل الجهة العرض ولا بارئه لان التفاوت فيه لا يمنع ابتداء فكذا ابقا وما لم يقتض
تن الهبة ونحوها كالمعرض **ولا تصح مفاوضة وعنا** تادكر المفاوضة بغير **النقد** **والنشر**
وهو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة **والفلوس** وقد ناهى ذكر المال قد مناه في اول الباب
من انهما يكونان تقبلا ووجوها وكل منهما يصح بل ماله فلمز اعتبار هذا القيد كما في العنايه وغيرها
والا فلا لا يحجب للعرضي شاقص السب الكلي فلا يصح ان لا العرض لانه اذا باع كل منهما راس ماله
وتفاضلا مثلا فاستحققه احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ماله بيمين وماله ملك
ولا باليكل والموزون والعدد المتقارب قبل الخط بحسنه واما بعده فكذلك في ظا ابر الرواية
فكون المخلوط شركة ملك وهو قول الثاني وقال محمد شركة عقد واثرا لخلاف يظهر في استحقاق
المشروط من الزبح واجمعوا انها عند اختلاف الجنس لا تنفقد وجعل التبرك بالنقد من رواية كتاب
الصرف وجعله في شركة الاصل والجامع كالعرض وهو طاهر المذهب الا اذا جرى التعامل به
فيقول بمتزلة الضرب وعليه يحمل ما في الكتاب واراد بالفلوس الراحة قبل هذا قول محمد وعندهما
لا يجوز والاصح انها يجوز عندهما لانها اثنان باصطلاح الكل فلا تطل ماله بيمين على صده
وسكت عن احضار المال وهو صحيح لانه لا يشترط احضاره عند العقد بل عند الشراحي لو فعل
لرجل الفاء وقال له اخرج مثلها واشتر بها معا وللخامس عينا انصافا فبهرن الما نور على انه فعل
ذلك واحضر الما وقت الشراحي زوني اليخيرة ونع الى الخرافا وقال اشتر بها بيمين وبنيك بيمين
والربح لنا والوضعية علينا فملك المال قبل الشرا فلا ضمان عليه وهذا شركة ولو بعد الشرا
كان عليها ولو باع كل واحد منهما **نصف عرضه** اي نصف ماله من العرض **نصف عرضه**
الاخر وعقد **عقد الشركة** مفاوضة وعنا **ايصح** بيان الجحيلة في جواز الشركة بالعرض

توسعة

توسعة على الناس وهذا لانه بالبيع صار بينهما شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في
نصيب الآخر وبالعقد صارت شركة عقد فيجوز اذا مانع من كون راس المال عرضا للزوجه ما لم
يضمن وجهه ماله ما لكل منهما عند القسمة وكل منهما مفسف وبه اندفع ما قيل هذا على قياس قول محمد في
اليكل والموزون وهو قول الكل عليه تواردت كلمة اهل المذهب وهو الحق اما على قياس قول ابي يوسف
فلا يجوز الا ان تكون مضافة الى حال بيعها العرض من الدراهم وعقد الشركة يحتمل الاضافة لكن قال
صاحب الهداية وهذه شركة بملك لما بينا ان العرض لا يصلح مال الشركة قال في الفتح بما للكافي
وهو مشكل ووجهه كما في العنايه بانه لو كان الراد شركة الملك لم يخرج الى قوله ثم عقد الشركة قال في المحرر
ولعله اي صاحب الفتح فهم ان الاشارة عائدة الى الكل وليس كذلك وانما هي راجعة الى البيع فقط وقول
كيف يصح هذا مع قوله لما بينا ان العرض لا يصلح مال الشركة **نصفه** ذكر الاجل عن شيخ شيخه عبد
العزيز البخاري وشيخه هو الامام قوام الدين الكاكي وصرح الكاكي هنا بانه اخذ عن صاحب الهداية
ما حاصله ان ما ذكره المصنف بغير المقدوري من جواز الشركة اختيار شيخ الاسلام وصاحب الدرر
وشرح الطحاوي واختار شمس لانه وصاحب الهداية انه لا يجوز عقد الشركة اتفاقا وهو قرب الى
الفقه بقا حاله راس المال والربح عند القسمة بخلاف ما اذا باع نصف عرضه بنصف دراهم صحت
شراشركا لان الدراهم لهذا العقد صارت بيمين بينهما فيكون ذلك راس ما هنا ثم يباح شركة
في العرض بغير انبي في الفتح ولا يخفى ضعف هذا اذا ضاها بالعرض ليس لادائها بل للزحم
الباطل وعلمت انه مشتق وفي الحواشي السعدية وكون هذا اقرب الى النقة بقا الجمالة منظور فيه
لان هذه الجمالة لا تقضي الى المنازعة وقد بقوله نصف عرضه بنصف عرضه من الاخر بثلث المفاوضة
والعنان **نصفه** قوله بنصف عرضه الاخر اتفاقا لما ورد في المحيط اشتركا في طعام لما شركة تخط واحد
اجود جازت وكانا الثمن بينهما لان هذا يشبه البيع حين خلطاه على انه بينهما وفي موضع اخر نص في هذا
الكتاب انه يقسم الثمن على قيمة الجيد وقيمة الردي بربما عا انبي والثاني بالقواعد الحق وهي
عنا بوزن كتاب كما في القاموس وقيل بفتح العين من عنان الهاء اي بحجته لانه على كالتسحاب
بعصتها وشهرتها وكذا اتفقوا على صحتها وهي مأخوذة من عن كذا اعوض او ظهر له ان يشارك في بعض
ماله وقيل من عنان العرض لان كلا منهما جعل عنان النصف في بعض ماله لرفيقه وبعضه لنفسه
وجوز اتفاقهما في المال الربح كما تنفقت العنان في كفا الفارس طول وقصر في حالتي الارض في صده
قال في الفتح الا انه اشتقاق غير صحيح الا فيما سمع ولا بد منه كما في البحر الطين واماله يعني اشتقا
اسم المعنى من اسم العين مقصور على السماع وانت جيب بان هذا يتقدر بتسليمه الظاهر انه مسموع
كيف والذهب اليه الاما ما ان الكساي والاصمعي والواحد منهما حجة في اللغة فكيف بهما **ان**
تضمنت وكاله فقط بيان بشرطها وهو ان يكون النصف في المعقود عليه عقد الشركة قال باللوكا
ليكون ما يستفاد به مشتركا بينهما وبه بقوله فقط الى انها لا تضمن كفالة بان عقدها في نوع من
التجارات وفي عمور التجارات ولم يذكر كفالة لاختصاصها بالمفاوضة ومن شرحت بين بائع
وصبي او معقود يعقل البيع والشرا فلو ذكر الكفالة مع توفريها في شروطها الفقدت مفاوضة
وان لم تكن متوفرة كانت عنا ناهي ثم هل تبطل الكفالة يمكن ان يقال تبطل وان يقال لا تبطل لان
المعتبر فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها كما انها تكون عنا ناهي مع العموم باعتبار ان الثابت

فيها عدم اعتبار العموم لا اعتبار عدم العموم قال في الفتح وقد رجع الاول بانها كقالة مجبول
فلا تصح الاضمان فاذا لم يكن مما تضمنتها الشركة لم يكن ثبوتها الاقتصار فلا تصح شركة
العنان مع المساوي في المال دون الزرع وعكسه وهو التقاض في المال دون الزرع اعلم انهما
اذا شرطوا العمل عليهما ونسبا وبأمان لا تقاضا وتارة بحاجز عند علمائنا الثلاثة خلافا للزفر والريح
بينهما على ما شرطوا وان يحمل احدهما فقط وان شرطاه على احدهما فان شرطوا الزرع بينهما بقدر راس
ما لهما جاز ويكون مال الذي لا يعمل عليه بصناعة عند العامل له ربحه وعليه وصيغته وان شرطوا
الزراع للعامل اكثر من راس مال له جاز ايضا على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو
شرطوا الزرع للرافع اكثر من راس مال لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بصناعة لكل واحد
منهما ربح ماله والوضعية بينهما على قدر راس مالهما ابدا هذا حاصل ما في الغاية وبقي من الاقسام
ما لو شرط كل ربح للاحدهما فانه لا يجوز لانه حينئذ يخرج الى فرض ان شرط للعامل او بصناعة
ان شرط لرب المال ولهذا عرف ان في كلام المصنف ارسالا غير واقع وفي الظهيرية قال ابو القاسم
لصاحبه لا يعمل معك في الشركة فخذ له منزلة قوله فاستحك **وبصم ايضا بعض المال** اي مال
كل واحد منهما **وتحلف الجنس** ان يكون من احد ما دراهم ومن الاخر دنانير او الوصف ايضا بان يكون
دراهم احدهما ايضا والثاني سودا وان تفاوتت قيمتهما والربح على ما شرطها لان لفظها لا يقتضي
المساواة ولا يبنى عنه لتعبر في مفهومه **وعدم الخلط** اي تصح ايضا بعد الخلط للمالك ان
الشركة في الزرع مستندة الى العقد لا المال **وطول المشتري** من شركتي العنان بالثمن اي بثمان
ما اشتراه لانه العاقبة **فقط** اي دون شركته الاخر لعدم تضمنها كقالة **ورجع على شركته حصته**
منه معناه ان ادى من مال نفسه لانه وكل من جمته في حصته كذا في الهداية واحترز به عما لو
تقدم من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا القيد اجملة المصنف كالتدويري للتعلم به من قوله رجع
لظهوره لا يكون الا اذا اداه من مال نفسه ولو ادعى بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عليه
البيان **وتسقط الشركة لهلاك المالك** لان المعقود عليه عقد الشركة هو المال المعين لبقائه في
الشركة كالهبة والوصية ولهلاك المعقود عليه يسقط العقد كما في البيع **وهلاك احدهما**
لان من بقي ماله لم يشركه صاحبه في ماله ولا يشركه هو ايضا في ماله بتقدير بقاءه فاذا فات ذلك
ظهر وقوع ما لم يكن وصيا به عند عقد الشركة فيسقط العقد عند عدم فائدة من لا اشتراك
فيما يستفاد ويترخا فان هلاك احدهما انما يتصور قبل الخلط سواء هلك في يد صاحبه
او في يد الاخر ويملك عليه لانه امانة في يده اما بعد الخلط فانه لهما لهما عدم التميز
وابا في على الشركة وان هلك الكل بطلت **قبل الشراء** قديده لانه لو هلك احدهما بعد الشراء
بالمال الاخر كان المشتري بينهما وقد كسفت نقاب هذا المفهوم بقوله **وان اشترى احدهما ماله**
وهلاك مال الاخر بالفتح بينهما على ما شرطا لقيام الشركة وقت الشراء لان الهلاك لم يقع
قبله لئلا يتغير هلاك مال الاخر بهذه الشركة في المشتري شركة عقد عند محمد فكل
منها ان يصرف فيه وقال الحسن ابن زياد شركة ملك فلا يصح تصرف احدهما الا في نصيبه
وظاهر كلام كثير ترجيح قول محمد وجب ان يكون الواو في قوله وهلك بمعنى ثلثه لا ثلثوا اشترى
ماله بعد هلاك مال الاخر لا يكون المشتري مشتركا بينهما على ما شرطوا الا اذا صار لوكالة في عقد

الشركة

الشركة بان قالوا على ان كل ما اشتراه كل منهما بماله هذا يكون مشتركا وفي المحيط لو كان لا حد شرطي
العنان مائة دينار قيمتها الف وخمسة وللخالف واشترط الزرع والوضعية على قدر راس المال
فاشترى صاحب الدراهم حاربه ثم هلك الدراهم فالحاربه بينهما وربهما اخصا ثلاثة اقسامه
لصاحب الدراهم وحضانة صاحب الدراهم **ورجع على شركته حصته منه** اي من الثمن لانه وكل ربح
في حصته وقد قضى الثمن من ماله فرجع عليه بحسابة لعدم الرضا بدون ضمانه **وتفسد الشركة**
ان شرط للاحدهما دواهم سميته من الزرع بان قال احدهما في مائة من الزرع مثالا والباقي يقسم قال
ابن المنذر ولا خلاف في هذا لاحد من اهل العلم فان قلت الشركة كالمضاربة لا تسقط بالشرط الفاسد
فكيف بطلت هنا قلنا انما بطلت لان هذا شرط فاسد لان هذا الشرط يتنافى به الشركة اي
عساه ان لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جمع الزرع لاحدهما على ذلك التقدير فيخرج الى القدر
او البضاعة **ولكل من شركتي العنان والمفاوضة ان يصنع** اي يدفع المال بصناعة بان شرط الزرع
كله لرب المال **وليساجر من يتجرله** ويحفظ المال **ويودع** لانه استحقاق بدون اجر واداء في
الاجر بدون اول **ويضارب** اي يدفع المال بمضاربة وهذا رواية الاصل وهو الاصح وهو الاصح
للسرقة ذلك لان فيه نوع شركة قلت اي غير مقصودة واما اذا اخذ ما لمضاربة فان اخذه
ليصرف فيما ليس من تجارتها فالربح له خاصة وكذا انما هو من تجارتها اذا كان محضرة صاحبه
ولو مع غيبته او مطلقا كان الربح بينهما نصفه لشركته ونصفه بين المضارب ورب المال
كذا في المحيط **ويؤكل** لان هذا من انواع التجارة وبقي ان له ان يعبر ثوبا او دارا او خادما
استحسانا كذا في كافي الحاكم وان يشتري بالنسيئة وان كان مال الشركة في يده استحسانا
كذا في الفتح والصحيح من مذاهب الامام ومحمد ان لكل منهما ان يسافر وكذا البصنع والمودع قال
الحداوي وكل ما كان لاحدهما اذا بناه عنه شركته لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج للمسايط
ولا تجاوزها تجاوزها فذلك المال ضمن حصته شركته كذا في الفتح وفي السراج للمفاوض ان يدفع
المال لشركة عنان وان يفاوض ذلك باذن شركته وله ان يرهن عدا من مال المفاوضة بدون علمها
وكذا عليه فقط وله ان يقر بالرهن والارهاق وله ان يكاتب عدا وان باذن له في التجارة ولا
وان يبي ويكيل شركته عما وكل فيه ان كان قبل الشراء وليس للشريك عانا ان يرهن شيئا من مال
الشركة بدون علمها الا ان يكون هو الفاقد في موجب الدين او باذن شركته ولا يشارك عانا
الا باذنه ايضا واقراره بالرهن والارهاق عند ولايته العقد صحيح ولا ان يكاتب وليس لاحدهما
الاوقاص الا باذن شركته اذا صار كحافيه هذا كله اذا لم يقبل له العمل براك فان قال كان له الشركة
والمضاربة والرهن وكل شيء كان من انواع التجارات الا القرض والهبة وكل ما كان من التبرعات
انتهى **ويده ان الشريك في المال** الذي في يده لشركته **امانة** لانه فبعضه باذن لاهل وجه الهداية
والوثيقة فنصير كالودعة فلو ادعى دفعه لشركته وانكره حلف وكذا المضارب مع رب المال كما في
البرازيه ولو ادعى بعد موته قال في البحر ظاهر ما في الولولة من الوكالة بعد ان كذا لحدث
قال ادعى الوكيل الدفع في الحياة وانكر الوارث فان كان المقصود ببقى الثمن ان عن نفسه كالمكيل يتصرف
الوديعة فالقول بقوله وان كان المقصود ايجاب الدين على الميت كالمكيل يقتضي الدين لا يقبل قوله
قال وقعت حادثان الاول قال بانه عن البيع تسببه فباع فاجبت بنفاذه وفي حصته وتوفيقه

في حصة شريكه قال اجاز قسم الزم بينهما الثانية منها عن الاخراج فخرج ثم ربح فاجبت
بانه غاصب حصة شريكه بالاخراج فينبغي ان لا يكون الربح على الشرط انتهى ومقتضاه فساد
الشركة وتفرع على كونه امانة ايضا ما في فتاوى قاضي الهادي سئل عن شريك طلب من شريكه
او من عامل في المضاربة حساب ما باعه واصرفه فقال لا اعلم هل يلزم بعمل محاسبة فاجاب
بان القول قول الشريك والمضارب في مقدار الربح والخسران مع يمينه ولا يلزمه ان يذكر الامر مفصلا
والقول قوله في الضياع والرد الى الشريك انتهى وعلى هذا الوجه ومثول الوقف اذا قال لا اذا قال
لم يبق معنا من مال التيمم والوقف الا هذا فينبغي ان لا يلزم ما ذكر الامر مفصلا وقضاة زماننا
لم يفرقوا بين قصد في المحاسبة الا الوصول الى ما رويته من تحت المحصول ولقد رأت بعض قضات
التراب يدعي به على يمينه عند بعض الموالي فلم يلتفت اليه والله تعالى هو الهادي للصواب
وتقبل عطف على مفاوضة في في البحر وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة وانما
وقد قد ساء خلافة وفي البرازية وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنا فان العنان
ما يكون في تجارة خاصة والمفاوضة تكون في كل التجارات انتهى والتحقيق ان ما مر من المفاوضة
والعنان فيما اذا ذكر المال فيها واما اذا لم يذكر فيكونان وجوها وتقبلا كما اشترنا اليه وتسمى
ايضا شركة الصانع والابدان وانما جاز هذا النوع من الشركة لان المقصود منها انما هو تحصيل
الربح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل ايضا فاذا وكل كل منهما الآخر بقبول العمل
كان كل واحد اصيلا في نصف العمل المتصل وكلا في نصف الآخر فحققت الشركة في الربح
فان لم يعمل الا احدهما كان العامل ميعنا شريكه فيما لزمه وبه بقوله **ان اشترك خياطان او حاد**
وصياغ على انه لا يشترط فيها اتحاد العمل بل في الا المكان ايضا لان ما مر من المعنى الموجز لها لا
يختلف وفيه ايما الى ان المشترك فيه حلال حتى لو اشتركا في حرام لم تصح كذا في البرازية وفيها
اشتركا على ان يعمل اداة في بيت هذا والكسب بينهما جاز وكذا اسرار الصناعات ولو من احدهما
اداة القصد او العمل فسدت والربح للعامل وعليه اجر مثل الاداة ولو اشترك معلمان
لحفظ الصبيان وتعليم الكتابة والقرآن جاز هو المختار وفي الخاصة وكذا لو اشتركا في تعليم
الفرقة يعني بناء على جواز اخذ الاجرة على القربات على ما عليه الفتوى في القنية لو اشتركا
في نقل كتب الحاج على ان يارزق الله فهو بينهما نصفان **جاز على ان يتقبل الاعمال** به ذلك
على انه لو شرط على الصانع ان لا يتقبل لا يجوز لانه عند السكوت جعل ايتاها اقتصا لا يمكن
ذلك مع النفي كذا في المحيط وفيه ايما على انهما لو اشتركا على ان يتقبل احدهما وعمل الآخر
جاز كما في القنية لان من شرط عليه العمل لو تقبل جاز وبه اندفع ما في البحر من ان قوله على
ان يتقبل ليس بقيد ومن صور هذه الشركة ان يجلس اخر على دكانه فيطرح عليه العمل
بالنصف والقياس ان لا يجوز لان من احدهما العمل ومن الآخر الحانوت واستحسن خواهر
زاده لان التقبل من صاحب الحانوت على قال وقوله خياطان ولو حكما ليشمل ما لو اشتركا
في صنعة ولم يحسب احدهما فانها صحيحة كما سياتي ولا حاجة اليه اذ المشترك فيه انما هو العمل
لا خصوص الخياطة ولو قال ولا بد ان يكون العمل مما يمكن استحقاقه فلا يجوز شركة الدالقي
ولا شركة القر في القرارة بالزمن لا انها غير مستحقة عليهم ولا شركة السوال لان التوكل بالسوال

غير صحيح كما في القنية ويكون الكسب بينهما على ما شرطوا ولو شرطوا الربح لادانها على الاصح
لجواز **كل عمل تقبله احدهما يلزمها** حتى كان لصاحب التوب ان ياخذ الشريك بالعمل وللشريك
التي لم يتقبل ان يطالب رب التوب بالاجر ويبرأ التوب بالدفع اليه وهذا ظاهر فيما اذا
كانت مفاوضة قال في البحر وصورها في المحيط بان يعقداها على ان يتقبلا ويضما العمل
جميعا على التساوي وان يشاويا في الربح والوضعية وان يكون كل واحد منهما كفيلا فاما
لحقه بسبب الشركة ويلتزم عند استجماع شرائطها ان يعقداها مفاوضة كما مر في الثانية
شرط على الخياط ان يحيطه بنفسه لا يطالب الآخر بحكم الكفالة اما اذا اطلقاها او قدراها
بالعنان فثبت هذين الحكمين استحسانا ووجهه كما في الهادي ان هذه الشركة مقتضية
للعنان لا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما مضمون على الآخر وهذا يستحق الاجر نقاد تقبله
عليه فيجري تجري المفاوضة في ضمان العمل واقتضا البذل انتهى ولعل هذا هو السرف في صرف
المصنف التخصيص على انها تضمن وكالة فقط لا بما انما تضمنتها في غير هذين الامرين
قالوا وفيما سوى هذين الامرين فهي باقية على مقتضى العنان ولذا لو اقر احداهما بدين من
تم صابون مثلا او اجرا او بيت او دكان لمدة مصنت لا يصدق على صاحبه الا
بيمينه لان نفاذ الاقرار على الآخر موجب للمفاوضة ولم ينصا عليه **ولسب احدهما**
بينهما اما العامل فظاهر واما غيره سواء كان امتناعه عن العمل لغير سفر او لم يكن خلا فدل
العمل بالتقبل فيكون ضمانا له فيستحققه بالعنان وهو لو اقر العمل ولو شرط التساوي فيه
والنفاصل في الكسب جاز استحسانا وقد مر **وجهه** اي تكون العقد شركة وجوه ايضا
ومر بها بقوله **ان اشتركا بلا مال على ان يشتريا** احد في المفعول ايما الى انها تكون عامنة
وخاصة **وجهها** اي بوجهاتهما والجاه مقولوب الوجه وفيه ايما الى وجه التسمية وقيل انها
اذ اجلسا لتدبر امر ينظر كل الى وجه صاحبه وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف
ويكون مفاوضة بان يكونا من اهل الكفالة والمشتري بينهما نصفين وعلى كل منهما نصف ثمنه
ويشأويا في الربح ويتلفظا بلقط المفاوضة او يذكر مقتضياتها كما سلف فيتحقق الوكالة
والكفالة في الايمان والمبايعات واذا اطلقت كانت عيانا وفي البرازية في توقفتا روايتان
وعلى المنع يكون شرطا فاسدا ومع هذا لا يفسد واعتبرت الوكالة **وتسمى شركة الوجوه**
وكالة لانه بدل ذلك يمكن من التحصيل لصاحبه اذ لا ولاية له عليه وخصها لانهما تلزمها
بخلاف الكفالة فانها مشروطة بان تكون مفاوضة كما **وان شرطا هنا صفة المشتري**
بفتح الراء اي بان يكون بينهما نصفان **او مثالة** بان يكون بينهما اثلاثا فالربح يكون كذلك
ويطرد شرط الفصل لان استحقاق الربح في شركة الوجوه بالعنان وهو على قدر الملك في
المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن بخلاف العنان التفاضل في الربح فيها مع
التساوي في المال صحيح لانها في معنى المضاربة من حيث ان كلاهما يعمل في مال صاحبه
فالتمتع به والله الموفق **فصل في الشركة الفاسدة** تقدم الصحيحة على الفاسدة
عنى عن الداء وجهه ولا تقع الشركة في نحو **احتطاب واصطياد واستنقا واختناش**
واختنا ثمار في جبال وطلب معدن من كوز ونقل من طين ارض مباحة او حص او بيع او وكل

وكذا على ان يلبس او يطبخا اجرا من طين مباح لانها تنضم وكالة والتوكيل في اخذ المباح
غير صحيح فان كان الطين والنورة او سملة الزجاج مملوكا فاشتركا على ان يشتريا ذلك
ويطبخاه ويبعاه جاز وهو شركة الوجوه كذا في الخلاصة معزيا الى الشافعي وتبعه
البرازي والقيني والمذكور في فتح القدير ان هذا من شركة الصنائع والاول هو الاظهر
والكسب للعامل وحده لا يفسد الشركة وقد انفرد بالسبب وهو اخذها لاجرا حتى لو
اخذه معا ثم خلطاه وباعاه كان الثمن بينهما ان علم ما لكل منهما بالكيل والوزن والقيمة
والاصدق كل منهما في النصف ولا يصدق فيما زاد الا بينة **وعليه اجر ما ادى الذي للاخر**
لانه استوفى منفعة بعقد فاسد وفاد بما انه لا فرق بين كون الذي للاخر عملا كما اذا اعانه
في القلع والجح او الة كما لو دفع له بغلا او دابة ليستفي عليها او شركة ليصيدها واطلق
في الاجرا بما الى انه يجب بالتأخير مبلغ وهذا قول محمد وقال ابو يوسف لا يجاوز به نصف الثمن
ذلك قيل في تقديمه في الهداية قوله محمد وكذا تقديمه في المبسوط دليل اني يوسف دليل
على انهم اختاروا قول محمد كذا في الهداية وقول الشارح ان هذا الخلاف في كل اجارة فسد
لكن محله ما اذا كان المسمى معلوما من وجه دون وجه كالنصف والثلث اما اذا كان معلوما من كل
الوجوه فانه لا يزداد به على المسمى ويجوز ان يجعل دابة او ثوبا وجب الاجر بالغ المبلغ **والرجح**
في الشركة الفاسدة سائر انواعها **بقدر المال وان شرط** احدهما **الفضل** لانهما عدل
عن الاصل وهو تبعيته للمال عند صحة التسمية ولم تنص فيه طال الشرط وبه يقول بقدر المال
على انه لو كان من احدتهما كان للاخر عند فسادها اجر المثل وعلى ذلك يفرع ما في القسمة له
سفينة اشترك مع اربع على ان يعملوا السفينة والائما والخمس لصاحب السفينة والباقي
بينهم بالسوية فسدت والخاص لرب السفينة وعليه اجر مثلهم وفي المحيط دفع دابة لرجل
ليجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لرب الدابة وللآخر اجر مثله وكذلك
السفينة ولو لم يبيع عليها البر فالرجح لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة لان منفعة الدابة
لا تصلح بمال الشركة كالموضع ولو لا احد منهما بغل والاخر يعبر فاشتركا على ان الاخر بينهما لا يبيع
ويقسم الاجر بينهما على مثل اجر البغل والبعر **وتبطل** الشركة **بموت** احدهما علم به
الشريك او لا وكان الموت **حكما** نصيب على التميز بان قصي بلحاقة مرتدا فان لم يقض به
توقف انقطاعها اجماعا فان عاد قبل الحكم بقيت وان مات او قتل انقطعت وهل تقبلت
عنانا في حالة التوقف نفاه الاثام وابناه كذا في الفتح لمخصا هذا وبقي مما تبطل به
امران الاول ما اذا فسحها احدهما بعلم الآخر وكان المال نقد افان كان عروضا او دابة في الشركة
انما الرواية في المضاربة من ان الفسخ لا يصح وجعل الطحاوي الشركة كالمضاربة وظاهر المذهب
صححة الفسخ منها دون المضاربة وفي الخلاصة قال احد الشريكين لصاحبه اريد ان اشترى
هذه الجارية لتفني فسكت فاشترها لا تكون له ولو قال الوكيل ذلك فسكت فاشترها
تكون له وقرئ بينهما بان الوكيل يملك عمل نفسه اذا علم الموكل مرعى او سخط بخلاف الشريك
فان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صح
هذا نفراده بالفسخ والمال عروضا والتفصيل الصحيح ما في التخصيص من ان احدهما لا يملك تغيير

موجبها

موجبها الا برضى صاحبه وفي الرضا احتمال يعني اذا كان سائكا والمراد بموجبها وقوع المشتري
على الاختصاص انتهى ولو حمل لفرق على ما اختاره الطحاوي لكان ولي من نسبة الغلط اليه وقد
في التعر بان المراد بالفسخ الفسخ في خاص وهو المشتري وهذا لا يكفي فيه العلم بخلاف دفع
عقرها بالكلية بالفسخ فانه يكفي فيه العلم انتهى وانت خبير بان تغيير موجبها لا يسمى فسحا
وانكارها وقوله لا عمل فسخ حتى لو عمل الاخر كان صانعا لقيمة نصيب شريكه الثاني يجوز
فان مطبقا انفسحت وما ربح بعد ذلك للعامل غير انه يتصدق بربح مال المجموع كذا في
التأخر خاتمة **ولم يترك** احد الشريكين **مال الاخر بلا اذن** لان الاذن بينهما انما كان
في التجارة والزكاة ليست منها **فان اذن كل** اي كل واحد منهما لصاحبه با دابة عنه **وان**
معا ضمنا اي ضمن كل لصاحبه **ولو ادى ادا** **امتناعا** **فما ضمن للثاني** علم با دابة صاحبه الا
عند الامار والاصح عندها انه لا يضمن مطلقا وعلى هذا الوكيل تاديبا او باءا الكفارة
لما انه ما موربا لاداء وقد اتي به وليس في رصده ايقاعه زكاة او كفارة لتعلقه بنية الامر
وله انه اتي بغير المامور به اذ هو اسقاط الغرض عنه ولم يسقط به فصار بالدفع مخالفا
وهذا لا ينافي الامر صار معزولا عن حياحيما وفيه لا يشترط العلم كما مر ولو دفع الى غيره
درام لم يقضى بها دينا عليه ثم ادى الدافع الدين او دفع المامور دما الاحصار بعد ذلك
قيل على الخلاف ايضا وقيل بعدم الضمان على الاتفاق **فان اذن احد المتقاضي** **شريكه**
بشرا **امة** **لبط** اي للوطي **ففعلا** اي اشتراها وادى الثمن من مال الشركة **فهو له** اي للمادون
له بالشرا **بلا شيء** يحس عليه لشركته عند الامار وقالا يرجع عليه بنصف ما ادى لانه ادى
دينا عليه خاصة من مال مشترك كما في شراء الطعام والكسوة وله ان الجارية دخلت في الشرا
على الشركة جريا على موجب المفاوضة فكان كحال عدم الاذن ثم الاذن له بالوطي بضم هاء
نصيبه منه اذ لا يحل الا في ملك ولا يمكن ايتانه بالبيع لاحد مما لا يملك ان يغير مقتضى العقد
ولامن الشريك لعدم يقين الثمن فكان هبة وان كان شايعا بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك
مستثنى عن الشركة ضرورة فوقع الملك له خاصة وقد ادى الثمن من مال مشترك فيرجع بنصفه
خاتمة في اختلافهما من يده المال لو وجد الشركة فالقول له لان الاخر يدعي استحقاق ما
في يده وهو مشترك الا ان يقتصر البينة انه بينهما مفاوضة او زاد واما ان ما في يده من شركتهما او
بينهما نصفان فيقتضي المدي بنصفه ولو اقام بينة انه ميراث قبلت عند محمد خلافا لابي
يوسف ولو اقر من يده المال بالمفاوضة ثم عينا ما في يده ارضا او هبة وبرهن على
ذلك قبلت اي اتفاقا والفروق لابي يوسف ان هذا اليد هنا مقربا لمفاوضة مدع
الميراث ولا منافاة بينهما ولذا ثبت دعواه في الادا جاحد مدعي عليه وقد صار مقتضا
عليه وسياتي في الدعوى ما يورد قول الثاني ان شاء الله تعالى ولو كان ذلك بعد موت احدهما
والمال في يد الحي فادعي الورثة بالمفاوضة وبرهنوا على ذلك لم يقض بشي حتى يقيم البينة
انه كان في يده في حياة الميت او انه من شركتهما ولو كان المال في يد الورثة فاقام البينة
على المفاوضة واقاموها على الارث لم يقبل بينهما ويقتضي للحي بنصفه وصحح تسمي الامة
الحلواني ان هذا قولهم جميعا ولو قالوا مات جدنا وترك ميراثا لا بينا وبرهنوا على ذلك

لم يقبل في قول أبي يوسف خلافاً للمحمد كذا في الفقه ملخصاً لكن المذكور في الظهيرية أنه لو
ادعى ذو اليد بعد ما قضى عليه بالنصف شيئا ما في يده أثراً أو هبة أو صدقة من جهة غير
المدعي فإن كان شهود مدعيه المفاوضة شهدوا بها وأن المال بينهما وأنه من شركتهما لم
يسمع دعواه وإن شهدوا أنه مفاوضة فقط قبلت عند محمد خلافاً لأبي يوسف والله الموفق
كتاب الوقف مناسبة بالشركة باعتبار أن المقصود بكل منهما الانتفاع بما رزق
على أصل المال لأنه في الشركة باق على ملك صاحبه وفي الوقف يخرج عنه عند الأكثر وهو
التجسس والنسب يعني وجبت أكثر استمالة مصدر وقفت أقف جبت ومنه الوقف لجس
الناس فيه للحساب وأوقف لغة ردية حتى ادعى المازني أنها لم تعرف من كلام العرب قال
الجوهري وليس في الكلام إلا حرفاً واحداً وقفت على الأمر الذي كنت عليه ثم اشتهر في الوقف
فقبل هذه الدار وقفت فلذا أجمع على إوقف وقد قال الشافعي رحمه الله لم يحبس أهل
الجاهلية فيما علمت وإنما حبس أهل الإسلام وفي وقف الميمنة الرباط أفضل من العتق معنا
شرعاً عند الإمام ما إذا دعه بقوله هو **حبس العين على حكم ملك الوقف والتصدق**
بالمنفعة مراد في الفقه وتبعه ابن الكمال ليكون التعريف جامعاً وأصروا منفعتها إلى من
أحب لأن الوقف يصح لمن يحب من الأغنياء بلا قصد القرية وهو وإن كان لا بد في آخره من
القرية بشرط التابيد كالفقير أو مصالح المسجد لكنه يكون وقفاً قبل انقراض الأغنياء
تصدق ويمكن أن يجاب بأن المراد التصديق ولو في الجملة ويدل عليه ما في المحيط لو وقف على
الأغنياء لم يجز لأنه ليس بقرية بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء فإنه يكون قرية في الجملة انتهى وكذا
أنه جائز عنده إلا أنه غير لازم بمقتضى العارية وفي الفقه إذا أوقف المالكه عنده قبل الحكم
فلحق حبس لا معنى له لأن له التصرف فيه متى شاء فلم يحدث الوقف الأمينة التصديق
بالمنفعة وله أن يتروك متى شاء وهذا القدر كان ثابتاً قبل الوقف بلا ذكر لفظ الوقف فلم يبد
لفظ الوقف شيئاً وهذا معنى ما في المبسوط من قوله كان أبو حنيفة لا يجوز الوقف أي
لا يجوز الأحكام التي ذكر غيرها هنا أحكام الوقف وحينئذ نفق من أخذ بنظر هذا فقال
الوقف لا يجوز عنده صحيح لأنه ظاهر أنه لم يثبت به قبل الحكم حكم لكن وإذا لم يكن له أثر
زائد على ما كان قبله كان كالمعدوم ونظر فيه في العراق سلب الفائدة مطلقاً غير صحيح لأنه
يصح الحكم به ويحل للفقير أن يأكل منه ويأب ويتبع شرطه ويصح نصيب المتولى عليه وقوله
فقول من أخذ بنظر هذا اللفظ صحيح غير صحيح لأن ظاهره عدم الصحة أصلاً وليرتل
به أحد والأمر أن لا يصح الحكم به وعندهما هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى وبسبه
كما في الفقه إرادة محبوب النفس في الدنيا ببر الأجر وفي الآخرة بالتقرب إلى رب الأرباب
تعالى وتقدس وبحله المال المتقوم وشرطه أهلية المتبرع من كونه حراً مملوكاً وإن يكون نبياً
غير معلق لما أنه لا يصح تعليقه بأما إضافته فتصح كما في جميع الفصولين كقوله وقفت
وأري عندنا خلاف إذا جاء عقد غير خاف من التعلق بالعين يجوز ولو قال أن كانت هذه
الدار في ملكي متى صدقة موقوفة فظهر أنها في ملكه وقت التملك كانت وقفاً في مئة
المتى ضاع له شيء فقال أن وجدته فله على أن أقف أرضي هذه فوجده فعليه أن يقف

على

على من يجوز دفع الزكاة إليه فإن وقفه على من لا يجوز دفع الزكاة إليه صح الوقف ولا
يخرج من عهده النذر انتهى وفي البرازية تعليل كل ما لا يحلف به لا يصح الوقف بما لا يحلف
به فأن دفع النذر لا ينافي ما يحلف به انتهى وإن لا يكون يجوزاً عليه لسفه أو دين كذا أطلقه
الحصاف قال في الفقه وينبغي أنه لو وقفها السفيه على نفسه لم يجز منه ولا ينقطع
أن يصح على قول أبي يوسف وهو الصحيح عند المحققين وقعداً لكل إذا حكم به حاكم ورده
في الحرمان تبرع وهو ليس من أهله ويمكن أن يجاب عنه بأن عدم أهلية المتبرع يعني على
غيره لا على نفسه كما هنا واستحقاق الغير له إنما هو بعد موته ولو وقف باذن القاضي على
ولده أو غيره صح عندنا بلخي خلافاً لأبي القاسم الصفار وإن لا يذكر معه اشتراط بيعه صريح
التمن إلى حاجته وإن لا يذكر معه اشتراط بيعه وصرف التمن إلى حاجته فإن قاله لم يصح الوقف
في المختار كما في البرازية وإن لا يذكر فيه خيار شرط معلوماً كان ويجوز لا عند محمد واختاره
صلواته قال أبو يوسف إن كان الوقف معلوماً جاز الوقف والشرط وقال ابن خالد السبكي
الشرط باطل فقط وإن لا يكون موقفاً بشرط أو سنة وفصل هلال بين أن يشترط رجوعها
إليه بعد الوقت فيسقط أو لا فلا وظاهر الحاشية اعتماده وإن يكون مملوكاً حتى لو غصبها
فوقها ثم اشتراها لا تكون وقفاً منه أما لو أجازها المالك جاز وهذا هو وقت النضول وقالوا
لو وقف المريض المديون الذي أحاط الدين بماله نقص الوقف وبيع للمدين أما الصحيح المديون
أذلك فوقه لا زمر لا ينقص إذا كان قبل الجواز فأنك في الفقه يعني حيث توفرت شروطه
وكذا الرهن لو وقف وباعه فيما عليه كما في الأسعاف ويتفرع على هذا الشرط عدم جواز وقف
القطاعات إلا إذا كانت الأرض متواترة أو ملكاً للأمام فاقطعها رجلاً وأعطى الأمام
بمصر إنما هي قطاعات يجعلونها مشيئة صورة من ذكيت بيت المال والله أعلم بحقائق الأحوال
وكذا عدم جواز وقف المرتد من دمه أن يظل على ذلك وأما أن ملكه يزول لها زوال الإوقوف
بخلاف المرتدة ولو ارتد المسلم بطل وقفه ذكره الحصاف وإن يكون معلوماً حتى لو وقف شيئاً من
أرضه ولم يسمه لا يصح ولو بين بعد ذلك وكذا الوقف هذه الأرض وهذه نعم لو وقف جميع
حصة من هذه الأرض ولم يسمها جاز استحساناً ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاداهو نصف
كان الكل وقفاً كما في الحاشية وينبغي من الشرط أن يكون المحل قابلاً وهو كونه عقاراً أو متقلاً تبعاً
ولو مستقلاً فمن الثاني أنه لا يجوز والعجم ما عن محمد وهو جواز ما جرى فيه التقارن كالمصاحف
والكتب ونحوها ذكر الشافعي عن محمد جواز وقف الدراهم والطعام والمكيل والموزون قبل
كيف يصنع بالدراهم قال في دفعها مضاربة وكذلك بيع المكيل والموزون بالدراهم والدراهم
ويدفعها مضاربة ويصدق بالفضل قبل فعل هذا ينبغي أن يجوز إذا قال وقفت هذا الكر على أن
يقرب من لا يذره من الفقراء يدفع إليهم للبدن فإذا حصدهم أخذ ودفع لغيرهم كذا في
الأسعاف ومقتضى ما مر عن محمد عدم جواز ذلك في الاقطار المصرية لعدم تقارن الكيلة
نعم وقف الدراهم والدراهم معروف في الديار الرومية ومن المنعول البناء وقد ذكر البقالي
اختلافاً في جواز دفعه بدون الأرض وعن محمد أن وقفه في أرض الوقف على الجهة التي
وقف الأرض عليها جائز وذكر الحصاف أن وقف حوائث الأسواق يجوز أن كانت الأرض

باجارة في الدين بنوها لا يخرجهم السلطان عنها انتهى وبه عرف وقف جواز البناء على الارض
المحتكرة وفي صفة المفتي جازت لرجل في ارض وقف فاني صا حده ان يساجر الارض باجر
المثل فان كانت العارة لورفعت يستاجر باكثر مما يستاجر فانه يوم يرفع العارة والا تترك
في يده بذلك الاجر انتهى وبه عرف حكم الزيادة في الارض المحتكرة ومن الشرط ايضا ان
يكون قربة في ذاته وعند التصرف فلا يصح وقف المسلم الذي على البيعة او على فقر اهل
الحرب بخلاف الوقف على فقر اهل الذمة وفي فقر المجوس خلافا حكاة في لقنة واختلاف
الشحنان في اشتراط كونه معروفا مسلما مذكورا فيه التابيد وما يعوم مقامه خالي عن شرط
الوقف الانتفاع بشئ منه قال محمد لا بد من ذلك وقال ابو يوسف لا يشترط شئ من ذلك
واجتمعوا على اشتراط التابيد المعنوي نص على ذلك المحققون وركب الالفاظ الخاصة كان
هذه صدقة موقوفة موبدة لا على الساكن ولا خلاف في ثبوته لهذا حيث توفرت الشروط
وفي قوله موقوفة فقط لا يصح الا على قول الثاني ورده هلال بان الوقف يكون على الغني ايضا
ولم يعين فبطل لكن قال الشهيد مشايخ بلح مقفون بقول ابي يوسف ونحن نقف به ايضا
للعرف وبه يندفع الرد فان العرف اذا كان بصرفه للفقر كان للتخصيص عليهم كما لو قال موقوفة
على الفقراء بخلاف محبوسه او حبس ولو كان في حبس مثل هذا العرف يجب ان يكون
كوقوفه ولو قال للسبل ان تغرقه وقفا موبدا كان كذلك والاسيل فان قال اردن الوقف
صار وقفا لانه محتمل لفظه او معنى صدقه كان نذرا يتصدق بها او بمثلها ولو لم يكن
ميراثا ذكره في النوازل وفيها لو قال جعلتها وقفا ان تغرقه كانت وقفا والاسيل فان
اراد الوقف فهو وقف والصدقة هي نذر وهذا عند عدم النية لانه ادين فاثباته به
عند الاحتمال اولى ولم يذكر في هذا انها تكون ميراثا ولا شك انها فيما عند عدم النية
تكون نذرا فان مات ولم يتصدق بشئ كانت ميراثا ولو قال هي صدقة او تصرفت بارضى
هذه على الساكن لا تكون وقفا بل نذرا وحكمه قدره ولو زاد موقوفة كانت وقفا لا شفا
احتمال النذر موقوفة وكذلك جلس صدقة او صدقة محرمة قبل محرمة بمزلة وقف
وهي معروفة عند اهل الحجاز وكذا قال موقوفة لله تعالى كان كموله صدقة موقوفة وفي
الاسعاف لو قال موقوفة على وجه الخير والبر كانت وقفا على الساكن واعلم ان الوقف
قد يكون لازما وهو المندور كان قد مر ولدي فله على ان اقف هذه فقدم فان وقفها
على من لا يجوز دفع الزكاة اليهم جاز في الحكم وبقي نذره وان على غيرهم سقط وصح الله
به لان من جنسه واجبا هو ان يجب على الاما ان يتخذ للمسلمين مسجدا من بيت المال
او من مالهم ان لم يكن بيت مال ولا يكون قربة الا بالنية من الاهل والامان مباحا وهذا
عرف صفة وحكم ما موقوفه **والملك** اي ملك العين الموقوفة **يزول** عن ملك الوقف
بالقضاء وطريقه ان يسلمه الى المتولى ثم يظهر الرجوع فيختار منه الى القاضي فيقتضي لزومه
فينفذ لانه قضاء فيفضل بمجتهد فيه كذا قالوا والظاهر ان هذا لا يتبع طريقا على قول
ابي يوسف بل لو باعه فشهدوا عليه بالوقفه فحكر بلزومه نفذ وهذا لان الدعوى فيه
غير شرط على الصحيح لان حكمه التصديق بالخله وهو حق الله تعالى وكذا قلت لو باع أرضا

ثم ادعى انه وقفها واقام بينه تسع لاصحة الدعوى بل لما قلنا حتى لو لم يكن له بينة لا يحلف
المدعي عليه لعدم صحة الدعوى كذا في الرأج والنية وليس لقضائه فضلا على الكافة بخلاف
العتق حتى لو ادعى انسان الملك فيه بعد القضا قبلت بينة ولا تقبل في العتق كذا في الخلاصة
قد بالقضا لان حكم الحكم لا يرفع الخلاف في الاصح وللقاضي ابطاله وعلى هذا في الاسعاف
من ان الواقف لو كان مجتهدا يروي لزوم الوقف فامضى رايه فيه وعزم على من وال ملكه عنه
او مقلدا فسال فافق بالجواز فقبله وعزم على ذلك لزوم الوقف ولا يصح الرجوع فيه وان تبدل
راي المجتهد او افق المقلد بعد الزوم بد ذلك الظاهر بصدقه واذا دانه لو علقه بموته كذا
مت فقد وقف داري على كذا ان ملكه لا يزول به **قال** في الهداية وهو الصحيح الا انه يصدق
بما فيه موبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع موبدا فيلزمه اني وانما كان هذا هو الصحيح
لما يلزم على مقابله من جواز تعليق الوقف وهو لا يقبل التعليق بخلاف ما لو قال اقامت فاجعلها
وقف فانها يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه وفي الشرح علق الوقف بموته
ثم مات صح ولزم اذا خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع ويكون
الميت باقيا فيه حكما يتصدق منه دائما وان لم يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويسقى
الباقى الى ان يظهر له مال او يحجز الورثة فان لم يظهر ولم يحجز واقتسم الغلة بينهما اثلاثا
ثلثة للوقف وثلثا للورثة وفي الهداية وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية
بعد الموت والصحيح انه لا يلزم عند ابي حنيفة وعندهما يلزم الا انه يعتبر من الثلث والوقف
في الصحة من جميع المال وباقى بقاير وقف المريض مذكور في الخصاف والاسعاف واودعنا
شيا من ذلك في كتابنا اجابة السائل باختصار اربع الوسائل **ولا يسم** الوقف حتى يقتضى شروع
في شروطه الخاصة عند محمد وقد علمت انها اربعة فان قلت هذا مناف لموله او لا للملك
يزول بالقضاء فعاده انه لا يزول بغيره ولو توفرت هذه الشروط قلت الاولى ان يعمل ما قاله
اولا على بيان مسألة اجماعية هي ان الملك بالقضاء يزول اما اذا خلا عن القضا فلا يزول الا بهذه
الشروط عند محمد اختاره المصنف تبعا لعامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير من المشايخ انما
قول ابي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى ولم يرجح احد قول الاما مرد هذا التقرير بان دفع ما في البحر
كيف شئ او اعلى قول الاما مردنا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعني في المتون الموضوعة
للتعليم ولم يقل المتولى لان تسليم كل شئ عنده بما يليق به كما سياتي اخر الكتاب وانما الخلاف
يظهر فيما لو عزل الواقف القير لا ينزل ولو تولاه بنفسه ليس له ذلك او مات ولو وصي كانت
الولاية للقير لا للوصي عند محمد خلافا لابي يوسف **ويغزو** فلا يجوز وقف المشاع وهذا
الشرط وان كان مفرا على اشتراط القيص لان القصة من ماله الا انه نص عليه ايضا حاوينا
لم يشترط التسليم اجازة وقف المشاع والخلاف فيما يقبل القصة اما لا يقبلها كالحام والبر
والرجي فيجوز اتفاقا الا في المجد والمقبرة لان بقا الشركة يمنع الخلو صبه ولا خلاف ايضا
ان الارض لو كانت بين رجلين فوقفها على بعض الوجوه ودفعها الى وال يتوهم عليها جاز الرجوع
القيص من الوالى في الكل جملة واحدة ولو استحق جزء غير معين بطل الوقف في الباقي
عند محمد بخلاف ما لو رجع الواهب في البعض لان الشروع طارى **ويجعل** اخوه **جملة** اي جهة قربة

لا سقط بيان لا شرط التأسيس فيه وقد قيل انه شرط اجماع غير انه عند الثاني لا يشترط ذكر
لان لفظة الوقف والصدقة منية خرجت عنه حتى لو وقف على دلة وولد ولده وسلم ابا
يصح عنده فاذا انقضت اكانت للفقر **قال** في الهداية وهو الصحيح وعند محمد بشرط ذكره فلا يصح
وقد مضى ان التأسيس معنى شرط اتفاقا كما نص عليه المحققون ولو وقف على نسل زيدا وذكر
جماعة باعائهم لا يصح عند ابي يوسف ايضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف
ما اذا لم يعين لجعله اياه وقفا على الفقر الا ان يرتجى انه فرق بين قوله ارضي هذه موقوفة
وبين قوله موقوفة على ولدي فصحيح الاول دون الثاني لا يطلق قوله موقوفة مصرف
الى الفقر اسرها فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يفيد العرف كذا في الاسان وان اعرف هذا
فما في الاجناس عن الثاني لو وقف على رجل بعينه فاذا مات رجح الوقف الى ورثة الوافق
وعليه الفتوى علله في المبسوط بان شرط القود الى الورثة عند زوال حاجة الموقوف عليه
لا بقوت موجب العقد عنده فاما عند محمد التأسيس بشرط فاشترط عوده يبطل هذا
الشرط فيكون مبطلا للوقف الا ان يجعل ذلك وصية بعد موته على ان التأسيس ليس بشرط
رواية عنه ضعيفة لما قد علمته والله الموفق **وصح وقف العقار** وهو الارض مبنية وغير
مبنية ويدخل التأسيس كذا في الفقه وفي القاموس العقار الضيعة وهو المناسب لقوله **بقره**
واكرته بفتح الحزرة والكاف عبيده الخائون كما في الفقه وقيل الاكار الزراع وهو قريب
من الاول ويدخل الاشجار في وقف الارض كذا في الترتيب والطريق استحسانا دون التهمة
القائمة وقته وان لم توكّل كالتراحين ولو قال يحقونها وجميع ما فيها ومنها الا انه هنا يلزمه
التصدق بها على وجه استحسانا ولا يدخل الزرع الا ما كان له اصل لا يقطع في سنة والحاصل
ان كل شجرة تقطع غير داخله ولا يقطع في سنة يدخل في اصولها اذا كان وقفا لسكنى
في وقف الحمار القدر وروى سريته وربما دعه ولا يدخل في مسيل ما في الارض مملوكة او طرية
كذا في الفقه وفي مينة المفتي جعل ارضه مقبرة وفيها اشجار فلو رثته ان يقطعوا الاشجار انتي
لتر قال في الفقه **فدفع** اذا كانت الارض مشهورة معروفة صح وقفها وان تحدد استغنا بشرتها
عن تحديدها وهو ظاهر في انها لو لم تكن مشهورة فلا بد من تحديدها وفي مينة المفتي قال جليلة
غلة كرمي وقف صار الكرم مع الغلة وقفا وفي القنية وقف ضيعة يذكر حدودها المتشابهة
من المقابر والطرق والمساجد والحيات العامة ثم رقب لا بد من ذكر حدودها ثم رقب
ان امكن ثم رقب بانه لا يصح بدون التحديد وفي الخلاصة شهد انه وقف ارضه ولم يجدها
لنا ولكن لا نعرف ارضه لا تقبل شهدا بها ولو قال لا نعرف له غيرها لعله ارضا اخرى
لا يمان لها وفي قوله واكرته ايما الى ان العبيد لا يصح وقفهم الا بتعا للعقار واليه يشير ترك
صاحب الهداية لانه منع الارض في تحصيل ما هو المقصود فاذا دانه لو وقف ارضا فيها عهد
وجعل العبد تبعها لا يصح وفي الخلاصة يجوز وقف القلآن والجواري على مصالح الرباط
واذا صح الوقف كان حكمه حكم الرقيق من انه لا يزوج نفسه بلا اذن وظاهر قوله في الزاوية
لو زوج الحاكم جازية الوقف جاز وعنده لا يجوز ولو من امة الوقف لانه يلزمه المهر والنفقة
يفيد ان المتولي ليس له ذلك بالاولى واما الامة فالظاهر انه لا يملكه الا باذن الحاكم ولو جنى

فعل

فعل المتولي اختيارا والاصح من الدفع والغدا ولو فداه بالكرم من امرس الحياية كان متطوعا
في الزاوية وفي البرازية جناية عبد الوقف في مال الوقف ولو قتل عبدا لا قصاص فيه انتي
بل يجب قيمته يشترى لها المتولي عبدا يصير وقفا كما لو قتل خطا ونفقة في مال الوقف
وان لم يشترطها الواقف ولو مرض الا اذا قال علمتهم فيها فلا يعطى المريض ولو باع العاجز
واشترى بثمنه عبدا مكانه جاز كذا في الاسعاف **فدفع** وقف عقار اعل على مسجد او مدر
يعني مكانا لسايا قبل ان يبينها اختلف المتأخرون والصحيح الجواز ومصرف غلتها الى الفقرا
الى ان تبني فاذا بنيت ردت اليها الغلة اخذا من الوقف على اولاد فلان ولا اولاد له
حكموا بصحة وقصر غلته الى الفقرا الى ان يولد لفلان كذا في الفقه وينبغي انه لو وقفه
على مدرسة يدرس فيها المدرس مع طلبته فدرس في غيرها القدر الذي يدرس فيها ان
نصرف الغلوة له دون الفقرا كما هو الواقع في الديار الرومية **وصح وقف مشاع** **فقهي جواز**
لانه قضا في فضل مجتهد فيه ولو كان حنفيا اعتد قول ابي يوسف لما علمت من ترجمه
وقد قالوا اذا كان في المسئلة قولان مرجحان جاز القضاء والاتحادها **وصح ايضا وقف**
مفوق فيه تعامل للمناسر حصة لانه محل الخلاق اعلم ان وقف الموقوف تبعا جاز وقد مر
ومقصود كذا كالكراع والسلاح اي الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يتجاهدون
عليها وكذا السلاح يحمل عليها كذا في الهداية وفي المحتجب المراد به الخيل والخيول والبغال
والابل والثيران التي يحمل عليها والمراد من السلاح ما يستعمل في الحرب ويكون مقبلا للقتال كما
في الهداية اولى بموطنة خلاف بين الشيخين في جواز وقف هذين للثا والمشهورة في تلك
والقياس ان لا يجوز لانها التأسيس والاخبار افاضت في الة الجهاد ولا خفا ان ما عدا
الخيول والابل ليس له عادة واما ما فيه تعامل فمن محمد جوازه ايضا كالقاس والمر والقدوم
والمنشار والحنارة وشياها والقدور والماجل والمصاحف لان القياس قد يترك بالتعامل
ايضا كما في الاستصناع وعليه عامة فقهاء الامصار وقد مر انه الصحيح وبه عرف ان وقف
البحر والبغال والثيران لا يجوز الا في ذلك ولا تعامل واختلفوا في وقف الكتب والنفوس
على جوازه كما في الحياية وفي الخلاصة والبرازية وقف مصحفا على اهل مسجد بقره
القران ان كان لا يحصون جاز وان وقف على المسجد فجاز ويقر في ذلك الموضع وذكر في موضع
اخر لا يكون مقصورا على هذا المسجد وهذا عرف حكم نقل كتب الاوقاف من محالها للاشباع
بها والفقهاء بذلك يتلون فان كان الواقف وقفها على المستحقين في وقفه لا يجوز نقلها
ولا سيما اذا كان لتاقل ليس منهم وان قال على طلبة العلم وجعل مقرها في خزانة التي في مكان
كذا في جواز النقل تردد في القنية سئل مصحفا في مسجد بعينه للقراءة ليس له بعد ذلك
ان يدفعه الى اخر من غير اهل تلك المحلة للقراءة ويوافق الاول ما ذكر في موضع اخر هذا ما
ظهر بعد الفحص على المسئلة قال في الفقه وقد مر في بعض المشايخ اشياء من الموقوف على ما قاله
محمد لما رواه من جريان القامل فيها في الخلاصة وقف بقره على ان ما يخرج من لبنها وسمنها
يعطى لابنا السبل قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في اوقافهم جاز ان يكون جازا
وقد مضى وقف الدرهم والمكيل والموزون ومن فروع وقف الموقوف وقف دار فيها حماما

يخرجون ويرجعون بدخل في وقفه الحاميات الاهلية قال الفقهاء هو كوقف الضيقة مع المتبرع
وفي البرازية وقف لا كسبة على الفقراء اجاز ويؤخذ في الفقراء في السائر ويرد نقدا الى المتولي بعد
المسئال ان البحر ولم ار من صرح بحكم وقف الضيقة ولا شك في دخولها تحت المنقول الذي لا نقا
فيه وقد وقعت حادثة هي ان المتاجر للدار الموقوفة المشتملة على الاشجار المثمرة هل له ان ياكل
من ثمارها اذا لم يعلم شرط الوقف فيها والظاهر انه اذا لم يعلم شرط الوقف ليس له الاكل
وانما يبيعها المتولي ويصرفها في مصالح الوقف وقد يستأثر لذلك بما في الحياوي وما عرس
في المتاجر من الاشجار المثمرة ان عرس للسيد وهو وقف العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلمين
اي اكل منها وان عرس للسيد لا يجوز صرفها الى مصالح المسجد الا هو فالاهم كسائر الموقوفات
وكذا ان لم يعلم عرس الغارس انتهى **فخرج** مخرج من حوادث الفتاوى له ذاك كبره فيها بوث
وقف يتأمنها على عتقة فلان والى في على اولاده وذريته ونسبه وعقبه ثم على عتقائه
قال لو وقف بعد الاولاد الى العتقا هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني ام لا حكم بعض الموال
بعدم دخوله عسكا في خلد وقف ارضه وجعل عليها نصفين النصف منها للفقراء والمساكين
والنصف الاخر لفقرا قرابة فاحتاج فقر قرابة لان الذي سماه لهم لا يمكنهم ان يعطوهم بما جعله
للفقر قال لان الوقف يبيحهم شيئا معلوما فلا ازيد عليه وكذلك لو جعل النصف من الغلة
لولاه والاخر للمساكين فاحتاج ولده لعدم كفاية النصف له لا يعطى من نصف الفقراء وهكذا
الناضي وجعل المتولي الثاني بعده بدخوله عسكا بما في الذخيرة والمحيط البرهان لو جعل نصف
غلة ارضه لفقرا قرابة والنصف الاخر للمساكين فاحتاج فقر قرابة هل يعطون من نصف المساكين
قال **هلال** لا وهو قول ابراهيم بن خالد الشامي وقال **ابراهيم بن يونس** وعلى ابن احمد
الغراسي وابو جعفر الهندواني يعطون في الخاتمة اوصى لرجل بمال والفقراء بمال والموصى له
محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا قال **محمد بن مقاتل** وخلف ابن شداد يعطى
وقال **ابراهيم النخعي** والحسن بن زياد لا يعطى الاول اصح انتهى هذا لمخبر رسالة كبره
لولا نا قاضي القضاة علي حلي وضمها حين تقص حرم مولانا محمد شاه بادرنه وكل من هارد
على صاحبه وقد علمت ما هو المعتد فاعتمده والله الموفق **ولا يملك الوقف** بعد ما صح باجماع
النفق فلا يباع ولا يرهق ولا يرهق فلو سكنه المهرن قال بعضهم عليه اجرة المثل وان لم
تكن الدار معدة للاستغلال فكذلك لو سكنه المشتري من المتولي لجا الثاني وادعى على المشتري
وابطل القاضي البيع وسلم الدار الى الثاني فان كان عليه اجرة المثل كذا في الخاتمة وفي القينة
سكنها ثم بان انها وقف او يصير تجب اجرة المثل انتهى ولو هدم المشتري البنا فان شا القاضي
ضمن البايع قيمته او المشتري فان ضمن البايع فقد البيع لان ضمن المشتري يملك البنا بالعمان
ويكون الصنان للوقف لا للمتولي عليهم كذا في المحيط وما في الخلاصة احتاج الوقف الى
الوقف برفع الامر الى القاضي حتى يفتي ان لم يكن مستحلا وفي القينة وقف قد مر لا يترت
صحته ولا ضاده باعه الموقوف عليه لضرورة وقضى القاضي ببيعته البيع بشفقة قال
في البحر المحمول على وقف لم يحكم بصفحة ولزومه بدليل قوله لم يكن مستحلا اي بمحكما به
ومع ذلك التحل هو على قول الامام المرحوم وعلى قولها المفتي به لا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه

ولو وقف

ولو قضى بذلك قاضي حنفى كان باطلا وما اتي به قاضي الهذلية من صحة الحكم ببيعته قبل الحكم
بوقفه لمحمول على ان القاضي مجتهد لو سهو واعلم ان هذا الاطلاق يفيد من الاستبدال مطلقا
حيث لم يكن ثمة شرط ويوافق ما في الخاتمة لو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم
يكن له ان يبيعها ويستبدلها وان كانت ارض الوقف سبعة لا يمتنع لها وفي الخلاصة فيمر ثان
من السلطان ومن وارث تطلب على امر من وقف يبيعها ويصدق بمنها قال **الشهد** والقوى انه
لا يبيع ويوافق هذا قول السرخسي بعد ما ذكر مسئلة وهذا بين خطأ من يجوز الاستبدال قد
كان ظهير الدين يفتي بجواز الرجوع ونقل صدر الثرية ان ابا يوسف يجوز الاستبدال من غير
شرط اذا ضعف الارض عن الربيع ونحن لا نفقه به وقد راينا في من الفسار ما لا يفيد ولا يحصى
فان ظلة القضاة جعلوه حيلة الى بطلان اوقاف المسلمين وقولوا ما فعلوا وفي فتح القدير
الاستبدال ان كان لا عن شرط فان كان خروج الوقف عن اشتغال الموقوف عليهم به فينبغي
ان لا يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضي خان يفتي ما لو غصب ارض الوقف غاصب
واجري عليها المباح صارت كغير الارض الزراعية يضمن قيمتها ويشتري لها ارض اخرى تكون
وقفا مكانها والثانية ارض الوقف اذا قال لرجلها ببيت لا تختم الزراعة ولا تفصل غلتها عن
موتها ويكون صلاح الوقف في الاستبدال مباح ارض اخرى وان كان لا لذلك بل انفق ان يكون
ان يوضع بمن الوقف ما هو خير منه مع كونه مستغنا به فينبغي ان لا يجوز لان الواجب ابقاء الوقف
على ما كان عليه دون زيادة اخرى ولعل محلها في السير الكبر من ان استبدال الوقف باطل هذا
الاستبدال انتهى وهذا ما ينبغي اعتباره وشرط في الاستغناء ان يكون المستبدل قاضي الخنة
المفسر بذي العلم والعمل زاد في البحر ان يكون البدل عقارا لا ذراعه ولا يدرى في قاضي قاضي
الهذلية حين سئل عن صورة الاستبدال وهو قول في حنفية واصحابه فقال ان اثنين بان كان
الموقوف لا يمتنع به وثمر من رغب فيه ويعطى به له ارضا او ذراعا لهما ربيع يعود نفعه على جهة
الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربيع ولكن رغب انسان
في استبدال له ان يعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صنع الحسن من صنع الوقف جاز عند القاضي ابي
يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى **درأيت** بعض الموالى يميل الى هذا ويعتمد وانت خير بان
المستبدل اذا كان هو قاضي الجند فالنفس به مطينة فلا يخفى الصياح معه ولو بالذراعه والذراعه
والله الموفق وقد اوضحنا المسئلة اكثر من هذا في كتابنا اجابة السائل باختصار الفع الوسايل
فعليك به مستغفر المولف هذا واذا اشترى المتولي من غلة الوقف مستغلا كان له بيعه في البيع
في الخاتمة وافاد في القينة انه لا يمكن الشرا الا باذن القاضي **ولا يفسد** اي الموقوف من مسخنة
وان وقف على اولاده لان حقه ائاما هو في الغلة لا في العين وهذا باجماع كما نقله غير واحد
وقد افصح عن هذا في القينة حيث قال ضيقة موقوفه على الموالى فلم يضمنها قيمة حقيقة ولا
لا قيمة عكلا وعلى هذا تغز ما في الحضانة وقف داره على سكتى قوم باعهاهم او على ولده
ونسبه ماتنا سلوا فاذا انقرضوا تركى ويوضع عليها للمساكين ليس لاحد من اجارتها ولو ترك
على قدر حاجة سكانه وله الاعاوة لا غير ولو كانت الاولاد ذكورا واناثا وفي الدار مقاصير
كان له ان يسكن بزوجته وهي زوجها وان لم يكن فيها ذك لا يستقيم ان يقسم ولا ان تقع

فيما يمايه وهذا يعرف انه لو سكن بعضهم فليزجدا الاخر موضعاً بكيفية لا يستوجب الاخر
أجرة حصته على صاحبه بل احب ان يسكن معه في بقعة من تلك الدار بغير وجه اذ في ذلك
فعل ولا تركه المتصديق وفي القصة احد الشريكين اذا استعمل الوقف كله بالخلية بدون ذن
الاخر فعليه اجر حصته الشريك سواء كانت وقفاً على سكانها او للاستغلال وفي الملك المشترك
لا يلزم للاخر على الشريك اذا استعمله كله وان كان معدلاً لاجاره وليس للشريك الذي لم يستعمل الوقف
ان يقول للاخر انا استعمله بقدر ما استعملته لان الماياه انما تكون بعد الخصومة قال في البحر
هذا قول الخصاف لا يستوجب الاخر اجرة معناه قبل السكنى لو طلب ان يجعل عليه شيئاً اما
بعد السكنى فالأجرة واجبة عليه وعندي ان هذا سهو لا خلاف الموضوع وذلك ان ما في القصة
فما اذا استعمله بالخلية وما في الخصاف فيما اذا لم يجد الاخر موضعاً بكيفية قدره وفي الاسان
لوقته الواقف بين اربابه ليزرع كل واحد منهم نصيبه ويكون المزدوج له دون شركائه
موقوف على رضاهم ولو فعل اهل الوقف ذلك فيما بينهم جاز ولم يأت منهم بعد ذلك ابطاله
وسد من غلة بعارته بلا شرط لثبوت اقتضاؤه ذلك لان قصده صرف الغلة ابدًا ولا يبي
ذلك الا بالعمارة فقد غلته لانه لو لم يكن غلته فان كان الوقف على قوم لا يحصون لا يواخذون
بها لعدم يقينهم وان كان على رجل بعينه او رجال وبيده للفقر الذي في ماله ما دام حياً فاذا مات
من الغلة ثمر العمارة المستحقة عليها انما هي بقدر ما يبقى الموقوف بها على الصفة التي وقف عليها
فاما الزيادة فلم يستحقه فلا تصرف في العمارة الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فذلك
عند البعض وعند اخرين يجوز الزيادة والاول اصح وفي الحاجة احتاج الوقف الى المارة ثم
وجه من وجهه ان لو صرفت الغلة الى المارة بغير ان كان في تأخير المارة الى الغلة الثانية ضرر
بين صرف الغلة اليها والا فالى ذلك البركة كفضل الاسارى واعانة الغارز المنقطع انتهى وفي
الذخيرة لو وقف القيمة الغلة على المساكين ولم يسكن الخراج شيئاً من يضمن حصته الخراج لان
مقدار الخراج وما يحتاج اليه الوقف من العمارة والمونة مستثنى عن حق الفقراء فاذا دفع اليهم
ذلك من قال في البحر ينبغي حينئذ ان لا يرجع له لان ملكه بال ضمان فبين ان دفع مال نفسه
كودع الا ان اذا اتفق على الا يوفى بغيره من مال او حاكم انتهى واقول في نظره ما دام
المدفوع قابلاً في يده له الرجوع فيه لا فائداً اذ هلك اذ قصارى الامر ان هبته وفيه الرجوع
ما دامت العين قابلية بالتراضي وبقيت القاضى الا لما في قدره وفي الفسخ ويقطع الجهات
الموقوف عليها للعمارة ان لم تحف ضرر بين فان خيف قدم وما الناظر فان كان المشروط له
من الواقف وهو كاحد المستحقين فيقطع ايضا الا ان يعمل فيما خذ قدره وانما في البحر
ان ما يخاف بقطعه الضرر بين الامار والمخطب فيعطيان المشروط لهما اما المباشر والشاد
اذا عملت من العمارة فانما يستحقان بقدر اجرة عملهما لا المشروط واقول الظاهر ان الامار والمخطب
ليسا قديرا للمودن والمفرش والوقاد والملا كذلك الذي ينبغي ان يراد بالضرر بين المخطب
نقط بشرط ان يتحد في المدة مكية والمدينة ولم يوجد من يخطب حصة باذن الامار او بابه
واسم الموقوف هذا او ما من يند من المستحقين بعد العمارة على غيره فقد بينه في الحادى القدر
حيث قال ما لقطه والذي يبداه من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف ذلك ان لا يمايو

اقرب

اقرب للعمارة واعمر للمصلحة كالامام للمجد والمدرس للدراسة يصرف اليهم بقدر كفايتهم ثم
السراج والبساط هذا اذا لم يكن معيناً على شيء تصرف اليه بعد عمارة البناء ويدخل في الامار والمخطب
لانه امام الجمة وينبغي ان يلحق هؤلاء المودن والمقاتل والناظر وكذا الشاد والكاتب والعاقد من
العمارة كذا في الاشياء وهذا مخالف لمنقول كلامهم كما مر من الناظر وغيره من العمارة اذا عمل كان له اجر
مثله كما جرى عليه في البحر وهو الحق بقى ان ظاهر ما في الحادى تقدير من ذكره ولو شرط الواقف الاستوا
عند الضيق وتارعه المولى يقول للحادى هذا اذا لم يكن معيناً **ولو كان الموقوف داراً بعارته على**
من له السكنى واحداً كان او متعدد كما علمت لان الخراج بال ضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته
وفي القصة بنى واحد من اولاد اولاد الموقوف عليهم بعض الدار الموقوفة وطبق البعض وخصص
البعض فطلب الاخر حصته منه ليسكن فيها فغله منها حتى يدفع اليه حصته ما اتفق فيها ليس له
ذلك والتطبيق والخص صار تبعاً للوقف وكلام المصنف كغيره يعطى ان من له الاستغلال للعمارة
عليه لانه ليس له السكنى بخلاف من له السكنى ولذا قال في الفقه ليس للموقوف عليهم الدار سكنها
بل الاستغلال لكانه ليس للموقوف عليهم السكنى الاستغلال انتهى ولو سكن الموقوف عليه الدار هل
يجب عليه الاجرة قال في البحر لاراه والذي يظهر انما ان احتاج الى الترميم وجبت في اخذها
المثولى لغيرها والاولى لعدم الفائدة اقول ولو كان الموقوف عليه مثولاً ينبغي ان يجبره
القاضي على عمارته مما وجب عليه من الاجرة فان لم يجعل نصب مثولاً لغيرها وفي الترخاطة لو كان
الواقف حين شرط الغلة لفلان ما عاش شرط على فلان موقفاً واصلاحها فيما لا بد لها منه فالواقف
جائز مع هذا الشرط قال في البحر فظاهر انه يجبر على عمارتها وقياسه ان الموقوف عليه السكنى
كذلك واقول الظاهر انه لا يجبر ديساً في قريباً ما يورده **ولو ابي اي اشع عمر الحاقه باجرته**
اي اجرها لما كونه او من غيره وعمرها بالاجرة ثم ردّها بعد ذلك اليه رعاية للمحقق قال في القصة
ولا يجبر المستع على العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبهه اشباع صاحب البذرة في المزارعة ولا يكون
اشباعه رضاً منه بطلان حقه لانه في جزئ الرد وانتهى ذات خبر بان هذا بطلانه يثبت بالوشرط
الواقف عليه المرومة لانها جرت عليه كان في اجاره اتلاف ماله وهذا انقض ما مر ودل كلام
المصنف ان اجارة الموقوف عليه غير صحيحة علله الشارح بان غير ناظر ولا مال ذلك ومن ثم قال في جامع
الفصولين الدعوى من الموقوف عليه غير مسموعة على الصحيح وبه يفتى انتهى وظاهر انه لو كان ناظر الا
الاجارة ظاهراً في ان اجرها لما كونه لانه لا يملك الا اجارة مع عدم بابه بحكم الولاية العامة حرم
في الاشياء والنظار بانه ليس له ذلك اخذ ما افق به الشيخ قاسم من انه لو شرط التعيين لناظر ليس
لغيره ولا يملك ذلك ولو كان قاضياً ويدل عليه ما في القصة القاضي لا يملك التصرف في مال اليتيم
مع وجود وصية ولو منصوبة وسكت كثير عن حكم العمارة من المولى والقاضي في المحيط فان اجر
القضا والفق الاجرة في العمارة فتلك العمارة المحذرة تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل
المنفعة وتلك المنفعة كانت مستحقة لصاحب السكنى فكذلك بدل المنفعة يكون له والقيم انما
اجر لاجله انتهى ومقتضاه انها تورث عنه لو مات قال في الفقه ولو لم ير من بالعمارة ولم يجد القاضي
من يستاجرها لم اره حرمه في المنقول من المذهب والحال فيها يورث الى ان يصير مقضاً على الاثر
كما تسفوه الرياح وخطر الى ان يجبره القاضي بين ان يعمرها فيستوفي منفعتها وبين ان يردّها

الورثة الواقف قال في البحر وهو عجيب لانه يستبد لها حينئذ قال هشام سمعت محمد يقول
الوقف اذا صار بحال لا ينتفع به الساكن فلقاضي ان يبيعه ويشتري بغيره وليس ذلك الا للفقهاء
ذكره في الذخيرة واما عوده الى الواقف الى ورثته فقد قد صانعته واعلم ان المسجد اذا خرب كان
في محلة عامرة وليس له ربح يعم منه قال في الفتح يجب عمارته من بيت المال لانه من حاجة المسلمين
ويصرف الحاكم يعلم ان المتولي له ذلك ايضا وبه صرح في الحاوي **نقصه** بالنقص المتقوض
وعن الفورى انه بالكسر لا غير كذا في المغرب أي يصرف ما يهدم من بيت الواقف واليه **العمارة ان**
احتاج الامر اليه بان احضرت المولى او كان المجهول لقلته لا يحل بالانقطاع فيوجبه للاحتياج
والا فلا يهدم لتحقيق الحاجة فلا معنى للشرط حينئذ به عليه في الفتح واعقله في البحر فان قد
اعادة عنه الى موضعه مع وصوف منه الى المدة صرنا للبدل اي مصروف البدل كذا في الهداية وهو
ظاهر في ان يجه حيث يمكن اعادة عنه لا يجوز وهل يقصد البيع او يصح مع اثر المولى قال
في البحر لانه وبني الفساد **والا** اي وان لم يرجع اليه **حفظه للاحتياج** هذا اذا لم
يحفظ عليه الضياع فان خالفه باعته واسك منه لعمارة عند الحاجة كذا في الحاوي **وكا**
نقصه اي النقص بين **سحقى الوقف** لان جهته انما هو في المنافع لا في العين وكذا ينبغي ان لا
يقسم منه ايضا او باعها قلنا **ولو جعل الواقف غلة الوقف لنفسه** وعرف منه صحة شرط
بعضها بالاولى ولا فرق بين كونه ميعنا كالنصف والربع او لا كونه او لا على ان تقضي منه ديون
وما فضل بعده لك يكون للفقراء **او جعل الولاية اي ولاية الوقف اليه** **ص** اما الاول فهو قول ابي يوسف
وعليه الفتوى لما رواه المشايخ انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يجعل ذلك الا
بالشرط للاحتياج على انه اذا لم يشترط ذلك لا يحل له وانما الاختلاف مع الشرط فقال ابو يوسف
يجوز ولا يحل قيل للحلاف بيني على اشتراط التسليم الى المتولي شرطه محمد يمنع اشتراط
الغلة لنفسه لانه حينئذ لا ينقطع حق منه وما شرط القبط لا ينقطع حقه ولم يشترطه ابو
يوسف يجوز وقيل بل مسئلة مبتداه قال في الفتح وهذا وجه ولو شرط الغلة لامهات ولا بد
ومدبره ما داموا احيا فاما ما رواه في الفقهاء ربح في الهداية والمجتهبي انه على الخلاف ايضا ورجح
غيره انه صحيح بالاتفاق وهو المذكور في غاية الكتب والعرف محمد بن هذا واشترط الغلة لنفسه
لان حريمه ترتب بموته يكون الوقف عليهم كالوقف على الاجابة قال الحضان ولو شرط ان ينفق
على نفسه وولده وحشمه وعياله من غلة هذا الوقف فلما جازت الغلة باعها وقبض الثمن ثم مات قبل
ان ينفق ذلك يكون لورثته ونسوع في الهداية على الخلاف ما لو شرط الاستبدال لنفسه حوزة ابو
سلف وابطل محمد الشرط والصحيح قول ابي يوسف واجمعوا انه لو شرطه لنفسه في اصل الوقف
مع الشرط ايضا كذا في الخاتمة بغير ما لو شرط عدمه ويكون الناطق اذا هرب معز ولا يعمل قال
الطبرسي لم اقف عليه وتواعد المذهب تقضي ان للقاضي ذلك وقد اوضحناه في الاجابة
وحذفنا كثيرا من احكام الوقف من هذا الشرح استغنا بما فيها من الاشباع واهل الموقف واما
الثاني وهو اشتراط الولاية لنفسه فحاز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر في اعيان كالمقصود
غير ان عند محمد يسلمه ثم يكون له الولاية لان التسليم شرط عنده وذكر هلال في وقفه
فقال وقال قوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كاف له وان لم يشترط لا تكون له ولاية

يعني

يعني بعض المشايخ قال شيخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لا يقال كيف يكون هذا قول محمد
والتسليم شرط عنده لان القول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكن ان يسلمه ثم يأخذه منه وذكر في
النهاية انه يحتمل ان يسقط التسليم عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه مراعي كذا في
الشرح وتعبه الشيخ قاسم في بعض رسائله بان دعوى الاجماع لا تقع لان المتقوى ان اشترطها
مفسد الوقف عند محمد كما في الذخيرة وقوله ان شرط الواقف مراعي كالنصوص مراده انه يجب
العمل به كالنصوص وهو خلاف ما قاله العلماء قال شيخ الاسلام قوله شرط الواقف كمنقص
الشارع اي في الدلالة والفهم لا في وجوب العمل به وقوله عنوان عند محمد مجموع مما نقله في
شرح السير وغيره انه بعد ما سلمه ليس له ولاية عزله ويستبدل به وقوله يعني بعض المشايخ
معتز بن هلال ادرك بعض اصحاب ابي حنيفة مات سنة خمس واربعين وماتت
والمشايخ بالاصطلاح يقال على من دونه ثم من التشرع من فسر قول هلال كذا ذكره في الذخيرة
بان المراد بالولاية ولاية الملك الثابتة قبل الوقف فان شرطها لنفسه كانت له ولا يقع
الوقف كما قال محمد وان لم يشترطها لم تكن له وعن هذا قال شيخنا الاشبه ان يكون هذا
قول محمد وهذا لا يرد الاشكال الذي اورد في النهاية وخصه الشارح واجاب عنه بقوله
لانا نقول ج على انه مردود بما قدمنا من السير ولفظ محمد في السير انه لو دفعه الى قيم شرط
انه ان مات القيم قبله فله ان فيه من ارجح جاز الشرط في اعي كشرط اخر ولم يمنع هذا الشرط
اخر احد من يده فشر الحبس ولا يسطر يعود الى يده كغيره فيقول صاحب النهاية في حيل
الاشكال تاويل هذا فيما اذا سلمه الى المتولي وقد كان شرط الولاية لنفسه حين وقفه كان له
الولاية بعد ما سلمه الى المتولي فيه سقط وهو موت القيم كما قدمته من لفظ محمد والسفنا في
لم يفت على لفظ محمد في كتابه ولا في شروح كتابه وما في النهاية لا صحة له ولا تعليله اما الاول
فلما تقدم ان اشتراط الولاية تبطل للحبس واما الثاني فقد قالوا انه ليس كل شرط مراعي انتهى
ملخصا **قوله** واراد شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية الحبلى فانه في موضع اخر عرى هذا
الى عبد الله الدمشقي عن شيخه شيخ الاسلام وابو عبد الله هذا هو ابن مصحح الحبلى وشيخه هو
ابن تيمية وهذا كما ترى لا يلزم ان يكون رابا للحنيفة فالاستدلال به غير قاطع واي مانع من انه
كفيل الشارح في وجوب العمل به فاذا شرط عليه ارادة كقراءة او تدريس وجب عليه اما العمل
او التزك لمن يعمل حتى لو لم يعمل ولم يترك ينبغي ان لا يتردد في ثمة ولا سيما ان كانت الخدمة مما
يلزم تركها تعطيل شعيرة من شعائر الاسلام كالاذان ونحوه قد بره في فتاوى قاضي خان
قال ذكر محمد في السير انه اذا وقف ضيعة واخرجها الى القيمة لا تكون له ولاية بعد ذلك شرط
الا اذا كان شرط الولاية لنفسه واما اذا لم يشترط فليس له ولاية بعد التسليم قال وهن
المسئلة بناء على ان عند محمد التسليم الى المتولي شرط الواقف فلا يبقى له ولاية بعد التسليم الا
ان شرط الولاية لنفسه ذكره في الفتح وقال اولا وبين على الخلاف اي في اشتراط التسليم وعنده
ما ذكر من ان الواقف اذا شرط الولاية في غير المواقف والاستبدال هم لنفسه ولا ولادة واخر
من يده وسلمه الى متولي فهذا جارئ نص عليه في السير الكبير وفي الاسعاف ذكر هلال والناطقي
ذكر محمد في السير الكبير ان الواقف اذا وقف له ضيعة واخرجها الى القيمة لا تكون له الولاية بعد

ذلك الا ان يشترطها لنفسه اختي وهذا كما ترى صريح في ان اشتراطها صحيح بالاجماع
وكون الولاية ولاية الملك بعد جداره عرف ان سدا المنع محمول على ما ان يشترطها لنفسه فلا
يصح الاستناد اليه وما ادعاه فيه قدح المشايخ كصاحب النهاية وبقه في الغاية وفتح القدير
وعناية الامران المشايخ اختلفوا في تاويل ما نقل عن محمد والله الموفق وما في الخلاصة اذا
شروط الواقف ان يكون هو المتولي فعند ابي يوسف الوقف والشرط صحيحان وعند محمد وهلال
الوقف والشرط باطلان يوافق ما حكاه عن الاخيرة لكنه محمول على انه رواية عن محمد قد
باشرطه لانه لم يشترطها كان له الولاية ايضا عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا
لمحمد بناء على اشتراط التسليم **وينزع المتولي لو خائفا** اي يجب على الحاكم نزعها اذا كان غير
ما مون على الوقف وكذا لو كان عاجزا نظر للوقف وصريح بان ما يخرج به الناظر ما اذا ظهر
به فسق كسرب البحر ونحوه كذا في الفسخ وكذا قد يصرف مال الوقف فيه فلم يكن ما مونا ونحوه كان
يظهر انه وان وينبغي ان لو كان يصرف ماله في الخيرات ان يعزل ايضا لما قلنا ومن خائفة متسعة
من العادة كما في الخصاف ومنها بيعه للوقف بلا سوغ وظاهر الذخيرة انه لا بد من هدم
المشترى البناحيث قال فان باع الوقف لغيره لم يملكه بائع باطل فان هدم المشترى البنا
ينبغي للقاضي عزله لانه صار خائفا والظاهر الاطلاق لما في القنية باع شيئا من ارضه
فوق خائفة انتهى **كالوصي** اي كما انه ينزع لو خائفا نظر للصغار **وان شرط الواقف ان لا يترع**
لانه شرط يخالف حكم الشرع فتبطل ولو كان الواقف نفسه قد يكون خائفا لانه لا يعزل
المامون المشروط له النظرات في جامع الفصولين شروط الواقف ان يكون المتولي من اولاده
واولاد اولاده هل للقاضي ان يزيل غيره بلا خائفة ولو ولاه هل يكون متوليا قال شيخ الاسلام
رهان الدين في فوائده لا والله الموفق **فصل** لما اختص المسجد باحكام مخالفة مطلق
الوقف عند اكل فعند الامام لا يشترط في زوال الملك عنه حكم الحاكم ولا الابصاء ولا
يجوز مشاعا عند الثاني ولا يشترط فيه التسليم الى المتولي عند الثالث فصله بفضل على
حده **من بين مسجد الله تعالى** حرمي على الغالب لما سياتي في المساحة ولم يقل في ملكه استغنا
بقوله **ليرز ملكه عنه حتى يفرضه بطريقه** لانه لا يختص به تعالى الاله وفي القنية حمل
وسط دارة مسجد واذن للناس في الدخول والصلاة فيه ان شرط معه الطريق صان مسجد
في قوله ولا فلا عند ابي حنيفة وقال لا يصير مسجد ويصير الطريق من حقه من غير شرط كما
لواجر ارضه ولم يشترط الطريق انتهى **وباذن بالصلاة فيه** اشارة بطلان قوله الى انه لا يشترط
ان يقول اذنت فيه بالصلاة جماعة ابدال الاطلاق كان كذا في البحر وفي الخائفة له ساحة
امرتوما ان يصلي فيها جماعة قالوا ان امرهم بالصلاة ابداء وامرهم بالصلاة بجماعة
ولم يذكر الا بداءا انه اراد لا بد من مات لا يكون مراثا عنه وان امرهم بالصلاة مراثا او
سنة ثم مات تورث لانه لا بد من التاب والتوقيت ينافيه قال في الفسخ ومقتضى هذا
ان لا يصير مسجد فيما اذا اطلق وهذا لا يرد على ما قدمناه من ان الاطلاق كاف للفروق بين
الاطلاقين وذلك ان الاول ان يقول اذنت بالصلاة فيه والثاني ان يقول ان يقول ان يقول
ان يصليوا فيه **واذا صلى فيه واحد** ولو كان ميثرا او اثني كما هو ظاهر الاطلاق **زال ملكه**

لانه لا بد

لانه لا بد من التسليم عند ما خلافا لابي يوسف وقد تقرر القيصن فاي حصول المقصود
مقامه وهو صلاة واحد فيه وهذا لان قبض الجنب متعذر فاكتفى بالواحد وتو قال
ويصلي فيه واحد عطفافا على يفرضه وحذف قوله زال ملكه لكان اولي وعبارته في الوافي
بني سجدا وافر بطريقه واذن بالصلاة فيه وصلى زال ملكه احسن واختلف في صلاة
الواقف وحده والاصح انها لا تكفي اذا لا يكون قابضا من نفسه وما جرى عليه المصنف من
الاكتفاء بالصلاة واحد هو ظاهر الرواية عنهما كما في الخائفة وروى عنه انه لا يزول الا
بالصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير
مسجدا **الشراح** وهذه الرواية هي الصحيحة لان المساجد تبقى لاقامة الصلوات
فيها بالجماعة فلا يصير سجدا قبل حصول هذا المقصود ولو اتخذ الامام والمؤمن وصلى
فيه باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا واذ قد عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم
علت انه بالتسليم الى المتولي يكون مسجدا ومنها وهذا هو الاصح كما في الشرح وغيره وفي الفسخ
وهو الاوجه لان التسليم اليه يحصل تمام التسليم اليه تعالى وكذا الوجه الى القاضي واثابه
كما في الاسعاف وقيل لا يصير سجدا واخاره السرخسي به اذ دفع ما في البحر من ان مفاد ما في الفتا
حيث اشترط الصلاة فيه انه لا يكون مسجدا **واعلم** ان الواقف انما احيى في لزومه الى
القضاء عند الامام لان لفظه لا ينبي عن اخراج عن الملك بل على الاتفاقية كتحصيل العدة
على ملكه فتصدق بها بخلاف قوله جعله مسجدا فانه لا ينبي عن ذلك ليجتاح الى العصار وواله
فاذا اذن بالصلاة فيه وصلى فيه قضى العرف بزواله عن ملكه ومقتضى هذا انه لا يجتاح الى قوله
وتفقه ونحوه وهو كذلك وهو بعيد كذا في فتح القدير لمخصا ولقابل ان يقول اذ قال جعله
مسجدا فالعرف قاض وما من زواله عن ملكه ايضا غير متوقف على القضاء وهذا هو الذي
لا ينبغي ان يترد فيه **فخرج** اراد اهل المحلة تنقض المسجد وبناءه احكم من الاول ان لم يكن
الباقي من اهل المحلة ليس لهم ذلك وان كان من اهل المحلة لهم ذلك كذا في البرازية **ومن جعل مسجدا**
تحت سرادب جمع سرادب وهو بيت يتخذ تحت الارض لقصد تبريد الما وغيره كذا في الفسخ
وشروط في الصباح ان يكون ضيقا او قريبا **وجعل بابا الى المسجد الى الطريق وعزله او**
اتخذ وسط دارة مسجد واذن للناس بالدخول فيه فله تبعه ويورث عنه في ظاهر المذهب
اما اذا كان العلو مسجدا فلان ارض العلو ملك لصاحب السفلى واما اذا كان السفلى مسجدا فلان
لصاحب العلو حق في السفلى حتى كان له ان يمنع من ان يجرد بنا واما بوجهه بغير اذنه اتفاقا
فلم يكن خالصا له تعالى واثان المسجد ان يكون خالصا قال تعالى وان المساجد لله وتعلمون ان كل امة
له فكان فائدة الاضافة اختصاصه به سبحانه وتعالى وهو باعقاع حق من سواه عنه وهو
هنا مستغنى ومن ثم قلنا لو كان السرادب والعلو موقوف للمصالح المسجد جاز ان لا يملك فيه احد
كسرادب بيت المقدس كذا في الفسخ وبه عرف ان الواقف لو بني بيتا للامام فوق المسجد لا يصير
في كونه مسجدا لانه من المصالح واما لو بنيت المسجدة ثم اراد هدم ذلك الشا فانه لا يمكن من
ذلك ولو قال عيبت ذلك لا يصدق كما في التارخائية واما اذا اتخذ وسط دارة مسجدا
فلان ملكه محيط بجواربه فكان له حق المنع من الدخول وشروط المسجد ان لا يكون لاحد فيه حق

ما في الخصاف في الشروط له التولية قوله وجب عليه الا ان يعيد وقول طاب الولاية لا يوجب
في غيره وبه عرف ان الشروط له النظر لطلب القاضى تقريره فيه اجابه لانه انما يريد التنفيذ
لا اصل التولية لانه مولى هذه فقه حسن فاحفظه واما بغيره وهو مذهب القاضى كما اذا مات
الواقف ولم يجعل الولاية لاحد ومات الشروط له بعد الوقف ولم يوص الى احد فانه ينصب
متوليا ولا يجعله من الاجانب الا اذا لم يجد من اهل بيت الوقف من يصح له ذلك لانه انفق
ومن قصده نسيه الواقف له الهمزة في الفقه والصالح للتطهر من لربس الولاية ولم يكن
فيه فسق ظاهر ثانيا في النظر الناظر بالجنون المطبق اذا ادرسته فاذا عاد اليه علقه عاد
اليه النظر انما في الظاهر ان هذا في الشروط له النظر اما مذهب القاضى فلا وقد علمت انه
يعزل لو خافنا قال في الفقه او يصح اليه ثقة انتهى وهو المسمى بالنظر حسنة في عرفنا اي من
غير معلوم وفي آخره ان الخصاف اما الاجاز فلا ينبغي ان يكون الاحتياط واما اذا دخل
معه رجلا فلا يخرجه فان رأى ان يجعل له شيئا من هذا المال فلا بأس به وهل له ان يتصرف قال
لمشايع ليس للشرف ان يتصرف في مال الوقف بل وظيفة الحفظ لا غير قال في الفقه وهذا
يختلف بحسب العرف في معنى الشرف يعني هل الاصيل ان يستقل بالتصرف دونه لزم المسئلة
في كلامه الا انى رايت الشيخ الاجاز فعهده الله رحمة افعى بانه ان ضم اليه الحياثة لم يستقل
والا كان له ذلك وهو حسن وذلك انه قد يصح لشك او ارتباب في امانته ولو نصت القاضى
فما اخل لا يغفل والله اعلم **كتاب البيع** لا يخرج من حقوق الله تعالى التي
هي العبادات والعقوبات والكفارات شرع في المعاملات التي هي حقوق العباد شرع في تقرير بعض
الابواب على بعض مناسبات مرتب ووقع في اخرها ترتيب اول اقسام حقوق العباد وهو البيع
على الوقف لانه اذا خرج عن ملك الواقف لا الى مالك وفي البيع الى مالك فنزل منزلة البسيط
من المركب وهو مقدم في الوجود فقدم في التفسير قال في الفقه ولا يخفى شرعه في المعاملات
من زمان فانما تقدم من اللقطة واللقطة والمفقود والشركة من المعاملات انتهى وكان الكلام
اولا بالذکر من اللقطة وهو لغة مقابلته شئ بشئ قيل هذا التعريف يدخل فيه رد الملام
واطلاق البيع عليه لغة ابعده من البعده قال في القاموس وغيره باعه يبيعه بيعا وسعيا
والقياس مباعا اذا باعه واذا اشتراه فيطلق على كل واحد من المتعاقدين انه باع غير ان
المستأدر عند الاطلاق هو باذل السلعة وقد مراد به المفعول فيجمع باعتباره كما يجمع البيع
قال في المصباح والاصل فيه مبادلة مال بمال لقولهم بيع راجح وبيع خاسر وذلك حقيقة
في وصف الاعيان واطلاقه على العقد مجاز لانه سبب التملك والمخزون من بيع الوارث عند
سببويه لزيادة تهلوق قال الاخفش العين والتوجيه لكل معروف في محله قال المازني كلاما
حسن وقول الاخفش اقدس وبه على معناه الشرعي بقوله **هو مبادلة المال** اي تملك المال
كما في الدين رايه **بالمال بالتراضي** هذا التعريف شرعا كما قال الخزانة لاسلام والذي يظهر ان التراضي
لا بد منه لغة ايضا فانه لا يفهم من بضاعه وباع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي وان
الاخذ غصبا واعطاه اخر من غير تراضي لا يقول فيه اهل اللغة باعه كذا في الفقه وهذا
الحديث كما في وكالة العناية حد كل واحد من البيع والشراء فكل بائع عليه هذا الحديث من

كل

كل وجه وشرا من كل وجه انتهى وهذا كالصريح في انه اراد تعريف البيع المركب من الاجاب
والقبول وهو العقد لا تفسير الشراء وهو الذي يشتق منه لمن صدر عنه لفظ باع وبه ظهر ان
قوله في الحواشي السعدية به لا يخفى عليك ان تفسيره بالمبادلة المذكورة تسامح والمراد ما هو
مبدوها التام فلا يرد النقص بالتراضي ان الباطن الداخلة على المال هي بالعوض والمبالغة
انتهى اما يحتاج اليه بناء على ان المراد به تفسير الشراء العقد فتدبره زادت في العناية على طريق
الاكتساب وشرحها في شرح الدرر بالتجارة وردت في الحواشي السعدية بانها هي المبادلة كما
صرح بذلك فيما دون الهداية فيكون المعنى المبادلة المذكورة على طريق المبادلة بل هو طلب
الرجح فخرج بذلك الجهة بشرط العوض والتبرع من الجانبين ولا يخفى ان الجهة بشرط العوض
خالية عن المبادلة ابتداء اما انتهت فمسلم ولا يصحنا وكل من التبرع عين هبة مستقلة من كل
جانب فلا مبادلة وكان هذا هو التبرع حذف اهل التحقيق لهذا العقد واعلم ان التفسير
بالتراضي اقتدا بالاية وبه خرج بيع المكره ولو كان الحذف اولي كما في الوقاية لشمول التبرع
للفاسد بسائر انواعه كما لو باع درهما مثله اتحد وزنا وصفة وقد صرح بفساده في
الدخيرة اذ غاية الامر ان بيع المكره فاسد فاما به خصه بالاجاز مع ان حكمه انما ذكر في
الاكره لكن عدم ذكره لا يستدعي اخراجه من التبرع اذا تصرف ايضا غير مذكور فيه لا قرأ
بكتاب مع ثبوت التعريف له وعرف من هذا ان الوصي ليس جزء مفهومه شرعا والا كان مع ذلك
باطل بل بشرط ثبوت حكمه وهذا لان لفظ بيعت ليس لغة لثبوت الوصي بل امانة عليه فيحقق
ولا رضى وشروط في القاعد المتبادر الولاية الكاينة عن ملك او وكالة او وصية او قرابة او غير
ذلك فلم ينعقد بيع المجنون والصبي الذي لا يعقل اما بيع الصبي والمعتوه الذي يعقل البيع
داؤه فمعتق والتعدد فلم ينعقد بتا لو كدل من الجانبين الا في الاب والفاضل والوصي فانه
اذا اشترى احد من مال يتيم من نفسه او باعه منه صح وكذلك العبد يشترى نفسه من مولاه
بامره وبشرط في الوصي النفع الظاهر بان يشترى ما يساوي خمسة عشر بشرة او يبيع ما يساوي
عشرة خمسة عشر والظاهر ان العبرة بان يشترى ما يساوي عشرة خمسة عشر والظاهر
ان العبرة في القيمة لوقت العقد حتى لو زادت بعدة لا ينعقد شراؤه ولا يشترط هذا في
الاب كما في وصايا الخائنة وسماع كل منهما كلام الآخر ولو ادعى احد عدمه مع سماع اهل
المجلس لا يصدق حيث لا وقر في اذنه وما في القينة لا يجوز ان يناديه من بعيد
او من وراء حجاب محووب على ما اذا الرسيم كلامه ولذا لم يقر بعده رجل في البيت قال
للذي في السطح بعت منك بكذا فقال اشتريت صح اذا كان كل واحد منهما يري
صاحبه ولا يلبس الكلام للبعد ثم رفرق تعاقد البيع وبغيرهما الزهر المراد خاقي يعطيه
قلت وانه كان نهرا عظيما يجري فيه السفن قال الشيخ وقد تقرر راي في امثال هذه
الصور ان كان البعد كان يوجب التماس ما يقول كل واحد منهما لصاحبه يبيع ولا فلا وفي
العقد موافقة الايجاب للقبول فان قبل المشتري غير ما اوجبه البائع او بغير ما اوجبه او
بغير ما اوجبه او بغيره لم ينعقد لشرق الصفقة الا في الصفقة كما سأل في وفي المسع
كونه مالا مقوما شرعا مقدورا للتسليم في الحال او في ثا في الحال كذا في الفقه فخرج بالمالك

الحرب والمتقوم للحرب والخزير في حق المسلم قبل التقويم انما هو شرط في البيع الصحيح
والكلام فيما يعرف الفاسد ايضا والحق ان من شرط التراضي فاما ان اراد المصنف ومن حذوه
اراد ما يعم الفاسد وبالقدرة بيع الابن على الظاهر في البحر وان يكون مملوكا في نفسه
بوجود الخبز بيع الكلام ولو في ارضه وبيع المعدوم وقد يستغنى عن الثاني بكونه
مقدورا للتسليم ذهب في القينة الاولى ما يؤخذ من البيع على وجه التوكيد
والملح والزيت ونحوها لو اشترها بعد ما تقدمت صح الثاني بشرا البرات التي يكتسب
الدويان على الحال لا يبيع قبل له اية بخاري جورر جوزر وبيع خطوط الامة قال لان
الوقف قائم ولا كذلك في البيع والفرع الاول خرج عن القاعدة فيجوز بيع المعدوم
هنا ويستفاد من الثاني انه يجوز للمشتري بيع خبره قبل قبضه من المشتري بخلاف الخدي
اذ باع السعير المعين لعلو دابته قبل قبضه انتهى واقول الظاهر ان ما في القينة ضعيف
لا تفارق كلمته على ان بيع المعدوم لا يبيع وكذا غير المملوك وما المانع من ان يكون المأخوذ
من المعدوم ونحوه بعبارة التقاطي لا يحتاج في مثله الى بيان الثمن لانه معلوم كاساسي
وحظ الامام لا يملك قبل القبض فاني يبيع بعبه وكذا ما قاله ابن وهبان في كتاب
الشرب ما في القينة اذا كان محالفا للقواعد لا التفات اليه ما لم يعضده نقل من
غيره وسبب شرعيته تعلق المعلوم بالله تعالى على وجه جميل وحكمه الملك وهو القدرة
على التصرف شرعا فلا يتحقق التعريف بتصرف المشتري في البيع قبل قبضه فانه متمتع
مع الملك وكذا الوطى لعدم الاستبراء في الامة اذ لا يلزم من العجز عن المشروع العجز
عن المشروع ولما كان الملك هو المقصود من شرعية البيع اقتصر واعليه وان تربت عليه
وان تربت عليه غيره من عتق القريب وجوب الشفعة وملك المتعة في الجارية والقرار
ضمانا كذا في العناية وهو ظاهر في ان شرعا يقد في التصرف وفيه بحث اما اوله فلا
لو اطلق التصرف وحمل قيد القدرة لا يتحقق التعريف ايضا والجواب ان الاصل
في الامر التعريف اذ المرئى ثمة معهود هو الحمل على الاستمرار عند المحمور واما ثانيا فلا
هذه القدرة قد توجد في صورة الاباحة لا تقي انما قد در على الشرب من المباح والتوقي
منه واحرازه في الانا في التعريف غير مانع فلا بد من اعتبار قيد بوصف الاختصاص
على ما اعتبره الامام النسفي كذا في الحواشي السعدية وانت جيران الحمل على الاستمرار
يدفع هذا الاستناع التصرف فيه بنحو البيع قبل الاحراز فتدبره **وملزم** اي البيع
باجاب وقبول اي بسمها عدل عن قول القدوري البيع يتعقد بالاجاب والقبول
لان ظاهره يفيد انها غير مع انها عينة ولذا قال في الفتح المراد بالبيع هنا المعنى
الشرعي الخاص بالعلم وحكمه وانما قلت هذا لانه قال يتعقد بالاجاب والقبول فجعلهما
غيره مع ان البيع ليس الا بالاجاب والقبول لانهما ركبا وقد اوضحه صدر الشريعة
حيث قال الشرح يحكم بان الاجاب والقبول الموجودين حاسر بتيطان ارتباطا
حكما فيحصل معنى شرعي بكون ملك المشتري اثره في ذلك المعنى هو البيع فالمراد
بذلك المعنى المجموع المركب من الاجاب والقبول مع ذلك الارتباط للشي لان البيع مجرد

ذلك

ذلك المعنى الشرعي والاجاب والقبول له كما توهم البعض لان كونهما اركاننا في ذلك فان قلت
كيف قال في الفتح البيع ليس الا بالاجاب والقبول انتهى مع انه الربط انتهى قلت كانه استغنى عنه
بذكر القبول اذ لا يكون قبولا شرعيا وبه تفرق في الفتح لكن الظاهر ان المراد بالبيع هنا المعنى
الاخص حكمه لا معنى له ذلك الحكم وما قيل البيع عبارة عن معنى شرعي يظهر في الحمل عند الاجاب
والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف ليس الحكم الذي هو الملك لانه هو الذي ثبت به
قدرة التصرف عند وجود الفعلين اعني الشرطين بوضعهما سببا شرعيا وليس هناك سبب
ثالث انتهى وفي الحواشي السعدية اما ان يرد بالبيع مجموع الاجاب والقبول مع الارتباط
الشرعي بينهما كما هو الظاهر والارتباط فقط او ما يقوله البائع حال العقد وعلى التقدير الاول
ينبغي ان يكون يتعقد بمعنى يحصل على طريق ذكر المقيد واردة المطلق او بمعنى يحصل الاتفاقد
به ويجعل من قبل وصف الكل بحال بعض اجزائه وعلى الثاني ينبغي الاول وعلى الثالث يكون
المعنى ان قول البائع حين قصده اشيا البيع انما يرتبط بكلام المشتري ويحصل بهما معنى شرعي
اذا كان كل منهما بلفظ الماضي وقول الشراح الاتفاقد ههنا تعلق كلام احدهما بالآخر
شرعا على وجه يظهر اثره بلازم المعنى الثالث اذ لا يظهر العاقدان في الجملة المجعولة خيرا
على المعنيين كما لا يخفى انتهى وانما كان على الاول من ذكر المقيد واردة المطلق لان الحصول لما
يكون في جزاءه وليس مرادنا وعلى الثاني من قبل وصف الكل بحال بعض اجزائه لان الذي
يحصل الاتفاقد به انما هو الربط ولا شك ان جزء هذا المقام يحتاج الى تدبر في الكلام
وبه بقوله يلزم الى انه ليس لاحدهما بعد القبول خيار المجلس وانه لا يحتاج في تمام العقد الى ان
البائع بعد ذلك وجه قال العامة وهو الصحيح خلافا لمن قال انه يحتاج كما في الذخيرة والى انه لو
اقر بالبيع كاذبا لم يتعقد كما في الصيرفة وهذا يعرف ان الضمير في يلزم يعود على البيع الذي هو
العقد لان المراد حكم البيع كما توهمه في البحر ثم الاجاب اللفظ الصادر اذ لا والقبول هو الصادر
ثانيا ويورد على التعريفين ما لو خرجا معا فان البيع صحيح كما في التارخانية وعلى الاول لو تردد
الايجاب فان القبول يكون الى الاجاب الثاني ويكون بعبارة الثمن الاول وفي الطلاق والاعاق
على مال اذ قبل بعد ما الرزمة المالك لا يسلط الثاني الاول ايما الى الجواب يعني وفي غيرهما سطل
الثاني الاول اذ اطل بالثاني هو الاول في التحقيق ومن ثم قلت لو تعدد او كان الثاني باطلا
او باقضى من الاول انفسم الاول واختلف فيما اذا كان الثاني فاسدا ومتفق في النظر ان الاول لا يفسخ
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الثاني تاكيدا والاجاب هو الاول قلت لانه فاصل بينه وبين القبول
وعلى هذا فلو قال المشتري قبلت بالاجاب الاول ينبغي ان لا يرد في عدم صحة البيع هذا بشرط لصحة
الايجاب ان لا يقرن به ما يسلطه فلو وجه الثمن قبل القبول بطل وقيل لا ويكون ابرا اما الاجاب
بلا عن نفيها فيصح وانكاره بغير الاقرار به لا يسلطه اما انكار القبول في الزاوية وغيرها ادعى انه
بائع من هذا الباب فانكر الشرائع عاده في المجلس او بعده الى تصديق البائع فلا هل ان كل عقد يكون
الحق فيه لما لا يبيع والنكاح عود المنكر الى التصديق قبل تصديق الآخر المنكر في الانكار سطل الانكار
وكل عقد يكون الحق فيه لاحدهما كالهبة والصدقة والاقرار لا يتفعه التصديق بعد الانكار انتهى
وبه عرف جواب مسألة اوردتها بعض الموال على شيخنا الاخ وكنت حاضر اهل ان يزيدا قال لم يقل

انك فكذا به ثم صدقة اقبل منه ذلك فوقت رحمه الله وقد علمت انه لا يقبل منه الصدقة
لكن في عقد الفريد معزى الى جامع الفتاوى قال انما بعدك هذه المقر له ثم عاد الى المصدق
هو بعد ولا يقبل الاقرار بالرد انتهى واعلم انه في فتح القدر خالف القوم فنفى القبول بانته
الفعل الصادر ثانيا قال **قال** وانما قلنا الفعل الاخر منه ومن القول لان من ردوهما ولو قال كل هذا
الطعام بدينهم فكله ثم البيع واكله حلال والركوب واللبس بعد قول البائع اركبها بما به واللبس
بكذا ورضي بالبيع وكذا اذا قال بعثتك باليد فقبضه ولم يقل شيئا كان قبضه قبولا بخلاف
بيع القاطن فانه ليس فيه ايجاب بل قبض بعد معرفة الثمن ففي جعل مسألة القبض بعد
قبوله بعثتك باليد كما فعل بعضهم فخطا **قال** في البيع ولا حاجة اليه وما ذكره انما هو من باب
القبول يقوم مقامه فعلم انما قال في الخاتمة يقوم القبض مقام القبول وبشرط صحة
القبول حياة الموجب فلو مات قبله بطل **قال** في البحر الا في مسألة في الخاتمة اوصى ببيع
داره من رجل فقال داري ببيع منه بالف درهم ومات فقيل الموصي له بعد موته جاز
واقول هذا سهو ظاهر منشاوه فهو ان المراد جاز البيع وليس كذلك بل جاز قبول الوصية
وعلى الموصي ان يبيعه بايجاب وقبول ثم رأت المسئلة وقد اجمعت في شفعة المخطط طبق ما في
حيث قال اوصى بان يتبع داره بالف درهم فقيل الموصي له بعد موته وجت الشفعة وان لم يبق
لان الوصية بشرط العوض وانما لا يقبل الملك الا بعد القبض وهذا ان اوجب الوارث والوصي
البيع بعد موته وقيل الموصي له انتهى ومن الشروط ايضا ان يكون قبل رجوع الموجب وعليه
تفرغ ما في الخاتمة بعثتك هذا بالف ثم قال **قال** الاخر بعثتك نصفه بحسبه قال ابو يوسف
يقول الثاني ولا يصح قول الاول بعد رجوع البائع عن النصف انتهى ولو خرج الرجوع مع القبول
معا كان الرجوع اولى لانه لم يتم البيع كذا في السراج وان يكون قبل تغير البيع ومن ثم قال
في الخاتمة لو قطعت يد الخاتمة بعد الايجاب او ولدت او تحجر العتير ثم صار رجلا لم يصح قول
المشتري والظاهر ان التقيد باخذ الارض اتفاق وان يكون قبل رد الخطاب الايجاب فلو قال
بعثتك بالف فقال لا اقبل تخسائة ثم قال اخذت بالف قال ابو يوسف ان دفعه اليه فهو
رضي والا فلا ولم يقيد الايجاب والقبول بالمضي لانه يقع بالمضارع لكن بالنية في الاصح
وقد في القينة بما اذا لم يكن اهل البلد يستعملونه للمحال فان كان كذلك كاهل خوارزم لم يحج
اليها انتهى فظاهر ان كلامهم فيما يحتمل الخال لا استقبال اما ما يخص المحال كما بيعك الان فلا يحتاج
اليها ايضا واما ما يخص الاستقبال كالمقرون بالسكن او سون او الامر فلا يقع به الا اذا اول
الامر على المعنى المذكور كخذه بكذا فقال اخذته فانه كما في الاصح ان استدعا الماضي سبق البيع
بالوضع وهذا بطريق الاقتصا **قال** في الفسخ وما هنا ثمانية مواضع البيع والاقالة لا يكتفي
بالامر فيها من الايجاب اما الخلع والنكاح والهبة والقبالة والابا والثامنة ما لو قال العبد
اشترى نفسك مني بالف فقال فعلت فيقع الامر فيها ايجابا انتهى وصور الخلع في الصرفة
بما اذا قالت اخلعني على كذا فقال قد فعلت انما اذا قالت اخلعني فقال خلعتك على كذا لا
ينبغي ما لم يقبل الكتاب بالخطاب وكذا الاوصال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واذا الرسالة
ويصح الرجوع من الكتابة والمرسل قبل الوصول سواء علم الاخر او لم يعلم وفي كالة الخلاصة لا يبيع

منه

عن

عن الرسول يدون علمه فكذا بهم فروا بين الرجوع والعزل ويلزم ايضا **بمعط** وهو التنازل
كما في القاموس لان جواز البيع باعتبار الرضى لا بصورة اللفظ وقد وجد في القاموس حتى لو
صرح معه بعد الرضى لم يقع به كما في القينة ولا بد ايضا ان لا يكون بعد عقد فاسد
او باطلا فان كان لم يقع به قبل المتاركة لانه بناء على السابق صرح به في الخلاصة
وبغيرها واطلاقه يفيد انه لا فرق فيه بين الخبير والنفيس وهو الصحيح خلافا للكرخي
وفي الحاوي القدي المشهور من الرواية كما قال الكرخي وفي رواية محمد انه لا فرق بينهما وهذا
اصح والنفيس بصاب السرقه والخمس ما دونه وهل قبض اليد لئلا شرط فيه او لئلا
كان خلافا ففى الحاوي بالاول في البرازية وهو المختار وفي العادة قال صاحب المحرر
وهو المختار عندي واكتفى الكرماني بتسليم البيع مع بيان الثمن اما اذا دفع الثمن وحده
ولم يقبض البيع لا يجوز الا اذا كان بيع مقايضة او صحيح ان قبض احدهما كاف للبض
محمد علي انه ثبت بقبض احد البدلين وهذا ينظم الثمن والبيع وقوله في الجامع ان
تسليم البيع يكفي لا ينبغي الاخر وفي المستقى عليه الف درهم فقال رب الدين اعطيتك
مالك وانا بغير فساومه بالدينار ولم يبيع بيع ثم فارقه فجاء بها فدفعا اليه يريد الذي
كان ساوم عليه ثم فارقه ولم يبيعه ببيع جاز كذا في الفسخ **قال** هذا يفيد ان
القاطن يكون في الصرف ايضا ويدل عليه ما في التارخانية اشترى عبد بالف درهم على ان
المشتري بالخيار فاعطاه مائة دينار ثم فرغ البيع فعلى قول ابى حنيفة الصرف جاز والدار
وعلى قول ابى يوسف الصرف باطل وهي فائدة حسنة لئلا من ينه عليها ومن صور القاطن
ايضا ما لو جاء المودع بامه غير المودعة قايلا هذه املك والبائع يعلم انها غير حلف
فاخذها حل الوطى للمودع وللامة وكذا الوردها عليه بخيار عيب والبائع متيقن انها غير
فاخذها ورضي فهو بيع بالقاطن عن ابى يوسف لو قال الخطاط لبيت هذه بطائني فخلعت
انما هي وسفهم اخذها كذا في الفسخ وفي البرازية الا قاله تنعقد القاطن ايضا من احد
الجاثين على الصحيح كالمبيع وفي العادة وتنعقد الاجارة ايضا بالقاطن فقد ذكر محمد في
اجارات الاصل لو استأجر قدورا بغير اعيانها لا يجوز للتفاوت فان جاء بقدر ووقها بانه
على الكرا الاول جاز ويكون هذا اجارة مستدة بالقاطن **قال** يعني واي واحد من المتبايعين
قارن المجلس اي مجلس البيع **قبل القبول بطل الايجاب** بيان لا يشترط المجلس لصحة الايجاب
وهذا لان الموجب ايا كان ان يرجع قبل قبول الاخر لانه لم يثبت له حق سيطله الاخر والاخر ان
يقبل ما بقي المجلس فان لم يقبل حتى اختلف لم يقع واختلفا فباعوا من ما يدعى على الامر
من الاشتغال بفعل اخر كاكل الا اذا كان لثمة وشرب الا اذا كان الاثافي يده ونوم الا ان يكونا
جالسين وصلاة الا انما في بيضة او شفع نفلا او كلام ولو الحاجة ومتى مطلقا في ظاهر
الرواية حتى لو تبايعا وهما عسان او شربان ولو على دابة واحدة لم يبيع واخبار غير واحد
كالخاوي انه ايجاب على ثوب كانه سطلا جاز وصح في المخطط كما في البحر وفي الخلاصة لو مضى بعد
ما مضى خطوة او خطوتين وفي جميع التفاريق وبه ما أخذ وقام لانه دليل الاعلان فلو قام
احدهما ولم يذهب ذكر شيخ الاسلام انه لو قبل فسخ واليه اشير في جميع التفاريق قيل وفي قوله

عن المجلس لما اليه لان القيام عنه انما يتحقق بالذهاب ومع عدمه انما يقال قام فيه
كذا في الخارج وغيره وفي التفسير يقبل انما الى صنعته ومن ثم قال في الفتح ظاهر الهداية
وعليه جمع انه لا يصح القول بذلك واليه ذهب قاضي خان حيث قال فان قام احد من
بطل يعني الاحتياج لان القيام دليل الاعراض تلك المقدمة في جبر المنع وفي القصة
لو قام لمصلحة لا مع ضار يصح وبه عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على العرف
فيه فصوره الاول ما في المجلس المتحد ان لا يستعمل احد المتعاقدين بغير ما عقده المجلس
واما هو دليل الاعراض اذ لا شك ان القيام وان لم يكن للاعراض لكن لم يقدر المجلس له
قيده بالقيام لانها لو عقده لم يطل والسفينة فلا يقطع المجلس بحريتها لانها لا يمكن ان
ابقاها ولا بد من معرفة قدر اي قدر متبع ومن كسر حنطة وخمسة دراهم او اكر
حنطة يخرج ما لو كان قدر المبيع مجهولا اي جماله فاحشة فانه لا يصح وقدرنا بالفاضة
لما قالوه لو باعه جميع ما في هذه القرية او هذه الدار والمشتري لا يعلم ما فيها لا يصح لغرض
لجماله اما لو باعه جميع ما في هذا البيت والصندوق والجو الى فانه يصح لان الجمالة
يسيرة قال في القصة الا اذا كان لا يحتاج معه الى التسليم والتسليم فانه يصح بدون
معرفة قدر المبيع كمن اقر ان يده متاع فلان عصبيا او ودبعية ثم اشتراه منه جاز
وان لم يعرف مقداره انتهى ومعرفة الحدود تعني عن معرفة المقدار ففي البرازية
با بعد ارضنا وذكر حدودها لادعها طول وعرض جاز وكذا ان لم يذكر الحدود ولم يعرف
المشتري اذ لم يقع بينهما تحايد فيها جهل البائع معرفة المبيع لا يمنع وجعل المشتري بمنزلة
وعلى هذا انقرض ما في القصة لك في يدي ارض خربة لا تساوي شيئا في موضع كذا افعها متى
سنة دراهم يقال بعثتها ولم يعرفها البائع ولم تساوي اكثر من ذلك جاز ولم يكن ذلك بيع
المجهول لانه لما قال لك في يدي ارض صار كأنه قال ارض كذا وفي الجمع لو باع بضيقه من
دار فاعلم العاقدان شرط وبجبره مطلقا وشرط على المشتري وحده وفي الثانية اشترى
كذا كذا قرية من ماء الفرات قال ابو يوسف ان كانت القرية بعينها جاز لمكان القابل وكذا
الراوية والجرة وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز ان كان لا يعرف قدرها وهو قول الامام
وخارج ايضا ما لو كان الثمن مجهولا كالمبيع بقيمة او براس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشترى
فلان فان علم المشتري بالقدر في المجلس فوضعه عاد جاز ومنه ايضا ما لو باعه بمثل ما يبيع
الناس الا ان يكون شيئا لا يتفاوت **فصرح** قال المديونة يعني هذا الثوب بعين العشرة الدراهم
لي عليك وهذا الاخر باق في العشرة صح مع جملة الثمن في كل منها وهذا يورد على المصنف لكن عليه
في فتح القدر بعد ايضا جملة الثمن الاول في المنازعة بضم المبيع الثاني اليه اذ به يصير
بمنها عشرة انتهى وما رما لو وجد باجدها عينا ويبنى ان يكون في حكم صيغة واحدة
فروما او باخذها **وصف من غير مشار** لانه اذا كان مجهول الوصف يتحقق المنازعة
فالمشتري يريد دفع الادون والبائع يطلب الارتفاع فلا يحصل مقصود شرعية العقد وظاهر
كلامه يعطى ان معرفة وصف المبيع غير شرط **قال** في البحر وظاهر ما في الفتح ان معرفة
الوصف المبيع والتمس شرط الصفة معرفة القدر فانه قال في الصفة عشرة دراهم بخاربه او

سمرقندي

سمرقندي وكذا حنطة بخربة او صعيدية واقول هذا وهو فاحش وذلك ان القدر
قال والاثان المطلقة لا تصح الا ان تكون معلومة القدر والصفة فيمن في الفتح الصفة
بما قال اذ الكلام في الثمن لا في المبيع ولا شك ان الحنطة تصلح مئنا اذا وصفت كما ساق
في الكلام ما يرمي ما ذكره بوجه وفي البدايع واما معرفة اوصاف المبيع والتمس فقال اصحابنا
ليس شرطاً والجمل بها ليس بدافع من الصحة لكنه شرط للزوم فيصح بيع ما لم يره واعلم
ان الدرهم والدينار اثان ابداسوا قولت بغيرها او بغيرها واما الاغنيان التي
ليست بكنة ولا موزونة فمبيعة ابداسوا قولت بغيرها او بغيرها واما الاغنيان التي
التسليم كالثياب وكما ثبت الثياب مبيعا في الذمة بطريق التسليم ثبت ديناً موجلا في
الذمة على الثياب ثمن وجبته فشرط الاجل لا لانها ثمن بل لتبصر ملحقه بالسلم في ثيابها
دينا في الذمة فلذا قلنا اذا باع عبد بثوب موصوف في الذمة الى اجل جاز ويكون
بيعا في حق العبد حتى لا يشترط قبضه في المجلس بخلاف ما اذا سلم الدرهم في الثوب
وانما ظهرت احكام المسلم فيه في الثوب حتى شرط فيه الاجل وامتنع بعه قبل قبضه
لا حاجة بالمسلم فيه او مكلا او موزونا او عدديا متقاربا كما ليس فان قولت بالتبؤد
هي مبيعات او امثالها من المنليات فما كان موصوفا في الذمة فهو ثمن وما كان مبيعا ببيع
فان كان كل منهما مبيعا فما صحبه حرف الباء او لفظ على كان مئنا والاخر مبيعا كذا في الفتح
وغيره والفلوس كالنقد في الدراية ودخل في الثمن المصوغ من الذهب الفضة
فيتمين للصناعة اما المثلي اذا قولت بقيم فلم يدخل فيما ذكرنا **وقال** خواهر زاده انه ثمن
كذا في البحر **والامشار** تصريح بمفهوم قوله غير مشار اي لا يحتاج في صحة البيع الى معرفة
القدر والوصف في المشار اليه حتى لو قال بعثت هذه الصورة من الحنطة او هذه الكور
من الارز او الشاشات وهي مجهولة القدر وهذه الدرهم التي بيدها وهي مريه قبل
جاز ولزم لان الباقي جملة الوصف يعني القدر وهو لا يمنع من التسليم والتسليم وللملك
مقيدة بغير الاموال الربوية اما الربوية اذا قولت بجنسها فلا تصح مع الاشارة لان احتمال
الربا بحقيقته **قال** في العناية ولم يقيده في الكتاب لان ذلك ما يتعلق بالربا وهذا
الباب ليس لبائنه وبغير السلم فلا يصح ان يكون العوض فيه مشار اليه اتفاقا للاجل
والا واما مال السلم اذا كان مكلا او موزونا عند الامام كما سيحى واعلم ان ظاهر قول
القدر والاعراض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع بقدر ان
معرفة الصفة يحتاج اليها وقد افصح عن ذلك في فتح القدر حيث قال والتقدير بمقدار
احترار عن الصفة فانه لو اراه دراهم وقال اشترته بهذه فوجدته بوزن او بوزن
كان له ان يرجع بالجاء لان الاشارة الى الدرهم كالتمريض عليها وهو منصرف الى الجاء
ولو وجدها ستوقد او رصا صا فبذلك البيع وعليه القيمة ان كان ثمنها ولو قال اشترتها
لهذه العشرة من الدرهم فوجد البائع ما فيها خلافاً فقد ابلد جاز ولا خيار للبائع خلا
ما لو قال اشترت بما في هذه الحقيبة فقرأ الدرهم التي فيها كان له الخيار وان كانت
نقد البلد لان الصورة تعرف مقدار ما فيها من خارجها بخلاف الثانية والمراد بالخيار

الكلمة لا خيار الروية لانه لا ثبت في النفود انتهى وفيه بحث فانه اريد الاحتياج اليها في جواز
البيع كما هو الظاهر لزم ان لا يصح فيما لو وجدها زبونا وليس الواقع واذا كانت الاشارة
كالتمسك عليها وهو منصرف الى الحيا وقد استغنى عن وصفها وانما فسد فيما اذا
وجدها مستوقة او رصا صا فلا يثبت من الدراهم المشتري لها فالظاهر انه ليس
بشروط كما يشترطه قول المصنف فتدبره **وصح البيع بمن حال** قال في المصباح حدث
الدين بكذا كذا انتهى اجله فهو حال فظاهره انه لا يقال حال لا بعد تاجيل وليس مراد
وفي القاموس حال الدين صارا حال كذا في البحر واقول فيه نظر للفرق بين حال الدين
وباعه حاله ويدل عليه ما في المغرب حال الدين وجب ولزم والدين حاله خلاف الموجد
وصح ايضا باجل معلوم لا طلاق قوله تعالى واحل الله البيع وما هو بمن موجد بيع
فيه بالمعلوم لانه الى مجهول فاسد وليس منه ما لو باع بالف على ان يودي الثمن في بلد
اخر ولو قال الى شهر والمسلمة بحالها صح وبطل الشرط لانه يقين فكان الايقاع فالحال فيه
ولا يثبت غير صحيح فلو كان له حمل وموتة صح وفي الحدادي لو اختلفا في اصله قال القول الثانية
او في قدره فلا يثبت الاقل والبينة بين المشتري والوجهين ولو في مضيه فالقول قول المشتري
والبينة بينه ايضا وفي شرح المجموع لومات البائع لا يبطل الاجل ولو مات المشتري حل المال ولا
يبطل بقوله يثبت من الاجل ولا حاجة اليه ولو قال تركته او بطلته او جعلت المال حالا
نظر في الزانية له الف من ثمن بيع فقال اعطه كل شهر مائة درهم لا يكون تاجيلا وفي
المستقط عليه الف ثم جعله الطالب ما ان احل بخرم حل الباقي فالامر كما شرط انتهى وهي
كثيرة الوقوع **ومطلبة** اي مطلق الثمن عن قيد الوصف ان يسمي القدر والشارح وعن قيد
البلد عشرة دراهم فيبيع **على النقد الغالب** في البلد التي جرى البيع فيها لا بلد المتبايعين كما
قال تاج الشريعة لانه هو المتعارف فيصرف المطلق اليه وسواء كان الغالب هو المتعامل
به مع وجود دراهم اخرى لا يتعامل بها او يتعامل بها الا ان غيرها اكثر تعامل والا
هذا اشار في الفتح حيث قال ان كان اطلاق اسم الدرهم على ما يختص بها مع وجود دراهم غيرها
فهو يختص الدرهم بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة بدلالة العرف وان كان المتعامل
بها في الغالب كان من تركها بدلالة العادة وكل منهما واجبا تحريا للمواز وعدم اهدار كلام
العاقلة انتهى **وان اختلف النفود** في المائة كالاذهب الاشرقي والناصري مصر واسقوت
رواها **فشد البيع** للجهالة المفضية الى المنازعة لان الصرف الى احدها يعينه مع الاسوا
في الرواج **تحكم ان لم يبين** المشتري احدها في المجلس ويصني به البائع لارتفاع المفيد
قبل تفرقه قيد باختلافها لانه لو استوت مائة ورواجا صح وكان له ان يودي من ايها شيئا
وكذا لو كانت مختلفة مائة ورواجا او رواج فقط ويصرف الى الارواج وهذا علم ان في لا
ارضا لغير واقع قيدنا بالبيع لانه لو اختلفت في المهر مائة نظر الى مهر مثلها فاذ ذلك دافعة
بحكمها به كما في التنازع بينه وبدل الصلح والاحرة كالبيع كما في البرازية وفيها من الدعوى
يحتاج الى ذكر الصفة عند اختلاف النفود ولو استوت رواجا يجوز البيع وفي الدعوى لانه
من اليقين ولا بد من ذكر الجوده عند العامة ومن ضرب اي دار ذكر الاشياء اذا كانت النفود

مختلفة

مختلفة واحدها اروج لانه الدعوى ما لم يبين وكذا لو اقر بعشرة دنانير حر وفي البلد
نفود مختلفة حر لا يصح بلا بيان انتهى وفي الوصية عند اختلاف الماله فقط نفذا قل
النفود وان تفاوتت رواجا انصرفت الى اغلب وتبقى الخلع لو خالها على الف درهم ولم يبين
والوقف لو شرط له دراهم او دنانير قال في النجدي ينبغي ان يستحق الاقل واقول ينبغي
ان يقيد هذا بما اذا لم يعرف عرفا لواقف فان عرف صرف الدراهم اليه **وباع الطعام**
هو في العرف الماضي اسم الحنطة وديقها فتقول القدر وري والجوب من عطف الخاص
على العام ومن ثم اقتصر عليها في الجمع ويجب ان يفرضها في الكتاب بقربة قوله **كلا يجوز انا**
بالضم اي بلا كيل ولا وزن قاري معرب والمجازفة في البيع المساهلة وفي البرازية بيع الحنطة
بالدراهم ورويا يجوز وفي السراج يعني هذا الكرم من الحنطة فباعه فهو على الكيل فان قبضه
من غير كيل ثم كاله وحده جاز غير انه لا يصدق في نقضه لو ادعاه لانه صدق على الكيل
وانما كمله تحليل واطلاق المجازفة مقيد بغير الاموال الربوية اما هي اذا بيعت بحسب عارفة
فلا يجوز لاحتمال الربا بشرط ان يدخل تحت الكيل فان لم يدخل تحت الحنطة تخففت جاز والعقد
للمصنف في تركه التقييده ما مر في جامع الفصولين شراء فصل البر بالبر كذا وجوز انا
يجوز لعدم الجنس في الفتح لو باع غير الجوب من الربويات كالقنفة او اباها بحسبها
كفة ميزان بكفة ميزان جاز مع انه لا يخرج عن المجازفة بسبب انه لا يعرف قدره لا نقفا
احتمال التفاضل انتهى ولا ينافيه ما في الصيرفية معني الى الجامع الصغير يتابعها
تروا بذهب مضروب بكفة بكفة واخذ صاحب التبرالذهب لا يجوز ما لم يعلم وزن الذي
لانه وزني شئ لان الذهب الخالص لا يباع لا يظلم بنفسه **وباع ايضا بانا** لا يكتفى
ولا يضيغ كان يكون من خب او من حديد اما اذا كان كالنيل والجوالت فلا يجوز الا في
قرب الماء استحسانا للمعامل **وجز عينه لا يعرف قدره** قيد فلهما لان هذه الجهة لا
لا تقضي الى المنازعة وعن الامام انه لا يجوز والا قول اصح والظاهر ان هذا القسم من المجازفة
ومحطفه عليها لانه في صورة الليل وليس به حقيقة ولذا وجه مسألة الانا في المتوسط بان في
المعين مجازفة يجوز فيمكن ان يكون غير معدون اولى ونازعة في الفتح في الاولوية ثمرات في
السراج قال ومن المجازفة ما لو اشتراه مكاملة بانا بعينه لا يعرف قدره انتهى كونه بعد
التولية ولا بد في الصحة من بقا الانا والمحر فلو هلكا فسد البيع كذا في السراج اطلق الحجر
وقدرة الشارح بما اذا كان لا يتقيد فان تقيد لا يجوز قال **وكذا اذا باعه بوزن شئ**
يحف اذا حف كالحمار والبطيخ انتهى قال في الفتح وليس شئ فان البيع بوزن حجر بعينه
لا يصح الا بشرط تحيل التسليم ولا جفاف بوجوب نقصا في ذلك قال في المتوسط ان
لهذا الانا بدلا فلا بأس به انتهى وبقي تقدير التسليم والجفاف يسير وقد قالوا لو باع
الحمد في الجمدة جاز مطلقا في الاصح اذا سلمه قبل ثلاثة ايام لان النقص قبلها قليل
فاهدر فكذا في البطيخ الفقر الحاصل الذي به ينقص قدر البيع قليل فكان ينبغي ان يشهد
فتدبره وسكت المصنف عن ثبوت الحمار للمشتري ونقص في جمع الموازل على ثبوته فيما لو
اشترى بوزن هذا الحجر ذهباً ونسبه في جمع المقاريق الى محمد وينبغي ثبوته ايضا في الموازل

بانا لا يعرف قدره قال في الفقه ينبغي ان يكون هذا يحمل الرواية المتقدمة من عدم الجواز
نقوله لا يجوز ان لا يلزم واذا كانت عبارة في الحاشية رجل اشترى طعاما باننا لا يعرف قدر
قالوا لا يجوز سعيه لانه ليس بمكايلة ولا بحازفة استهت هذا التعليل يمنع هذا الحمل فتدبره وتطير
ما نحن فيه لو باعه حنطة مجموعة في بيت او مطبوعة في ارض والمشتري لا يعلم مبلغها ولا منتهى
حفر الحفيرة كان له الخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك وان كان يعلم منتهى المطبوعة
ولا يعلم مبلغ الحنطة جاز بلا خيار الا ان يظهر تحتها صفقة ويحسها كذا في الحاشية ونحن
ان جعفر باعه من هذه الحنطة قدر ما يملأ هذا الطشت جاز ولو باعه قدر ما يملأ هذا البيت
لا يجوز **ومن باع صبرة** هي الطعام المجموع سميت بذلك لافراغ بعضها على بعض ومنه قيل
للسحاب فوق السحاب صبر قاله الازهري وقال القزطبي هي الجملة المصورة اي المجمعة
للسبع والصبر الحبل والجمع صبر كقري واداد صورة مشار اليها لما ساقى ولست قد ادرك
كل مكمل او موزون او معدود من جنس واحد اذا لم يختلف قيمته كذلك **كل صاع بدو**
هذا ايضا ليس بقيد لانه لو قال كل صاعين وثلاثة بكذا اصح بقدر ما سمي به عنده **مع البيع**
في صاع واحد عند الامام مع الخيار للمشتري لتفرق الصفقة عليه دون البايع واما بعد
كلامه انه فاسد في الباقي الى التسمية الكلي في المجلس وكيله فيه لو قال المفسد قبل تفرقه فثبت
حينئذ على وجه يكون الخيار للمشتري فان رضى هل يلزم البيع بدون رضى البايع او يتوقف
على قبوله رضى الثاني عن الامام انه لا يجوز الا براضيهما وروى محمد خلافة حق لو نسخ البايع
البيع بعد الكيل ورضي المشتري باخذ الكل لا يعمل في حقه وهو النظار وقال اصح في الكل لان
المبيع معلوم بالاشارة والمشار اليه لا يحتاج الى معرفة مقداره لجواز البيع وجمالة الثمن
بدها رضاء بان يكيله في المجلس وما هو كذلك لا يقتضي الى المنازعة وله ان الثمن مجهول
وذلك مفسد ولا جمالة في القفص فصح فيه وكون العاقد من يدها ازالة جمالة في صلب
العقد لا يوجب صحة البيع قبل ازالة الجمالة الا لاجتماع على عدم جواز بيع الثوب برفعة
مع ان بيد البايع ازالة الثمن وقرره في فتح القدر او لانه موقوف واثباتا في دليل الامام انه
فاسد وهذا انما يتم بناء على ان الموقوف فاسد وهو قول يرجح ثم قال وعايته انه اذا
ازلت اي الجمالة في المجلس ورضاهما ثبت للعقد المعاطاة لانه الاول كما قال
الحلو في الرق اذا اشترى في المجلس **وانت خير** بان هذا لا يناسب للتوقف بل ولا الفاسد
لانه اذا وقع قبل تفرقه انقلب العقد صحيحا وحينئذ فلا حاجة الى انعقاده بالتعاطي
وفي السراج لو اشار الى نوعين حنطة وشعر فقال ابيعك هاتين الصبرتين كل تغير
بدرهم فالبيع جاز عند الامام في تغير واحد وقال لا يجوز في الكل كذا في الكرخي
وفي المنظومة فاسد في الجميع عند الامام **واعلم** ان ظاهر الهداية ترجيح قولهما
وفي عيون المذاهب وبه يقتضي لا يصح دليل الامام بل يفسر على الناس وكانه في البحر
لم يطعم على هذا فقال ربح قولهما في الخلاصة في نظيره حيث قال ما يحصله اشترى الغنم
كل قري كذا والوقت عندهم معروف ان كان من جنس واحد يجب ان يجوز في واحد عند
الامام كما في الصبرة وان اجناسا مختلفة لا يجوز اصلها عنده كبيع قطع الغنم وعندهما

بجوز

بجوز في الكل حيث كان جنسا واحدا وكذا اذا كان مختلفا قاله الشهيد وجعل ابو الليث الجوز
عند اتحاد الجنس متفقا عليه والفقوى على قولهما يفسر الامر على الناس انتهى **تبين**
قال في العراج ابو الليث هذا هو الجوز الذي انتهى قلت يجوز به عن المرفدي فتح السنين
واليم واسكان المير وفتح الرخ كذا في القاموس وهو مضمون محمد بن احمد بن ابراهيم صاحب
التفسير والنوارل وحاشية الفقه وتبينه القافلين وبيان العارفين وعيون المسائل وتأسيس
النظار ومقدمة الصلاة تفقه على اني جعفر الهندواني وقال ليلة الثلاثاء لاجدي عشرة
خلت من حادي الاخرة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة كذا في تاج العراجم ولما روى من ترجم
لجوز الذي هذا قيد بالبيع لانه في الاجارة كاجرتك داري كل شهر بكذا والاقرار على كل
درهم ينصرف الى الواحد اتفاقا وفي اقرار الخلاصة قال الرضي قبضت كل الفلان
الميت على الناس قاضي غير انه دفع اليه كذا وانكره القول للرضي مع عيشه وفي غصبا الحاشية كل
غيره في نه في حل قال بن مقاتل لا يبرى غرامه وفيها كل انسان يتناول من مال فهو له حلال
قال ابن سلة لا يجوز وابو نصر ابن سلام يجوز وعليه الفتوى **ومن باع لاصحة** بفتح المثلثة قال في
القاموس هي جماعة الغنم والكثير منها او من الصان خاصة والجمع كبدور بلال انتهى وبالضم الكثير
من الناس **او ثوبا كل شاة بدرهم او كل ذراع بدرهم فسد** الكل عند الامام وقال الجاز
في الكل لما مر ان هذه الجمالة يدها ازالة الثمن وعنده وان انصرف الى الواحد لان الاحاد هنا
متفاوتة فلم ينقسم الثمن على الجملة بالاجرة فتقع المنازعة في تعيين ذلك الواحد ففسد في الكل
وعلى هذا كل عددي متفاوت كالابل والبقر والجد والبطيخ والرمضان والسفرجل قال في البدائع
وكذا اكل ما في بطنه ضرر كالمصوغ من لا وافي القلب وفي المعراج السعير كالتفان استحقاقا
فان سمي عددا والعدد اعلان او جملة الثمن صح اتفاقا للعلم بتمام الثمن التزاما في الاول منطوقا
في الثاني وفي السراج قال الحلواني الاصح ان علم عدد الاغنام في المجلس لا ينقل العقد صحيحا
لكن لو كان كل منها على رضاه ينقسم البيع بالتعاطي والعلم به بان عرلها المشتري وذهب
والبايع ساكت قد يتوله كل شاة بكذا لانه لو قال كل شاة بعشرين وسمي الجملة مائة مثلا
كان باطلا اجماعا وان وجدته كما سمي لا كل شاة لا يعرف عنها الا بانضمام غيرها اليها
قاله الحلواني وفي الحاشية لو كان ذلك في مكمل او موزون او عددي متقارب جاز وقت
الحقاني المنع في الثوب بما اذا كان يصوره التبعيض اما في الكرايس فينبغي ان يجوز عنده
في واحد كالصبرة **ولو سمي الكل** اي البيع والثمن **مع البيع في الكل** اي المشتري والقبض لوزن
المانع واطلاقه يعلم ما لو وقعت التسمية في صلب العقد او بعده في المجلس وقد منع عن الفسخ
انه في الثاني يكون بيعا بالتعاطي **وان نقص كيل اخذ المشتري الباقي بحصته** ان شال ان
الثمن ينقسم بالاجزاء على اجزا المبيع المثلي ميكلا او موزونا **او نسخ** تفرق الصفقة الواحدة
عليه وكذا الحكم في كل مكمل او موزون ليس في تبعيضه ضرر وخرج بهذا القدر ما لم يشتر
سكة على انها عشرة ابطال فوجد المشتري في بطنها بخرايز ثلثة ابطال فان شالها
بجميع الثمن وان شال ثوبا فان شالها فثبت عشرة وسبعة ورجع بحصة ما بينهما من الثمن كذا
في المحيط وفي الحاشية لو لوة على انفايزن مثقالا فوجدها اكثر سلت للمشتري لان الوزن فيها

يصور التبعيض وصف غير له الذراعان في الثوب وفيها القول للمشتري في النقصان وان
وزنه له البايع ما لم يقربا به قبض منه المقدار وفي البرازية اتفق اهل بلدة على سعر الخبز
والخمر وشاع ذلك على وجه لا يتفاوت فاعطى رجل ثمننا فاعطاه اقل من المتعارف ان من
اهل البلدة رجح بالنقصان من الثمن وان من غير اهلها رجح في الجزل في الخمر واعلم انه في
الخمر قد قوله اخذه بحصته بما اذا لم يربح البيع مشاهدا له فان كان مشاهدا انتفى القصور
وكذا قال في الخاتمة اشترى سويقا على ان البايع لته من من السمن وتقابضا والمشتري
ينظر اليه فظهر انه لته بنصف من جاز البيع ولا خيار للمشتري لان هذا ما يعرف بالبيان فاذا
عانه انتفى القصور وهو كما لو اشترى صابونا على انه متخذ من كذا اجرة من الدهن فظهر انه
متخذ من اقل من ذلك والمشتري ينظر الى الصابون وقت الشراء وكذا لو اشترى قميصا على
انه متخذ من عشرة اذرع وهو ينظر اليه فاذا هو من تسعة جاز البيع ولا خيار للمشتري
انتفى **قوله** فيه نظر اذا الكلام في بيع تنقسم اجزا الثمن فيه على جزا البيع وما في
الخاتمة ليس منه لتخصر بجزا ان السويق قيم ما بين السويق والسويق من المتفاوت
الفاحش بسبب القلي وكذا الصابون كما في جامع الفصولين واما الثوب فظاهر وعلى هذا فما
سياق من انه يخبر في نقص القيمة بين اخذه بكل الثمن او تركه مقيدا بما اذا لم يكن مشاهدا
فقد ربه لعدم تحييره بين الاخذ والفتح قد ربه فيها بما اذا لم يقبض المبيع او قبض البعض
كان قبض الكل لا يخبر يعني وانما يرجح بالنقصان **وان** خير بان الموجب للتخيير انما هو تفرق
الصفقة وهذا القدر ثابت فيما لو وجد بعد القبض ناقضا الا ان يقال انه بالقبض منار
راضا بذلك فديره **وان زاد فللبايع** لان المبيع وقع على مقدار معين ليس له جهة الصفقة
فاذا زاد عليه لم يدخل في العقد فيكون للبايع وقوده الزايد مما لا يدخل تحت الكيلن او وجه
الوزنين اما ما يدخل فلا يجب رده واختلف في قدره فبعض يصف درهم مائة وقيل اثنان
في مائة لا حكر له وعن ابي يوسف اثنان في عشرة كثر وقيل ما دون حجة عقوبة الدسار
وفي الفقهاء المتأد في زماننا تضعف انتهى والزيادة الحادثة بعد الكيل قبل القبض للبايع
وبعد للمشتري كما لو زاد الحنطة بالبل وفي المشار اليه اذا بيع بشرط الكيل يكون للبايع ان
حدث قبل الكيل وبعد للمشتري كذا في المحرر **وان نقص ذراع** من القدر الذي سماه البايع
اخذ المشتري المبيع بكل الثمن او تركه وان زاد فللمشتري ولا خيار للبايع لان الذراع
وصف في الثوب المبيع وكل ما هو وصف في المبيع لا يقابله شيء من الثمن فالذراع في الثوب
لا يقابله شيء من الثمن اما انه وصف فلا نه عبارة عن الطول والعرض وهما من الاعراض واما
انه لا يقابله شيء من الثمن فلان الثوب لا يباع كذا طراف الحيوان حتى ان من اشترى جارية
فاعورت في يد البايع قبل التسليم لا ينقص شيء من الثمن ولو اعورت عند المشتري جاز له ان
يراجع على ثمنها بلا بيان وانما يتخير لبيان الوصف المرسوم والمرعوب فيه كما لو اشترى
على انها بكر فوجدها ثيبا وكان الزايد له كما لو باعها على انها ثيب فوجدها بكر اقبل هذه المسئلة
من اشكال المسائل ولقابل ان يمنع كونه وصفا والاستدلال عليه بمنع منوع لانه كما يجوز ان
يقال طويل وعريض يقال قليل وكثير والحق انه ليس المراد بالوصف هنا كونه صفة عرضية بل

هو في

هو في الاصطلاح ما يكون تابعا للشيء غير منفصل عنه اذا حصل فيه زيادة حسنا وان كان
في نفسه جوهر كذا ذراع من ثوب فان ثوبا هو عشرة اذرع بعشرة اذرع انقص منه ذراع لا يباي
تسعة ومن ثوب قليل ما يبيع بالتسقيص والزيادة والنقصان وصف وما ليس كذلك اصله
ما لوجوده تاثير في تقويم غيره ولعدم تاثيره نقصان غيره فوصف والا فاصل قال في البرازية
وما ظهر اصل الوصفة فيه انه يجوز بيعه قبل درعه سواء اشتراه بمجازفة او بشرط الذراع
وان بيع الواحد باثنين منه جاز **واعلم** ان اطلاقه يفيد ان الزيادة له ديانة ايضا وهو
قول في حفض الكبر والى اللث لكن المذكور في فتاوى النسخة واما في قاضي خان اتمنا لا تسلم
له ديانة كذا في المعراج **ولو قال على انه مائة ذراع كل ذراع بكذا او نقص عما سواه اخذ المشتري**
الباقي بحصته او تركه وان زاد اخذ كله كل ذراع بكذا او نقص لان الوصف وان كان تابعا
لكنه وان كان تابعا صار اصلا بافراده بذكر الثمن فنزل كل ذراع منزلة ثوب قيل هذا القدر يمكن
في الاول لانه ذكر عشرة ذراهم في مقابلة عشرة اذرع ومقابلة الجملة بالجملة تقتضي انقسام
الاحاد **واجب** بان الذراع اجعل من وجه لانه من جزا الثمن وصف من وجه لانه لا يقابله شيء
من الثمن فلو جعلناه منقسما عند ترك ذكر كل ذراع لزم المراجعة الوضعية من كل وجه فقلنا
بالوصفة عند ترك ذكره وبالاصاله عند ذكره عملا بالشبهين **قال** في الغاية وفيه نظر لا قول
من حيث انه لا يقابله شيء من الثمن معلول للوصفة فلا يكون علة لها والاول ان يقال ان العروة
كل ذراع بالذكر كان كون كل ذراع مبيع ضمنا ولا متعديا لذلك لما ذكرنا ان الوصف يصير اصلا
اذا كان مقصودا بالتداول وخير في النقصان لتفرق الصفقة عليه وفي الزيادة لانه وان
حصلت له الزيادة لكنه لزمته الزيادة في الثمن وفي ذلك ضرر فكان في معنى جاز الروية
في نفي الضرر وفيه بحث من وجهين الاول كل ذراع ان كان بمنزلة ثوب على حدة فبذ البيع
واذا وجد اكثر او اقل كان العقد واردا على اثواب عشرة وقد وجدت احدى عشرة وتسعة
على ما ساقى الثاني ان الذراع لو كان اصلا بافراده بذكر الثمن امتنع دخول الزيادة في العقد كما لو
باع صبرة على مائة عشرة افقرة فاذا هي احدى عشرة فان الزيادة لا تدخل الا بصفقة على حدة
واجب عن الاول بان الاثواب مختلفة فتكون العشرة المبيعة بمجموعة جملة تقضي المنازعة
والذراعان من ثوب واحد ليس كذلك وعن الثاني بان الذراع الزايد لو لم يدخل كان بايعا بعض الثوب
وقد البيع لم يكن بالدخول تحريا للجواز والتغير الزايد ليس كذلك **وقد بيع عشرة اذرع**
من دار واحدا عند الامام وقال يجوز اذا كانت الدار مائة ولا فرق عنده بين ان يقول من مائة
ذراع او لا في الاصح وقصر الحصاص الفساده على ما اذا لم يربح جملة الذراعان ويرده ان يحرق
صورها في الجامع الصغير بقوله من مائة ذراع من دار ولتبعه المصنف لكان اول وجهين الاول
افادة الفساد فيما اذا لم يربح جملة الاول الثاني ليصح قوله **لا اسهم** اذا الصحة مقيدة بما اذا
قال عشرة اسهم من مائة سهم من دار فان لم يقل فبذ البيع ايضا لما ان عشرة اذرع من مائة ذراع
عشر الدار فاشبه عشرة اسهم وله ان الذراع اسم لما يذرع به واستعمل لما يحمله الذراع وهو
المعين دون المشاع فارجع الخلاف حينئذ في التركيب فبذ مما شايح وبعده جاز اتفاقا
وعده قدر معين والجواب مختلفة الجودة تقع المنازعة في تعيين العشرة ففقد هو نظير

اختلافهم في نكاح الصابية ولو تراصا على تعيينها في مكان لحراره وبنيت ان كان في المجلس
انقل العقد صحيحا وان كان بعده كان سباعا بالتقاطي واختلف المشايخ على قولها فيما اذا لم يسم حلقها
والصحيح عندهما الجواز لان هذه الجملة بيدها ان لها **من اشترى اي باع عدلا** الذي تكلم
العين مثله من جنسه في مقدار ومثله عدل لكل **على انه عشرة اذواب** بان قال بعتك ثما في هذا
العدل على انه عشرة اذواب بمائة درهم **فقص منه او زاد ثوب** فسد البيع لجماله الثمن في
النقصان لانه لا يتقسم اجراؤه على اجزال البيع القيمي فلم يعلم للثوب الناقص حصة معلومة
من الثمن المعنى لنقص ذلك المقدار منه فكان الناقص من الثمن قدرا مجهولا فيصير الثمن مجهولا في البيع
فصل الزيادة لانه يحتاج الى الزيادة فيستار عان في المردود **ولو بين ثمن كل ثوب** بان قال
كل ثوب منه بكذا **انقص ثوب** صحيح البيع **بقدره** اي بما سوى قدر الناقص لعدم لجماله **وخير**
المشترى لتفرق الصفقة عليه **وان زاد ثوبا فسد البيع** لان جماله البيع لا ترتفع به لوقوع المنازعة
في عين العشرة المبعة من الاخذ عشر ومن المشايخ من قال بانه فاسد عده في صورة النقصان
ايضا لانه جمع بين موجود ومعدوم في صفقة فكان قبول البيع في المعدوم شرطا لقبوله في الموجود
واستدل بما في الجماع اشترى ثوبان على انها مروي بان كل ثوب بعشرة فاذا احدهما مروي فسد
البيع فيما عده وعند ما يجوز في المروي فاذا فسد بنوات الصفقة فبنوات الاصل اقول قال
السرختي والاصح عندي عدم الفساد في النقصان قول الكل اذ لم يجعل قبول العقد في المعدوم
شرطا لقبوله في الموجود بل قصد بيع الموجود الا انه غلط في العدد بخلاف سبيله لجامع فانه
قصد الايجاب فيها فجعل قبول العقد في كل منها شرطا لقبوله في الاخر وهو شرط فاسد وعلى هذا
يجعل الشارع الفساد في النقصان رواية فيه نظر بل هو استخراج بعض المشايخ وليس بصحيح
وفي الزاوية والخلاصة اشترى عدلا على انه كذا فوجده ازيد والبايع غاب يقول الزايد يستعمل
الباقي لانه ملكه انني وفي الخاتمة اشترى جرابا على ان فيه عشرين ثوبا كل ثوب بكذا فوجده
اكثر لا تسلم الزيادة للمشتري فان غاب الباي قالوا يقول المشتري من ذلك ثوبا ويستعمل الباقي وهذا
استحسان اخذه محمد رحمه الله نظر المشتري انني يقول الزاوي لانه ملكه اي بالتقصير وان كان فاسدا
وهو يفتح الراوي مروي بسكونها منسوب الى امرأة ومروفتان بخراسان كذا في العناية وفي
الفتح مروي بسنة الى قرية من قرى الكوفة اما النسبة الى مروفتة فخراسان فقد التزموا فيها
زيادة الزايف قال مروزي نكاحه للفرق بين القريتين قال في الحواشي السعدية وفيه كلام **ومن**
اشترى ثوبا يتفاوت جوائبه على انه عشرة اذراع كل ذراع بدرهم اخذه بعشرة
في عشرة ونصف اي في زيادته نصف **الاخيار** واخذه **بثلاثة وسبعة ونصف** اي
في نقصانه نصف **اخيار** عند الانام وقال الثاني ياخذه في الاول باحد عشر وفي الثاني
عشر بعشرة ان شاؤا وقال محمد ياخذه في الاول بعشرة ونصف وفي الثاني بثلاثة ونصف ان
احب لانه قابل كل ذراع بدرهم ومن ضرورة ذلك مقابلة نصف الذراع بنصف الدرهم
ولا يبي يوسف انه بافاد الثمن صار كل ذراع كقوب على حدة والثوب اذ باع على انه
كذا ذراعا فنقص ذراع لا يسقط شي من الثمن وخير على القولين لان في الزيادة تنبأ بشي
صغر الزيادة الثمن عليه وفي النقصان فوات وصوبه ولا في حيفه ان الذراع ونصف

في الاصل وانما اخذ حكم الاصل بالشرط وهو مقيد بالذراع ونصف ذراع ليس ذراعا
فكان الشرط معدوما ويحذف فلا لبس الجوار مع الزيادة اذ امر بالمقابلة في مقابلة
الزيادة بل تقع خالص كما لو اشتراه فوجده سليما وخير في النقصان لتفرق الصفقة قال في
الفتح ثمن الماشي من اخذ ثوبا بكذا في الذخيرة قول الامام اصح قد نابتا وجوابه
لانها لو لم تتفاوتا كالكرباس لان سلم له الزيادة لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضر
النقصان وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه والله الموفق **وص** لما ذكرنا
ينقصه وما لا ينقص ذكر ما يدخل فيه مما يستمر وما لا يدخل واستتبع ما يخرج الاستثناء
اعلم ان مسائل هذا الفصل مبنية على قاعدتين احدهما ان كل ما هو متناول اسم البيع عرفا
يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا الثانية ان كلما كان متصلا بالبيع اتصالا اقرارا وهو ما وضع
لا لان يفصله البشركا يتابعه في الدخول وما لا فلا وهو ما وضع لان يفصله البشركا في
العانة وما لم يكن من القيمين ان كان من حقوق البيع وموافقة دخل في البيع ولا لا **يدخل**
البنا في السلم المتصل به وخير الرعي الاسفل اي المبني في الدار والاعلا استحسانا قال في
الفتح هذا في عرفهم اما في عرف مصر فلا يدخل في اليد لانه يتجرها تنقل وتحول بالبر
وبكرتها لا الدلو والحبل الا اذا قال بمراقفها وكذا البستان ولو كبر اذا كان فيها لان كانت
جارية ولو كان له باب منها قاله ابو سليمان **وقال** ابو جعفر ان كان مفتحة من الدار يدخل
ان كان اصغر منها لان كان اكبر وساويا وقيل يحكم الثمن وكذا يدخل في بيع الحمام والقدر
دون القصاص واما قدر القصارين واجاجين الغسالين وخوازي الزبائن ودنانيرهم فلا تدخل
وان قال بحقوقها وبنيت ان يدخل كما اذا قال بمراقفها كذا في الفتح ويدخل المعلق المركب **والمفاتيح**
تختلف غير المركب ويدخل ايضا ثياب الغلام والجارية اي كسوة مثلها وبردة الحمار والا كاف وان
لم يكن موكفا هو المختار كما في الظهيرية لكن لا يقين ذلك الا كاف بعينه كقوب العبد وقال ابن
الفضل لا يدخل الا كاف في بلا شرط **قال** في الخاتمة وهو الظاهر وفي القاموس ان الحمار ككتاب
وغراب برودة وفي العين منه البرودة الحلي تحت الرجل وبلا لام وقد تسقط دالة قال في
البحر فغل هذا الا كاف الرجل والبرودة ما تحته ولكن في العرف الا كاف خضب فوق البرودة ولو
باع قريشا وعليه سرج قيل لا يدخل الا بالتصديق به جزم الشارع ولم يحل خلافا في دخول
الا كاف الحمار وكان الفارق العرف واختلف فيما لو باع اناها لحسن او بقره لها يجوز قيل
يدخلان وقيل لا وقال الشارح ان ذهب به مع الامر الى موضع البيع دخلا ولا الا **اقول**
وينبغي ان يكون شق هذا القول يحمل القولين **والتجريح** بيع الارض لانه متعلق بها اتصالا اقرارا
فاسه البنا ولم يفصل تبعا لمحمد بين المثمرة وغير المثمرة ولا بين الصغيرة والكبيرة وهو الحق
خلافا لما يقوله بعض المشايخ من عدم دخول الصغيرة وغير المثمرة نعم لا تدخل البنا لانه لا
على شرف القطع وفي الخاتمة الاشجار لصغار التي تقطع من الربيع وتباع ان كانت تقطع من اصلها
تدخل وان من وجه الارض لا تدخل الا بالشرط كالثمر الذي على راسها وفي الظهيرية يجوز شراء
الشجرة بشرط القطع وبشرط القلع فيه اختلاف المشايخ والصحيح الجواز اني ولو لم يبين انه
اشترها للقطع او للقرار **قال** ابو حنيفة وابو يوسف لا يملك ارضا داخل محرماتها بقدر غلظ

ساقها وقيل بقدر ظلمها عند الرضا وقيل بقدر عرونها العظام وهو رواه عن الامام
وفي الصغرى وغيرها وهو المختار واجمعوا انه لو اشتراها للقطع لم يدخل تحتها قال في الفتح
ولو شرط قدرا فعلى ما شرط انتهى وينبغي ان يكون اجماعا ولا يدخل السرب والطريق في بيع الارض
والدار لا يذكروا الحقوق وكذا في الاقرار والصلم والوصية ويدخلان في الاجارة والرهن
والوقف والقبلة كذا في الفتح وجعل في المحيط الصدقة كالوقف ولم يرد ما اقر به بعد ارض
او باستعارتها **بلاذكر** فقد في المستلحق وعرف منه الدخول مع الذكر بالاولى **ولم يرد** ان
كل ما دخل تحتها لا يقابل شي من الثمن ولذا قال في القبلة اشترى دار فذهب ثمنها لم يسقط
شي من الثمن وان استحق اخذ الدار بالحصصة ومنه من سوي بينهما بخلاف صوف الشاة لا يأنه
نسطا من الثمن الا بالقبلة انتهى والظاهر انه لا يأخذ قسما في الكل الا بالقبلة بدليل ما رواه
به في ثياب العبد من انه لو اشترى ثمنها لم يرجع على البايع بشي كما في الشرح وغيره وفي الكافي
له ارض بيضا واخر فيها بخل فباعها رب الارض بدينار اخر بالف وقيمة كل واحد خمسمائة
فالثمن بينهما نصفان فان هلك البخل قبل القبض باقية سماوية خير المشتري بين التزك واخذ
الارض بكل الثمن لان البخل كالوصف والتمن بمقابلة الاصل لا الوصف فلهذا لا يسقط شي
من الثمن **قاف** في البحر ومسألة الكافي مفيدة بما اذا لم يفصل من كل فان فصل سقط البخل
هلاكه كما صرح به في تلخيص الجامع **واقول** توجيه ما في الكافي ان البخل ليس وصفان كل
وجه بل هو اصل من وجه فان قسم الثمن عليهما وصف من وجه فلم ينظر لهلاكه نقص الثمن
واذا فصل الثمن كان الوصف اصلا كما في الفروع والكلام فيما هو باق على الوصفية فلا
تقييد ولا خصوصية للبخل بل كل ما دخل تحتها كونه كالوصف اذا جعل له ثمن على حدة بقي
اصلا **ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا تسمية** لانه متصل به للفصل من الايدي فان لم يرد
من ان جعل الجارية يدخل مع انه متصل للفصل والاطلاق يعبر ما اذا لم يثبت لانه حينئذ يمكن
اخذها بالغربا لوما اذا اعفن واختار الفضل وتبعه في الذخيرة انه حينئذ يكون له المشتري
لانه لا يجوز بيعه على الانفراد والاطلاق اخذ ابو الليث ولونيت ولم يضر له قيمة قال الصناد
لا يدخل ولا يدخل وهو الصواب نص عليه القدوري والاسيحاكي كذا في التلخيص قال
في الهداية وكان هذا سائلا على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان تشا وله المتأخر والمتأجل يعني
فمن منع البيع قال انه يدخل ومن حوزة قال لا يدخل وفي السراج لو باع بعد ما بنت ولم تملكه
المشافر والمتأجل ففيه روايتان والصحيح انه لا يدخل الا بالتسمية ومنشأ الخلاف هل يجوز بيعه
او لا الصحيح الجواز قال في البحر هذا من باب التلقين اذا القابل بعدم الدخول قال بعدم الجواز
وعليه فيما وصح في المحيط دخول الزرع قبل البناء **واقول** هذا هو ظاهر القابل بعدم
الدخول قابل بالجواز كما قد علمت لانه حينئذ لم يملكه تابعا ومن قال بالدخول جله تابعا **ولا**
يدخل الثمر مثله الحمل الذي يدخله الشجرة وان لم يولد لكل فقال عمر الراك والعوج والعلب
وقيل لما يقع فيه ليس له ثمركا في المساج وفي الفتح ويدخل في الثمرة الوردة والياسمين ونحوهما من
المتحركات **في بيع الشجر** **لا بالشرط** لما رواه محمد في شفعه الاصل عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال من اشترى ارضا فيها بخل فالثمرة للبايع الا ان يشترط المشتاع من غير فضل بين الموبد

وغيره

وغيره ولا فرق بين ان له قيمة او لا وفي الصحيح لان سبعة يجوز في اصل الروايتين كذا في الهداية
وخص دخول الثمر بالشرط وان لم يكن قيد لان قوله بعثك الشجر ثمرة كذلك اتباع الحديث
الذي سمعته ولقد ان هذا الشرط غير مفسد للعقد وهذا اول ما في البحر انما افره كل واحد
منها لا خلاف في بيع هذا ويقوم مقام التسمية والشرط ما قال بكل قليل وكثير هو له فيها
ومنها الا ان يبينه بقوله من حقوقها او ما فيها لان الحق يذكر عادة لما هو متبع لا بدكلم بيع منه
كالطريق والشرب والمرافق ما يرتقب به وهو يختص بالتابع لمسيل الماء كذا في الغاية وجماعه
في الجبتي كسبل الماء والشرب وقوله كل قليل وكثير مبالغة في حق البايع في المبيع وبما هو متصل
به وقوله او منها تفسير لقوله فيها كذا في المحيط وهذا يفيد ان احدها كان لا يدخل الطريق
والشرب **واعلم** ان البايع لو اكل الثمرة مع الشرط سقطت حصتها من الثمن ثم يثبت للخيار
للمشتري في الاصح لتفرق الصفقة عليه عند الامام ولو اشترى ثاة بعشرة فولدت ولذا يأنه
خمسة فأكله البايع قال في البايع ثلثه ثاة بخمسة قال في الفتح والفرق غير خاف لانه لانه لان
الصفقة مع الشاة لم تنفرد وانما استهلك البايع زيادة المبيع وفي القبلة اشترى ارضا من الزرع
واذرك الزرع في مدة ثم تقابل لا يجوز الا قاله لان العقد انما ورد على الفصل من الحظية
ولو حصده المشتري الزرع ثم تقابل لا صحح الا قاله في حصتها من الثمن ولو اشترى ارضا فيها اشجار
فقطها ثم تقابل لا صحح الا قاله بجميع الثمن ولا يثنى للبايع من قيمة الاشجار وان لم يعلم به وقت
الا قاله بخبر ان شاة اخذها بجميع الثمن وان شاترك **تتم** يدخل الزرع والثمر في هذين الارضين
والشجر لا ذكر في هذين الخاتمة وفي البرزخية اقر بارض عليها شجر او زرع دخل في الاقرار ولو سهرن
قبل القضا او بعد ان الزرع له صدق المقر ولا يصدق في الشجر وفي الاسعاف قال ارضي هذه صدقة
موقوفة بحقوقها وجميع ما فيها ومنها وعلى الشجرة ثمرة قائمة يوم الوقف قال هلال في القياس
تكون الثمرة له وفي الاستحسان يلزمه النصدق بها على المقر اعلى وجه النذر وما يحدث بعده يصرف
في الوجوه التي سماها الكونه اعلة الوقف وذكر الناطقي رجل قال جعلت ارضي هذه وقف على الفقير
ولم يقل بحقوقها يدخل البناء والشجر الذي فيها ثوبا ولا يدخل الزرع النبات فيها ولو زاد حقوقها
تدخل الثمرة القائمة في الوقف وهذا اول خصوص اذا زاد بجميع ما فيها ومنها والوصية كالبيع
كما في السراج وغيره **ويقال للبايع اقطعها وسلم المبيع** لان ملك المشتري مشغول بملك البايع
فكان عليه تفرقة وتسليمه واكتفى بذكر القطع في الثمر لان الحكم اذا علم فيه في الزرع ايضا
اذ لا فرق بينهما وقوله اراد بالمبيع الارض والشجر لا يميز اقطعها واسار بقوله وسلم المبيع انه
لا يور بالقطع الا عند وجوب تسليم المبيع فاذا لم يتفقد الثمن لا يور به وفي جامع الفصولين
بايع ارضا بدون الزرع فول البايع باجر مثلها واستشكله بان يجب على البايع قطعة وتسليم
الارض فادعوه وجماعه انه يجوز له على ما اذا كان ذلك رضى المشتري **ومن باع ثمرة بدلا**
بازمنت الغاهة والفساد **اولا** بان لم يتفقد بها في الكل ولا علف وقد ظهرت وهذا العقد
لا بد منه ليصح قوله **صح** اذ لا خلاف في عدم جواز بيعها قبل ان تظهر وقد يؤخذ هذا التقيد
من قوله ثمرة لانها قبل الظهور ولا تسمى بذلك واختلف فيما اذا ظهر البعض وظاهر المذهب
انه لا يجوز ايضا وانى ابن الفضل والحلوي بالجواز جعل المعدوم تبعا وقيل ان لم يتفقد

لها لا يصح بيعها وجعلها فاضي خان قول عامة المشايخ والاصح هو الجواز لانه مستغنى بها في ثا
الحال واليه اشار محمد في العشر حيث قال لو باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن البائع حتى
ادركت فالعشر على المشتري ولم يكن جائزا لم يوجب فيه العشر عليه قال في الفقه وجه البيع
على هذا التقدير بناء على القول بالبائع والافلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه انتهى وحاصله ان الاستدلال
بتلك الاشارة لا يتم لان المدعى عام وهي في خاضع لكن قد علم من دالة الاتفاق على جواز
بيع المهر وان يحس جواز بيع الثمار التي لا ينتفع بها الا ان قد ذكر محمد الترك باذن البائع في التصريح
انما هو لوجوب العشر لا لجواز البيع **ويقطعها المشتري** اي يحجر على قطعهما تفرضا لملك البائع يعني
ان اشتراها مطلقا او بشرط القطع على البائع فسد ثمنها في الحياوي ولو تركها باذن البائع طاب
له الفضل وهو ما زاد في ذات البيع وان يغير اذنه فان لم يتناها عظمها يصدق به كالشاهي
ولو استاجر الخيل الى وقت الادراك طاب له ايضا بخلاف ما لو اشترى الزرع واستاجر الارض
الى الارض الى ان تترك حيث لا يطيب له والفرق ان الاجارة في الاول باطله وباطل الوجود
له فلم يوجد الا لادن وفي الثاني فاسدة والفاصلة وجوده فكان ثابتا في ضمن عقد فاسد
فاورث خشا ولو اشتراها مطلقا عن القطع وانثرت ثمرة اخرى فان كان قبل القبض اي قبل تحليه
البائع بين المشتري والثمار فسد البيع وان كان بعده لم يفسد ويشتركان والقول للمشتري في مقدار
الزيادة مع يمينه وكذا في الباذنجان والبطيخ فان قلت قدمت ان الترك ان كان باذن البائع
يطيب له الفضل والا تصدق بالفضل فمضى يشتركان قلت معنى الاول ان الزيادة انما وقعت
في ذات البيع كما مر ومعنى الثانية ان العين الزائدة لم يقع عليها بيع وانما حدثت بعده وقد خفي
هذا على بعض طلبة الدرس الى ان يبين له كذلك والله الموفق والحمد لله فيكون الحاد للمشتري
ان يشترى اصول الباذنجان والبطيخ والرطبة ليكون الحاد على ملكه وفي الزرع والحيفر يشترى
الموجود ببعض الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة يعلم فيها الادراك وانقصا الغرض فيها
بما في الثمن وفي ثمار الاشجار يشترى الموجود ويحل له البائع ما يوجد فان خاف ان يرجع يقول على
انه متى رجع في الاذن كان ما في الثمن قاله الفقيه ابو الليث **وان شرط تركها على الفحل**
فسد البيع سواتها عظمها او لا بخلاف الثاني وفي الاول خلاف محمد جوزه استقصانا
قبل الثاني معه وجه قولها في صورتين انه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وهو
صفقة في صفقة لانه ان شرط بلا اجرة فشرط اعارة في البيع او باجرة هي حصة من الثمن فشرط
اجارة فيه ومثل هذا بيع الزرع بشرط الترك كذا قالوا وفيه تاويل لان اعارة الاشجار
واجارتهما غير جائزة نعم هو مستقيم في بيع الزرع بشرط الترك كذا في العناية بتعالما في
النهاية واجاب في الجواب انه صفقة فاسدة في صحيحه ففسدتا جميعا انتهى وانت قد علمت
ان اجارة الخيل باطله وفي الخواشي السعدية ينبغي ان يجوز الاعارة ويبدل عليه ما نقله العلامة
الكاكي عن الجامع الاصغر انتهى اقول وبه صرح في جامع الفضولين حيث قال باع شعرا عليه
عشرا او كراما فندب على لا يدخل الثمن فلو استاجر الثمن من المشتري لترك عليه الثمن لم يجز ولكن
يعاد الى الادراك فلو زرع المشتري بخير البائع انما ابطال البيع او قطع الثمن انتهى ولا فرق
بين المشتري والبائع ووجه قول محمد في الاول انهم تماثلوا في ذلك لانه كان بشرط

بقتضيه

بقتضيه العقد وجعل في الاسرار القوي على قوله وفي القحف الصحيح قولها **ولو استثنى منها**
اي من الثمرة المبيعة ولو محذوذة **ارطالا معلومه** او **ارطالا معلوم** في قياس ظاهر الرواية
لان كل ما جاز ايراد العقد عليه بانفراجه جاز استثنائه وما لا فلا وروي الحسن عن
الامام انه لا يجوز واخاره الطحاوي والقدروري لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف
ما لو استثنى معين لانه معلوم بالمشاهدة لانه لا ينفذ في المنازعة اذ المبيع
معلوم بالاشارة وجماله قدره لا تمنع الجواز قال في الفقه وعدم الجواز اقل من ذهب
الامام في مسئلة بيع صبرة طعام كل فقير بدرهم فان فسد المبيع لجماله قدر المبيع وقت
العقد وهو لازم في استثنائه ابطال معلومة مما على الاشجار وليس كل ما لا ينفذ اليها بيع بها
بل لا بد في الصحة من كون المبيع على حدود الشرع الا ترى ان المتبايعين قد تراضيا على
شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع باجل مجهول ولا يعبى ذلك مقتضا انتهى وقول
يمكن ان يحجب عنه بما قد مر من ان الفساد عنده في بيع الصبرة بناء على جملة الثمن
اذ المبيع معلوم بالاشارة وفيها لا يحتاج الى معرفة القدر والثمن فيلحق فيه معلوم **كبيع**
اي كاي يجوز بيع بر 2 سنله وبا قلا في قشره لانه ما لا ينتفع به وانما اشبع بعه بعله من
سبل الحنطة لا حتمال الربا وانما لا يجوز بيع ما في هذا القطن وما في هذا الثمن من القوي لان
كلاهما معلوم عرفا اذ لا يقال هذا بوي 2 ثمه ولا حب في قطعه ويقال حنطة في سبلها
وبه عرف امتناع بيع اللبن في الصنع واللحم في الشاة والزيت والعصير في العنب ونحو
ذلك قال في الفقه واعلم ان الوجه يقتضي ثبوت الجواز للمشتري بعد الاستخراج في ذلك كله
لانه لم يره انتهى معنى فيما يصح بيعه **واجرة الكيل والوزن والعدد والذرع على البائع** لان
عليه التسليم وهذا من تمامه وقالوا واشترى حنطة في سبلها فعل البائع تخليصها بالدرس
والقدرة ودفعها الى المشتري هو المختار والثمن للبائع ولو اشترى شيئا في جراب ففقد الجراب
على البائع واخراج الشاب على المشتري فيد بالكيل لان صلب الحنطة في الوعاء على المشتري
الا اذا كان العرف بخلافه كما لو اشترى ماء في قرية فان صبه يكون على البائع كما في الحائنة وفي
المجني لو اشترى وقرحط في المصروف فاحل على البائع وفي الخلاصة اخراج الطعام من البينة
وكذا قطع العنب المشتري خرافا وكل شيء باعته جرافا كما التوم والبصل والجوز اذ اخل بينهما
وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري **واجرة نقد الثمن ووزنه على المشتري** اما
كون اجرة النقد عليه فهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو ظاهر الرواية كما في الحائنة وبه كان
يقضي الشهيد وهو الصحيح كما في الخلاصة لانه يحتاج الى تسليم الجيد وتفرقه بالنقد
كما يعرف المقدار بالوزن ولا فرق بين ان يقول دراهم متقودة او لا فهو الصحيح خلافا لمن
فضل كذا في الحائنة وروي ابن مريم عن محمد انه على البائع وفي كلامه ما الى ان اجرة نقد
الدين على المدبون وهو مروي عن محمد الا اذا قصته ثم جاء برده بعيب الزيادة فانه يكون
على رب الدين كما في الثمن وهذا ينبغي ان يكون في الثمن بالاجماع **فخرج** ظهر بعد نقد الصراف
ان الدرهم من ثوب ردا لاجرة وان وجد البعض فبقدره كذا في اجارة البرازية ولما اجرة
الوزن فباتفاق الا ربعة لانه يحتاج الى تسليم الثمن والوزن من تمامه ومن باع سلعة بثمن

حال البس فيه خيار المشتري **سلمه** أي الثمن **ولا بشرط** أن يحضر البائع السلعة ليعلم قيامها
 لأن المشتري يضمن حقه في البيع فلا بد أن يتبين حق البائع في الثمن بتسليمه له تحققا للمساواة
 بينهما حتى لو بئاه بشرط أن يدفع المبيع أو لا فسد البيع لأنه لا يقتضيه العقد وقال الجمهور لهالة
 الأجل حتى لو سمي الوقت الذي فيه المبيع جاز كذا في البرازية وإذا عرف هذا فنقول إن وهبان في
 منظومه • وشار ولم يقبل ويقبله بایعا • ببلدة أخرى ليس بالقدح بحر
 فيه أن اطلاقه يفيد أنه لا فرق بين أن يحضر السلعة أولا والمنقول في البداية أنه مفيد بما
 إذا لم يحضرها معه انتهى **والا** أي وإن لم تكن سلعة بئمن بل عتبا أو سلعة بمثلها **سلامعا**
 لا يستويان في القبض وعديه **فان** في التجريد وتسليم البيع والثمن أن يحل بئمنه وبينه على وجه
 يتمكن من قبضه من غير حائل بشرط في الإحسان مع ذلك أن يقول خلت بئمنك وبين المبيع فاقبضه
 حتى لو استرعى حنطة ودفع البائع المفتاح إليه **وقال** البائع خلت بئمنك وبينها كان قبضا
 وإن دفعه ولم يقبل شيئا لا يكون قبضا **وقال** الحلواني ذكر في النوادر أنه لو باع صنعة وخلى بينها
 وبين المشتري أن كان يقرب منها يصير قابضا وإن كان سجد لا يصير قابضا قال والناس عرفه
 عاقلون فانهم يشترطون الصنعة بالسواد ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض
 وأطلق في المحط أن بالحنطة تبع القبض وإن كان المبيع بعيدا وما ذهب إليه الحلواني هو ظاهر
 الرواية وهو الصحيح وكذا في الهبة والصدقة كذا في الخائنة والله الموفق بالصواب

باب خيار الشرط من إضافة الشيء إلى سببه أي خيار ثبت بأثره
 ولما كان البيع علة حكمه والأصل عدمه تخلف حكم العلة عنها قدم ما هو الأصل كذا قالوا وفيه
 نظر أنه لا سلب من المقدم هو اللازم فقط بل المطلق المتساو لللازم وغيره ويمكن أن يجاب
 بأنه يكفي في التقدير تساوله اللازم والموانع خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الخمر وما يمنع
 تمامها كبيع مال الغير وما يمنع ابتداء الحكم بخيار الشرط وما يمنع تمامه كخيار الروية وما يمنع
 لزومه كخيار العيب وجزء أهل الأصول يان هذا التفسير مبني على جواز تخصيص العلة والمحقق
 على خلافه بل عدم الحكم بعدم العلة ويقال في البيع الخال عن الشرط علة أسما ومعنى وحكما
 والشرط وفيه خيار علة أسما ومعنى فقط **فان** في التلويح اعتبرنا في العلة ثلاثة أمور
 إضافة الحكم إليها وتأثيرها فيه وحصولها معه في الزمان وسموها بالاعتبار الأول العلة أسما
 والثاني العلة معنى والثالث العلة معنى وحكما انتهى ثم أختار أن وصلت إلى ثلاثة
 عشر ثلاثة المبوب لها وخيار القبض والخيار بنوات وصف مرغوب فيه وخيار التقدير
 والاستحقاق وتفرق الصفقة ههناك بعض المبيع وإجازة عقد الفضولي والخيار في المراجعة
 وخيار العين والقيمة وخيار كشف الحال وأغلبها ذكره المصنف يعرف ذلك من موارس الكتاب
ص أي خيار الشرط وبه انصاع صدر الشريعة لكن الأولى مع شرط الخيار كما في الأصلح لأن
 الموصوف بالصحة إنما هو الشرط لا نفس الخيار كذا في البحر **وقال** المصنف في الصحيح يعود إلى
 المضاف إليه بقرينة صح ولقد انصاع المصنف عنه في الخلع حيث قال وصح شرط الخيار في الخلع
 الخلع لانه ومن عطل عن هذا قال **المتبايعين** فيه إما إلى أن الشرط كان بعد العقد أو مقارنا
 له حتى لو كان قبله بان قال له جعلتلك بالخيار في البيع الذي عقدت ثم عقد بعد لم يكن له خيار

كما في التاخيانية وإطلافة يعمر الفاسد منه أيضا وقالوا إنه يصح أيضا في الإجازة والقسمة
 والصلى عن مال ولو تغير عينه والخلع والعق على مال أو الرهن للمرأة والرقن والرهن في الكفالة
 بالنصر وبالمال سواء كان الخيار للمكفول له أو للمكفل كذا في الفصول في الأبرار أيضا بان قال برك
 على في الخيار وتسليم الشفعة بعد طلب الموائية ذكره في الأسلام في الحوالة والوقف
 على قول الثاني في البرازية الإقالة كالمبيع يجوز شرط الخيار فيها قال في البحر وينبغي صحة في
 المراجعة والمعاملة ولا يصح في النكاح والطلاق واليمين والمذرو والوكالة والأقرار عليه في
 الخائنة بأنه إنما يدخل في لازم عطل الفسخ انتهى وقياسه أن لا يصح في الوصية كما لا يصح في الرهن
 والسر حتى لو شرط الخيار فيها لأحدهما بطل العقد كما في الفصول وقد نظمها فقلت

• ياتي خيار الشرط في الإجازة • والبيع والإبراء والكفالة •
 • والرهن والعق وتوك الشفعة • والصلى والخلع مع الحوالة •
 • والوقف والقسمة مع الإقالة • لا الصرف والأقرار والوكالة •
 • ولا النكاح والطلاق والسلم • نذروايمان فعدي يغتفر •

واعلم أنه لا فرق بين كونه في كل المبيع أو بعضه حتى لو اشترى مثليا أو قيميا وشرط الخيار
 في نصفه أو ثلثه أو ربعه جاز كذا في السراجية لا فرق في ذلك بين كون الخيار للبائع أو
 للمشتري ولا بين أن يفصل الثمن أولا لأن نصف الواحد لا يتفاوت كذا في الشرح ولو اختلفا
 في شرطه فالقول بالخائفة في ظاهر الرواية لأنه خلاف الأصل **فان** محمدا القول لمدينة والسنه
 للأخذ في الخائفة وفيها لو قال من له الخيار أن لم يفعل كذا اليوم فقد بطلت خيارتي لا يسطر
 ولو قال بطلته عدا إذا جاء عدا ذكر في المستقى أنه سطر وليس هذا كالأولي لأن هذا وقت
 يحيى لا محالة بخلاف الأول انتهى **والأحدهما** ولو وصيا **ثلاثة أيام** فما دونها رواية ابن ماجة
 أن جاب بفتح المهملة والباء الموحدة من منقذ كان قد أصابته أمة في رأسه فكسرت لسانه وكان
 لا يدع التجارة ولا يزال يغيب فقال له صلى الله عليه وسلم إذا انت بايعت فقلت لا خلاجه ثم
 انت في كل سلعة استعمت بالخيار ثلاثة أيام فإن رصيت فامسك وإن سمحمت فاردها
 على صاحبها وقوله لا خلافة أي لا خديعة في الدين لأنه النصيحة فالواجب بعد كونه ليس من
 ذوي البصائر نصيحته أي لا تخدعه أو اعتادا على معرفته بل النصيحة وقالوا الوشرط الثلاثة
 وكان المبيع مما يتسارع إليه الفساد ففي القياس لا يخبر المشتري على شيء وفي الاستحسان يقال
 له أما إن تفصح المبيع وأما إن تأخذه ولا شيء عليك من الثمن حتى يجبر البيع أو يفسد المبيع هـ
 عندك دفعا للضرر من الجانبين كذا في الخائنة **ولو شرطا أكثر منها لا** أي لا يصح البيع قال
 في الفقه وكما لا يجوز عنده إذا زاد على الثلاثة لا يجوز إذا أطلق وقال قبله لو قال له أنت بالخيار
 كان له خيار ذلك المجلس **قال** في البحر فيجعل الأول على ما إذا وقع الإطلاق وقت العقد والثاني
 على ما إذا كان بعده لما في البرازية وغيرها قاله البائع بعد أياما بالخيار ثلاثة أيام له الخيار
 ثلاثة أيام في الخيار ولو قال له أنت بالخيار ما دام في المجلس انتهى ومن تأمل ما في الفقه علم أنه
 عني عن هذا المحل على صريح كلامه ناطق به وذلك أنه قال ولا فروع يجوز الخيار جواز الشرط
 لو قال أحدهما بعد البيع ولو بإيام جعلتلك بالخيار ثلاثة أيام صح بالاجماع حتى لو شرط الخيار

بعد البيع المات شهر ورضيا به فسد العقد عند ان جئنا خلافا لما امر قال ولو قال له انت
بالخيار كان له خيار ذلك المجلس فقط ولو قال لي الظاهر فعند ان جئنا سيمر الى ان يدخل
وقت الظاهر وعند ما لا يدخل الغاية وقال في قول القدرى لا يجوز اكثر منها ولا يجوز
عند ان جئنا ان اذاع على الثلاثة كذلك لا يجوز اذا اطلق انتهى ولما اختلف في بيعها وبطلان
فيه ان المفسد في الثاني يقارن بقوة عمله وفي الاول بعد تمام فضعف وقد يمكن تخصيصه
بأشياء الخيارات في المجلس وقال لا يجوز اذا سمي مدة معلومة لان ابن عمر اجازته الى شهرين ولا في
قد تمس الى اكثر فصار كالتأجيل فتوجب الدعوى بمجموع الدليلين وله ان حوالة على خلاف
القياس لما اردوا فيقتصر على المدة المذكورة وكفاية حجة مما أخرجه عبد الرزاق حدث
ابن ان رجلا اشترى من رجل بعيرا وشرط عليه الخيار اربعة ايام فابطل عليه الصلاة والسلام
البيع وقال للخيار ثلاثة ايام واشترط الاجل للقدرة على التحصيل وذلك بسطاول المدة قال
في الجوز وكذا لو اكر او مود او مطلقا او موقتا مجهولا كان ولا لانه فاسد في الكل كما في
التأخر خاتمة واقول انما اقتصر على الثلاث لانه محل الخلاف والفساد فيها زاده بالاجماع
كما في الدراية وفي الجمع واسقاط خيار الابد بعد الثلاثة لا يرفع الفساد يعني عند الامام
ومن فروع الزيادة على الثلاث ما في الخاتمة اشترى شيئا في رمضان على انه بالخيار ثلاثة ايام
بعد شهر رمضان فسد العقد عنده لان ما قبل الشهر يكون داخل فيصير معتزلة اشترط اربعة
وقال محمد بن كونه الخيار في رمضان وثلاثة ايام بعد رمضان وجوز البيع وكذا لو كان الخيار للبايع
على هذا الوجه ولو شرط المشتري على البايع فقال لا خيار لك في رمضان وكذا الخيار ثلاثة ايام
بعد رمضان فسد البيع عند الكل لانه لا وجه لتجميع هذا العقد ثم في بيعه بالخيار
ثلاثة ايام في البيع والاقالة والاجارة كالباع كما في البرازية وفيها ايضا يفسخ اشتراطه
اكثر من ثلاثة ايام للمحال وفي الكفالة حتى لو كفله على انه بالخيار عشرة ايام او اكثر صح بخلاف
البيع لان مبناها على التوسع وفي الوقف لان جوارزه على قول الثاني وهو غير مفسد عنده بالثلاث
وبقي الخلع والقبلة والصلى والرهن والعقود يبيح ان يقيد فيها بعد الالوهن بثلاثة ايام
نظرا الى جانب المعاوضة فترأت في الخزانة لا في المثلث ولا يجوز الخيار في العقود كلها اكثر
من ثلاثة ايام الا في الكفالة في قول ان جئنا انتهى فان اجاز من له الخيار في الثلاث صح البيع
بمحمل ان يريد ان يترك محجرا لو ان المفسد قبل فقره كما قاله العراقيون من اصحابنا قبل
ظاهر الرواية وان يريد نقد لانه كان موقفا على اسقاط الشرط ومعنى جزء من الرابع كما قال
الخراسيون ولخاتمة الترخي وغيره قال في الفسخ وهو الوجه وذكر الكرخي بضاع الاما
انه موقوف وفي الحدادي فائدة والخلاف يظهر في ان الفاسد يملك اذا اتصل به القبض والموقف
لا يملك الا ان يحجزه المالك وظهر فيه بان الفاسد ايضا لا يملك الا باذن البايع كما في المجمع
والاولى ان يقال انها تظهر في حرمة المباشرة وعدتها فتعزم على الاول لا على الثاني واعلم
انه لو قسمه احد هاتوا كان من له الخيار ولا فانه يفسخ اما على القول بافساد فظاهر
وقوله في المجمع لو كان الفساد بشرط فصح من له الشرط قول محمد وعندهما لكل فسخه واما على الوقف
فقد ذكر الكرخي بضاع الاما ان كل منهما فسخه واما على الوقف فقد ذكر الكرخي بضاع الاما

ان كل

ان لكل منهما فسخه واثبت للبايع حق الفسخ قبل الاجارة مع التوقف على اجارة المشتري كما
في الفسخ وفي الاستيعان في لوباعه الى الحصاد والدياس ثم ابطر صاحب الاجل الاجل ولقد
التمن انقلب الى الجوز ولو باعه على انه اي المشتري ان لم ينقد الثمن في ثلاثة ايام فلا
بيع بينهما فصح وكذا لو نقد المشتري الثمن على ان البايع ان يرد الثمن في ثلاثة ايام فصح
ايضا والخيار في مسئلة الكتاب للمشتري لانه المتكبر من امضاء البيع وعدمه وفي الثانية للبايع
حتى لو اعتقه صح ولو اعتقه المشتري لا يصح وقد منا في الحكم ان خيار النقد يبي فيه ايضا وينبغي
اثباته في الاجارة ايضا اذا بطلت الاجرة كاستجاره مثل هذه الدار سنة باجرة مجملة وهي
كذا على ان لم اذالك الاجرة الى ثلاثة ايام فلا اجارة بينهما وكذا لو نقد له الاجرة على ان
الموخر ان يرد اليه الاجرة الى ثلاثة ايام فلا اجارة بينهما والصحيح حيث اعتبر بيا وهذا
من التفتة الذي امره في كلامهم فرفى مسئلة الكتاب لوباعه المشتري ولم ينقد الثمن حتى
مضت الايام الثلاثة جاز البيع وكان عليه الثمن وكذا الوقت لها في الايام الثلاثة او ماتت
او قلها اجني خطا وغمر القيمة ولو وطها وهي بكر او ثيب او جني عليها او حدث بها عيب لم يفسد
احد ثم مضت الايام ولم ينقد خيرا لبايع ان شاها مع النقصان ولا شيء له من الثمن وان
شارك واخذ الثمن كذا في الخاتمة وفي المحيط لو قطع المشتري يدها خيرا لبايع بين الخدين
ونصف الثمن وتسليمها له وفي التأخر خاتمة لو قطعها اجني في الثلاث لزم البيع واعلم
ان ظاهر قوله فلا بيع يفيد انه ان لم ينقد في الثلاثة يفسخ قال في الخاتمة والجميع انه
يفسد ولا يفسخ حتى لو اعتقد بعد الثلاثة فسد عتقه ان كان ولو باعه كذلك الى اربعة ايام
اي لا يصح البيع عندهما وقال محمد بن جوز الى ما سميها فان نقد في الثلاث جاز في تمام جميعا ولم يذكر
المصنف اكتفا بما مر فلا شك ان هذا المحقق بخلاف الشرط لانه يجمع ان كلاهما دفع ضرر
العين والخلاف السابق في انه فاسد او موقوف ثابت هنا كما في الذخيرة وغيره خاف ان كلا
من الامام ومحمد هو على اصله واما ابو يوسف فاخذ في الاصل بالامر الذي قد ساءه وفي الحق
به بالقياس عنه انه رجح الى قول محمد والاصح ان يدع الامام كذا في شرح المجمع والله الموفق
تمت ذكر في البحر معزيا الى الذخيرة والثانية اشترى شيئا وقيسه بغيره وكل المشتري رجلا
على انه ان لم ينقد الثمن الى خمسة عشر يوما قال الوكيل يفسخ العقد بينهما جاز البيع لان
الشرط لم يكن في البيع حتى لو لم ينقد الثمن الى خمسة عشر يوما كان للوكيل ان يفسخ ثم
ذكر بيع الوفا وما فيه من الاقوال الانية ثم قال ذكره البرازي في البيع الفاسد والشارح
في الاحكام وذكره هنا بقا لفاضي خان النسب لانه من افراد مسئلة خيار النقد انتهى
واقول انما يكون من افراده بناء على القول بفساده ان مراد على الثلاث لا على القول بصحته
اذ خيار النقد مقيد بثلاثة ايام وبيع الوفا غير مقيد لها فان يكون من افراده وما ذكره
من مسئلة الوكيل احد الاقوال في بيع الوفا كما في البرازية حيث قال اختيار اربعة ايام خوارزم
انه اذا اطلق البيع لكن وكل المشتري وكذا يفسخ البيع اذا احتضن البايع الثمن او عهد له اذا
اوفاه يفسخ البيع والثمن لا يعادل البيع وفيه عتب فاحش او وضع المشتري على اصل المال
وحا بان وضع على مائة وعشرين دينار او مائة والبيع الثاني انه بيع صحيح مقيد ببيع

احكامه من اجل الانتفاع به الا انه لا يملك بيعه قال الشارح في الاكراه وعليه الفتوى
الثالث بالخيار في الخيانة وقال انه العجيج انه ان وقع بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان شرطه
في العقد بلفظ البيع وعند هذا البيع غير لازم فالبيع فاسد وان ذكر البيع بلا شرط
ثم شرطه على وجه المواعدة جاز ولو لم يوافق وقدر يلزم الوعد لحاجة الناس فصار
من الربا وما ضاق على الناس امره الا ان اشع حكمه الرابع انه فاسد اختار صاحب الهداية
ومشايخ زمانه وعليه الفتوى لكن لا يملك المشتري بيعه من الغير كما في بيع المكره كالفاقد
بعد القبض الخامس القول الجامع لبعض المحققين انه فاسد في حق بعض الاحكام حتى
ملك كل منها الفسخ صحيح في حق بعض الاحكام وحل الاثر او منافع المبيع رهن في حق
البعض حتى لو يملك المشتري بيعه من اخر ولا رهنه وسقط الدين بهلاكه فهو مركب
من العقود الثلاثة اقوال ذكرها في البرزخية لم يردح واحد منها والعمل في ديوانه على ما رجه
الشارح وخيار البايح منع خروج المبيع عن ملكه لان تمام السبب الذي هو البيع لا يكون الا
بالتراضي ولا وجود له مع الخيار فلذا نقدر بوضوحه فيه دون المشتري وان قصده باذن البايح
يعني للاختيار اما اذا سلمه اليه على وجه التمليك كان ذلك باطلا لخياره كما لو وهب له الثمن
في المدة او ابراه منه واشترى به شيئا من المشتري كذا في جامع الفصولين وعرف من هذا ان خيار
المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وانه اذا كان الخيار لما لا يخرج المبيع ولا الثمن عن ملك المالك
وفي قوله عن ملكه ايما ان البايح هو المالك فلو كان مضمونا كان اختياره مبطلا للبيع
لان الخيار له بدون الشرط كما في فروق الكرايم لا رد الوكيل بالبيع اذ باع بشرط الخيار له
لانه كان للمالك حكما ولو تعيب في يد البايح بقي على خياره وخير المشتري بين اخذ الثمن
او الفسخ ولو بفعله سقط من الثمن بقدره ظاهر انه لو هلك المبيع قال في المجموع ولو
اجاز له البايح ثبت الملك للمشتري مقتصر الا مستندا الى وقت العقد لما في الخيانة اشترى
ابنه بخيار البايح ثم مات المشتري فاجاز البايح عتق الابن ولا يرث اباه وقدر عنهما الاولاد
والا كساب فيما اذا كان الخيار للبايح تدور مع الاصل قال اجيز كانت للمشتري والا فللبايح ولو
كان الخيار للمشتري محدث عند البايح فكذلك الجواب وان عند المشتري كانت له ثم البيع او الفسخ
فيل هذا قولها اما على قوله في ديرة مع الاصل انتهى وانت خبير بان هذا بعين كونه مستندا
صريح الشارح في الزوائد وانما لم يستند الارث لان العقد لا يصح ان يكون سببا له كالمعتق
اذ سببه انما هو القرابة قدسره **وبقبض المشتري لهلك** في مدة الخيار **بالقيمة** لان فسخ
البيع بالهلاك ولا نفاد بدون المحل فبقي كالمقبوض على سوم الشرا وفيه مع الهلاك القيمة
في القيمة والمثل في المثل اذا كان القبض بعد تسمية الثمن في الصحيح وهو ظاهر الرواية قال
الشهيد وعليه الفتوى ولو شرط المشتري عدم ضمانه كما في البرزخية ولذا قلنا انه لا فرق
بين هلاكه في المدة او بعد فسخ البايح اما لو هلك بعدها كان مضمونا بالثمن وفي السراج
قال البايح للمشتري بعد ما مضى الثلاث مات العبد في ذلك وجب في القيمة وقال المشتري انما
ابن قال قول له مع العيين لان الظاهر حياته والموت لا ينقله ويجوز البيع على البايح ويتم ولو كان
المشتري الموت والبايح الا باق فالقول للبايح انتهى ولو تعيب في يد المشتري جيز البايح بين

انما

احصا البيع او فسخته واخذ النقصان كذا في الشرح وتعتبر قيمته يوم القبض وقدره
الحداوي بما اذا كان قيما اما اذا كان مثليا فليس له ان يضمه النقصان لشبهة الربا واعلم
ان الطرسوسي في النفع الوسايل شرط في ضمان المقبوض على سوم ذكر الثمن من جانب المشتري
اما من البايح وحده فلا ضمان لما في القيمة قال له هذا الثوب بعشرة فقال هاته حتى انظر
اليه فاخذه على هذا وضاع منه فلا شيء عليه ولو قال هاته فان رخصته اخذته بعشرة
فضاع فهو على ذلك الثمن انتهى وقال انه في الهلاك يضمن بالقيمة وفي الاستهلاك بالثمن
ورده في البحر بان الاول خطأ والثاني غير صحيح اما الاول فلان بيان الثمن من البايح اذا
اخذ المشتري بعده على وجه السوم كاف لما في الضمان لما في الخيانة طلب منه ثوبا بثلثه
فاعطاه ثلاثة وقال هذه بعشرة وهذا بعشرين وهذا بثلاثين فاحل الثياب الى منزل ذلك
فاي ثوب رخصته فقد بعته منك فملك عند المشتري قال ابن الفضل ان هلك الكل حمله
او على التعاقب ولا يدري الاول والذي بعده ضمن المشتري ثلث كل ثوب وان عرف الاول والثاني
والباقي امانه وان هلك الثوبان لزمه نصف كل واحد ورد الثالث انتهى وما في القيمة انما
هو في المقبوض على سوم النظر قال وقد استشهد عليه المقبوض على سوم الشرا بالمقبوض على
سوم النظر والثاني امانه ففي الذخيرة عن ابي يوسف ساور رجلا ثوب فقال صاحبه
هو بعشرة فقال هاته حتى انظر اليه فرفعه اليه على ذلك فضاع لا يلزمه لانه اخذته على النظر
اشاد الى ان هذا ليس بمقبوضا على سوم الشرا في الظهيرة كما في القيمة وفي فروق الكرايم هذا
الثوب لك بعشرة فقال هاته حتى انظر اليه او حتى اريه غير فضاع قال ابو حنيفة لا شيء عليه
يعني يهلك امانه وان قال هاته فان رخصته اخذته فضاع كان عليه الثمن والفرق انه في الاول
امر يعني برفعه اليه لينظر اليه او يريه غيره وذلك ليس ببيع وفي الثاني امره بالاثان به ليرضاه
ويأخذه وذلك بيع بدون الامر فرفع الامر اول ومثله في الظهيرة فثبت لهذا ان المقبوض على
وجه النظر غير مضمون وان ذكر البايح الثمن وعلى وجه السوم مضمون سواء كان ذكر الثمن من جانب
البايح او المشتري واما الثاني فلما في الخيانة ايضا اذا اخذ ثوبا على وجه المساومة بعد بيان الثمن
فهلك في يده كان عليه قيمته وكذا لو استهلكه وارث المشتري بعد موت المشتري انتهى والوارث
كالمورث واقر في التارخانية اخذ رجل ثوبا وقال اذهب به فان رخصته اشترته فذهب به
وضاع الثوب فلا شيء عليه ولو قال ان رخصته اخذته بعشرة فضاع فهو ضامن قيمته وفي
النصاب وعليه الفتوى وهذا باق على المقبوض على سوم الشرا انما يكون مضمونا اذا كان الثمن مسمى
انتهى وهذا بالعقود اتم ما في فروق الكرايم من انه في الثاني يكون بيعا ولا تسليم ان
الثاني غير صحيح اذ الطرسوسي لم يذكره تفقها بل نقل عن المشايخ صرح به في المشتري وعمله
في المحيط بانه صار راضيا بالبيع دالة حمله قوله على الصلاح والساد وعزاه في الخزانة
ايضا الى المشتري غير انه قال وفي القاموس بحج القيمة قال الطرسوسي ويبنى ان لا يراد بها
على المسمى كما في الاجارة الفاسدة وفيه نظر بل ينبغي ان يحجب بالغة ما بلغت وقد صرحوا بذلك
في البيع الفاسد فكذلك هذا هو الوكيل بالشرا اذا اخذ ثوبا على السوم فلم يرض به الموكل
وهلك في يد الوكيل ضمن قيمته من ماله ولا يرجع لها على الوكيل الا ان يامر به ذلك كذا في الخيانة

وبقي المقبوض على سوم غير الشرا في جامع الفضولين المقبوض على سوم الرهن مضمونا بالاقلام
فتمت ومن الدين والمقبوض على سوم القرض مضمون بما ساءد ومقبوض على حقيقة بمنزلة مقبوض
على سوم المبيع بملك بالقيمة وهذا بملك بما ساءد به من القرض والمقبوض على سوم النكاح
مضمون يعني لو قبض امة غيره لزوجها باذن مولاهما وهلك في يده ضمن قيمتها **وخيار المشتري**
لا يمنع خروج المبيع عن ملك البايع بل يخرج لانه لا يرد من جانيه فتمت السبب في حقه لا تنقلا من
من عمله ولكن المشتري **ما يملكه** اي المبيع عند الامار وقال يملكه اذ لو لم يملكه لزم ان يخرج عن
ملك البايع لا الى مالك ولا عهد تناه به في الشرع يعني في المعاديات فيكون كالسباية وبه
الذفع ما اورد من ان يتولى الوقف والكعبة لو اشترى عبدا بعد عبد الوقف لم يملكه او لصدته
الكعبة او كانت التركة مستغرقة بالدين خرج المالك عن المالك في هذه المسائل ولم يدخل في
ملك احد وله انه دخل مع كون الثمن لم يخرج لزم اجتماع الدين في حكم ملك احد المتعاقدين
حكما للمفاوضة والاصل له في الشرع اي في بابها وكيف يكون وهي تقتضي المساواة بين المتعاقدين
في تبدل ملكهما فلا يرد ما لو غضب المدين ابق من يده فانه يضمن قيمته ولا يخرج به عن ملك المالك
فيجمع العوضان في ملك واحد لانه ضمان خيانة لا مفاوضة **قال** في الفسخ وهذا الزم في الشرع
مما ذكرناه فان المشتري للسلطنة وللوقف كان في المعاداة **فتمت** رد الثمن قال المسلم اليه
يملك رأس المال مع المسلم فيه **واجب** بان المسلم فيه صار دينيا كالثمن يملكه البايع في ذمة
المشتري واما ثبوت الشفعة للمشتري فلان البيع يبرم في ضمن طلبها فيثبت مقتضى تحصيلها
ولا نسلم انها كالسباية ولا انها التي يملك فيها لاحد ولا لتعلق ملك والثاني موجود هنا ولا خلاف
ان الشفعة تجب على المشتري كما في السراج واما ابرو المشتري عن الثمن فغن مجد جواره وقال
ابو يوسف لا يصح وهو القياس والاول استحسان وعليه فلا يشكك حوار الرهن بالثمن كما جزم
به في الفصول وعلى الاول يشكك **واجاب** في الجريان الا برأى اعمد الدين ولا دين عليه بخلاف
الرهن بدليل صحته على الدين الموعود ومن جوزه نظرا لان ابرأى انما يعقد تعلق الحق لا حقيقة
الدين الا ترى ان البايع لو ابرأى الوكيل عن ثمن ما اشتراه ويكفيه فانه يصح مع ان الثمن على الوكيل
هذا وسكت المصنف عما اذا كان الخيار لهما وحكمه ما مر من ان المنع لا يخرج عن ملك البايع ولا
الثمن عن ملك المشتري وتصرف كل منهما في بدل ملكه باطل واما فسخ في مدة الخيار **يفضله**
اي يقضي للمشتري **بملك بالثمن** لان الهلاك لا يعرض عن مقدمه عيب تمنع الرد فيملك وقد نرى
البيع فيلزم الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان يقبضه في هذه الحالة لا يمنع الرد فيملك
والعقد موقوف فيسقط وهذا ما ملنا اذا كان الخيار لهما **فتمت** لو اسقط البايع خياره فذلك
في المدة يملك بالثمن **كحجبه** اي كما يلزمه الثمن اذا تقبب البيع في يده لانه صار بذلك مسكنا بعضه
فلورده لتفرقت الصفقة على البايع قبل التمام وهو لا يجوز فلزم البيع لسقوط الخيار ثم
اطلاقه بغير ما لو عيب المشتري واجتبي او باقة سماوية او بفعل المبيع او البايع عندهما وقال محمد
لا يسقط فان اجاز البيع ضمن البايع التقصان والمراد عيب لا يرتفع وان كان يرتفع كالمريض فهو على
خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والا لزمه **فلو اشترى زوجته بالخيار** اي بقي النكاح فترجع
على عدم دخول المبيع في ملكه وانفسخ عندهما لدخولها فاذا فسخ المشتري البيع رجعت الى مولاهما

لا

بالنكاح عليها وعنده هي زوجته كذا في الفسخ **وان وطئها المشتري له ان يرد** لانه لا يلزم
هنا ان يكون اجازة لان له في النكاح ملكا قايما يحل له الوطي وهذا الاطلاق مقيد بما اذا
لم يقبضها الوطي فان يقبضها ولو طئها استنع الرد فيدبر وجهه لان وطئها يمنع الرد وان لم
يقبضها كان الرد رايه وفي البحر ينبغي ان لا يحل للمشتري دواعي الوطي كالوطي حتى لو قبضها او طئها
ونظر الى فرجها بشهوة سقط خياره يعني عندهما وحدها انتشارا لانه اوريا دها وقيل
بالقلب وان تنشركذا في السراج وينبغي ان يتعين الاخير في العين ولو ادعى عدمها فان كان على
الغرم لم يقبل قوله والا قبل ولو فعلت الامة به ذلك واقر بالشهوة كان رضاه وهذه المسئلة
اخوات يتتبعن على عدم وقوع الملك للمشتري لا يفتق لو كان دار حر محرمة منه ولا يقوله ان ملكه
فهو حر ولا يجزى حصتها في المدة عن الاستبراء ولو دللت بالنكاح لا نصير امر ولد له يعني قبل
القبض وبعده يصير اذا ادعاه ويسقط الخيار للعب ولو ادعاه عند البايع فذلك كان
من مال البايع ولو كان المشتري ما ذونا فابراه البايع عن الثمن في المدة ولم يقبله يعني خياره
ولو اسلم الذي المشتري من مثله خرا بطل البيع ولو خسر العصير في بيع مسان فسد واستدانة
السكنى ليست باختيار ولو اشترى طيبه فاحمر من قبض البيع والزوايد الحادثة في المدة بعد
الفسخ للبائع كل ذلك عند خلافا **ولو اجاز من له الخيار** اي البيع بايعا كان او مشتريا او
اجتبا **فصح** باجماع الفقهاء لانه اسقاط وفيه لا يعتد بحضور من عليه الحق كالطلاق والعتاق
ولو فسخ اي لا يصح هذا عند ما قال ابو يوسف يصح وهو قول الثلاثة لانه مسلط عليه من
قبل صاحبه فلا يتوقف على علمه كالاجارة وهذا لا يشترط رضاه ولما انه تصرف في حق الغير
بالرفع ولا يبرى عن مضرة لانه قد يعمد تمام البيع السابق فيصرف فيه قلزمه القيمة بالهلال
فيما اذا كان بالخيار للبائع او لا يطلب لسعته مشريا فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا النوع
ضمر فيتوقف على العلم بخلاف الاجازة فانه لا الزام فيه ولا يقال انه مسلط وكيف
يقال ذلك وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسليط في غير ما يملكه السلطان **قال** الشارح والقيمة
فيه ان اخذ منه وكلا حتى اذا بدله انفسخ رده عليه وقال بعضهم ان الحاكم لا يفسخ بخلاف
صح الرد عليه انتهى وفي العمادة هذا احد القولين وقيل لا يصح لانه ترك النظر لنفسه لعدم
اخذ الوكيل فلا ينظر القاضي اليه واذا لم ينصب وطلب الا عذار من القاضي فغن محمد
روايتان يعذر بان يبعث من ادعى على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلان يرد
عليك فان حضرت والا نقضت البيع ولا يفضله بلا عذار وفي رواية لا يعذر قال الكرخي
وخيار الروية على هذا الخلاف وفي القيب لا يصح فسخه بدون علمه اجاعا ولو اجاز البايع بعد
فسخه قبل ان يعلم المشتري به جاز وبطل فسخه ذكره الاسي جاني يعني عندهما وفيه يظهر
ان الخلاف وكذا فيما لو باعه بشرط انه اذا غاب فسخ فسد البيع عندهما خلافا له رجع قوله
في فتح القدير **ونظر العقد بموته** اي بموت من له الخيار بايعا كان او مشتريا ولو حكما ولا يختلف
فيه الوارث كخيار الروية لانه ليس لا يجر ومشيئة وهي لا تقبل الانتقال اما خيار القيب
والنصيب وفوات الوصف الموعود فيه فيختلفه فيها اما في القيب فلان المورث استحق
المبيع سلفا والمورث في التحقيق انما هو المعين بصفة السلامة لانفس الخيار واما في النصبين

فاختلط ملك الوارث بملك الغير الا انه لا يملك الفسخ ولا ينافي خياره بخلاف
الموثر كذا في الغاية ولم يرد في كلامهم حكم خيار الفسخ فيكون كالشرط قد يمتنع
من له الخيار لا يمتنع غيره لا يمتنع به العقد بل الخيار باق بشرط له فان امتنع العقد مضى وان
فسخه الفسخ كما في الفسخ وفي جامع الفصولين وكيل البيع او الوصي باع بخياره او المالك
بنفسه باع بخياره غير جات الوكيل او الوصي او الموكل او الوصي او من باع بنفسه او من شرط له
الخيار قال محمد بن ابي اسحاق في البيع في كل ذلك لان لكل منهم حق في الخيار ولجنون كونه اشترى
وكذا الاغا فان افاق في المدة ففي الاصح ان لا يبيحها الاصح انه على خياره ولو سكر من الخمر لم
يسقط بخلافه من البيع ولو اراد منه خياره اجاءا كذا في الفسخ قبل التحقيق ان الجنون
والاغا ليسا مسقطين انما المسقط مضى المدة بلا اختيار بدليل ما مر من انه لو افاق فيها
كان على خياره وفي المحيط بلغ الصبي في مدة الخيار بطل الخيار وتم البيع عند ابي يوسف
وعن محمد ثلاث روايات في رواية ينتقل الى الصبي وفي اخرى لا يلزم الا باجازه في المدة
وبعدا وفي اخرى كذا ان الاغا يسقط بمضيه ثم قال ولو اشترى الاب او الوصي شيئا للصبي يرد
في المدة وشرط الخيار بشرط جاز الفسخ عليها وللصبي الخيار ان شاء اجاز وان شاق فسخ في الرجوع
عجز المكاتب وجرى الماذون في المدة كالموت وفي الماذون خلاف محمد وان لم يسقط فسخه ان الخيار
للماذون وعنه انه للسيد واما خيار الفسخ فللماذون وعنه انه للسيد وعزل الوكيل لا يسقط
خياره اتفاقا وفي الظاهر الماذون اذا باع بخياره كان لئول الاجازة وان لم يكن مذبونا ولا
يجوز فسخه عليه الا ان يجعله لنفسه ثم يفسخ بحضرة المشتري او بما يكون فسخا من الاذن
في غيبة المشتري **ومضى المدة** لان عدمه كان تمكنه من الفسخ فيها فاذا مضت ارتفع المانع فتم
العقد **والاعتاق** يجوز او تعليق او يوجد الشرط في المدة وكذا الواقع بخصه وقد علقوه
هنا فالتدبير والكفاية كالتقاع **لمر** ان تمام العقد بالاجازة بالقول المنبئ عليه بقوله فان اجاز
من له الخيار ومضى المدة والموت لا فرق فيها بين ان يكون الخيار للمشتري او المالك بالاجازة بالفضل
المستحب عليه بقوله والاعتاق بشرطه بان يكون الخيار للمشتري فان البائع كان فسخا وكان عليه ان
يسقطه على ذلك كما في البحر انه لم يذكر الاجازة بالفعل فهو قال **في الفسخ** واما اذا كان الخيار للمشتري فانه
مما ذكرنا من الامور الثلاثة للبائع وبالفعل بان يتصرف في البيع تصرف المالك في مدة الخيار
بان يفتق او يكاتب او يبيع المبيع او يهبه ويسلمه او يرهنه او يوجره ان لم يسلمه على الاصح
ومن ذلك ان يفعل في المبيع فعلا لا يحتاج اليه للاحتجاج ولا يخل في غير الملك محال فان كان احتياج
اليه للاحتجاج ويخل في غير الملك فهو على خياره فالوطى اجازة وكذا التمسك والمباشرة بشهوة
بالنظر الى الفرج الداخل بشهوة ولا يغير شهوة لان ذلك محل في غير الملك في الجملة فالطيب
والقابلية محل لما بالنظر والمباشرة نعم التمسك ولو انكر الشهوة كان القول قوله لانه ينكر سقوط
خياره وكذا اذا فعلت الحاربية ذلك عند الامر خلافا لمحمد لان حرمة المصاهرة ثبتت بهذه
الاشياء فكانت ملحقة بالوطى انتهى وكلامه يعطى انه لو اشترى بالخيار على انها بكر فوطئها لم يعلم
اها بكر ام لا كان اجازة لان هذا الفعل وان اوجب اليه للاحتجاج الا انه لا يخل في غير الملك
محال وقد قالوا بانه لو وجدها نكحها لم يثبت بعد كان له الرد لهذا العيب والاستحسان

ثانيا

ثانيا اجازة الا اذا كان في نوع اخر وقد اختلف كلامه في الصغير فيه فقال في موضع
الاستحسان مرارا لا يكون اجازة وفي اخرى الثانية تبطل الخيار كذا في الفسخ واقول
يمكن حمل الاول على ما اذا كان الثاني نوع اخر والثاني على ما اذا اتخذ النوع وفي المحيط باع
عبد بخياره فاذنه في التجارة لم يكن نفعا الا ان يلحقه دين ولو امتناه بعد الدين لم يجز
لان الغريم احق به من المشتري **فتم** يدعي ما يستر البيع ما اذا زاد المبيع في يد المشتري
زيادة متصلة متولدة من اصل كالبطن والجدل من العين خلافا لمحمد ولا خلاف
في امتناع الفسخ في غير المتولدة منه كالصبي ونحوه وكذا في المتفصلة المتولدة كالعقر
والعمر والمنفصلة الغير المتولدة كالغلة والكسب لا تمنعه اتفاقا فان اجاز المشتري لم
يؤد عنها وعند الامم ترد على البائع كذا في الفصول **والاخذ بالشفعة** اي اخذ المشتري
بخيار المبيعة بحسب المشترة لانه لا يكون الا في الملك فكان دليل الاجازة والاخذ ليس
بقيد لانه يتم بمجرد الطلب سواء كان معه اخذ او لا فعلى هذا ففي الكلام مضاف محذوف
والاصل وطلب الاخذ سواء كان طلب موابة او تقرير **ولو شرط المشتري الخيار لغيره** اي
لغير العاقد وهو الاجنبي **مع** استحسانا والقياس ان لا يصح وهو قول من فرلانه من مواجب
العقد فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري وجه الاستحسان ان الخيار
لغير العاقد لا يثبت الا بناية عن العاقد فيلزم له الخيار ثم يجعل هو ناسيا عنه تصحيا
لنصفه وهذا الوجه يقتضي ان البائع لو شرطه لغيره صح ولو اراد صريحا **وايما اجاز او**
نقص مع ولو قال الاخر لا امر في ذلك ولم ارها لو اشترطه المشتري للبائع هل يكون ناسيا
عنه ايضا محل تردد وقد مره وفي السراج وكله يبيع بشرط الخيار فباعه بلا شرط لم يجز
وابشرا بشرطه الامر فاشترى لم يشترط ففسخ عليه انتهى اي على الوكيل والفرق في الفسخ ان
الشراشي لم يفسد على الامر يفسد على المأمور بخلاف البيع **فان اجاز البيع احدهما** اي احد
العاقدين او الاجنبي **ونقص الاخر البيع** **فلا سبق الحق** اي اول لانه وجد في زمان
لا يراجه فيه غيره والثاني لغو **وان كانا معا** بان خرج الكلامان معا لانه في السراج وهذا
قد تبصر والظاهر انه يكفي عدم علم السابق منهما **فالفسخ** احق من الاجازة لقوة الاجازة
يلحقه الفسخ والمفسوخ لا يلحقه الاجازة واعتبر بها ملحقة الا ترى انها لو تفاخرا بغير
تراصيا على فسخ الفسخ واعادة العقد بينهما جاز ذكره في المبسوط وليس فسخ الفسخ الا الحار
واجب بمن كونه اجازة بل بيع ابتداء وهذا اعني كون الفسخ او في رواية كتاب الماذون
وهي الاصح وفي رواية كتاب البيوع تصرف المالك وقيل الاول قول ابي يوسف والثاني قول
محمد اخذهما لوباع الوكيل من رجل والموكل من غيره ففسخ ابي يوسف يستويان فيكون بين
المشتريين وقال محمد يملكه المشتري من المالك **وباع** او اشترى **عبد** اي قسيس والظاهر
انه ليسا بقيد اذ لو كانا مثليين واحدهما مثليا والاخر قسيسا وفضل وعين فالحكم تركه للملك
فيما ينبغي وقيد بالبيع المتعدد لانه لو اشترى كيدا او وزنا او عدا او احدا على انه بالخيار
في نصفه جاز فصل الثمن او الا لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت وقد مر من المسئلة
على انه بالخيار **في احدهما** اي في احد العبد **او فصل** عن كل واحد وعين من فيه الخيار **مع** البيع

لا تنفذ المفسد بحاله احد الامرين **الا** اي وان لم يفصل ولم يبين والمعنى ان لم يوجد
او هذا صادق بما اذا فصل فقط او عين فقط **لا** اي لا يصح البيع لجماله المبيع او الثمن او احدهما
وبه التمسكون المسئلة رابعة وفي الخاتمة باع عشرين على ان بالخيار فيها وقبضها المشتري ثم مات
احدهما يجوز البيع في الباقي وان تراصيا على اجازته لان الاجارة حينئذ بمنزلة استئجار العقار
الباقي بالحصة ولو قال الباع في هذه المسئلة نقضت البيع في هذا او في احدهما كان لغوا كان له ان يملك
وخياره فيها بان كما كان كما لو باع عبدا واحدا وشرط الخيار لنفسه فنقض البيع في نفسه **ومع خيار**
التعين في الثمن لا في المتليات لعدم تفاوتها كما في البدائع **فيما دون الاربعة** استحسانا
لان شروعة خيار الشرط للحاجة الى دفع الثمن ليختار الارفق والاوفى وهي هنا متحققة
لان الانسان قد يحتاج الى رأي غيره في اختيار المتبايعات او يشتره لاجله ولا يمكنه الباع من
الحمل الا بالبيع من غير ان الحاجة تدفع بالثلاث دون الاربعة والرخصة بثوبها بالحاجة ولم
يقبل المشتري ايماء الى انه يصح للبائع ايضا وصورة بان يقول بعتك احدا العبدن او الثلاثة على
ان تاخذ واحدا منها والبايع او يقول المشتري اشتريت منك احدا هذين الثوبين على ان
تعطيني احدهما قال **الكرخي** وهذا استحسان لان بيع يجوز مع خيار المشتري يجوز مع خيار
البائع وفي شرح التلخيص الكافي هو الاصح وورده في الفتح بان جوازها اذا كان للحاجة المتقدمة
ظهوره لا يجوز في جانب البائع لانه لا حاجة له الى اختيار الارفق والاوفى لان المبيع كان معه
قبل البيع وهو ادري بما لا يمه منه فلذا يرضى في الجرد على انه لا يجوز ان ياتي وات خبر بان الانسان
قد رث قيمته لا يعرفه ويعينه وكذا فيبيعة هذا الشرط ليس لنفسه ما هو الاوفى والارفق
به فثبت الحاجة ايضا الى جوازها له واثبت جوازها له ان يلزم المشتري ايها اذا
نعت احدهما فليس له ان يلزمه المبيع الارضاه فان الرمة اياه ولم يرض به ليس له ان يلزمه الاخر
بعد ذلك ولو هلك احدهما في يده كان له ان يلزمه الباقي واما اذا كان الخيار للمشتري فالبيع لا يرضى
احدهما الا ان يكون معه خيار شرط وكلام المصنف يعطى انه لا يشترط في جواز هذا البيع ذكر
الشرط معه وهو المذكور في الجامع الكبير وصححه في الاسلام وقيل يشترط وهو المذكور في الجامع
الصغير تصويرا ونسبه في الخاتمة الى اكثر المشايخ قال **الحلواني** وهو الصحيح لان القياس يابي
جواز هذا العقد لجماله المبيع وقت لزوم العقد ونما جاز استحسانا بموضع السنة وهو شرط
الخيار فلا يصح بدونه وورده في الفتح باقتضائه ان شرط الحاق بالدلالة ان يكون في محله
الصورة الملحقة بالصورة الشائنة يعني ولا يقل به وما في الجامع الصغير اتفاقا لشرطه
انما ان تراصيا على خيار الشرط فيه ثبت حكمه وهو جواز ان يرد كلاهما لو بين الى ثلاثة
ايام ولو بعد تعين الثوب الذي فيه البيع ولو رد احدهما بخيار التعين ثبت البيع في الاخر
بخيار الشرط ولو مضت الثلاثة قبل رد شيء وبقيته بطل خيار الشرط وانبرم البيع في احدهما
وعليه ان يبين وان لم يتراصيا على خيار الشرط فلا بد من وقت خيار التعين بالثلاثة عندهما
كما في خيار الشرط خلافا لهما وعلى هذا يجب انه اذا كان فيه خيار الشرط فنقض المدة حتى
انبرم في احدهما ولزم التعين ان يتقيد التعين بثلاثة من ذلك الوقت وحينئذ فاطلاق الجواز
قوله خيار الشرط موقت بالثلاثة في قوله غير موقت بها عندهما وخيار التعين غير موقت فيه

نظر

نظر كذا في الفتح وقد حجت عنه بان يوقت خيار التعين ليس قدرا متفقا عليه بل هو قول اكثر
المشايخ بخلاف الطحاوي وافق غير الاكثر على ان السارح قال الذي يغلب على الظن ان الوقت لا
يشترط فيه لانه لا يفيد وذلك انه في خيار الشرط يفيد لزوم العقد عند مضي المدة انتهى ولا
يمكن ذلك في خيار التعين لانه لا يرد في احدهما قبل مضي المدة وابدئي في الخواشي السعدية
له فائدة انه يحجر على التعين بعد مضي الايام الثلاثة قال وهذا هو اثر يوقت خيار
التعين كما اذا المرئى خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلا فرق والله الموفق **ولو اشترى**
شيئا على ان يبيع بالخيار فمضى في احداهما بالبيع صححنا او دلالة **لا يرد** **الاخر** بل بطل خياره
عند الامام وقالا يرد اي يرد البيع في نفسه وعلى هذا الخلاف خيار الروية والبيع
بان اشترى شيئا ولم يرباه فعند الروية رضى احدهما او اطعما على عيب به فرضي به احدهما
لما ان اثبات الخيار لما اثبات الكل منهما فلا يسقط حقه باسقاط صاحبه حقه وان البيع
خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلورده احدهما معيبا به واوردان البائع رضى
بالبيعين بالبيع لهما **واجب** بانه رضى به في ملكه الا في ملكه **ولو اشترى عبدا على ان يبع**
خيارا وكاتب اي حرقه كذلك **فكان** اي وجد خلافا بان لم يوجد معه ادنى ما ينطق عليه اسم
الكاتب والخبر بان كان يكتب شيئا ناقضا في الوضغ او يخبر قدر ما يدفع عنه الهلاك بأكمله
اخذه المشتري بكل الثمن ان شاء وترك اما يخبره فلو ان الوصف الموعود فيه واما اخذه
بكل الثمن فلان الاوصاف لا يقابلها شيء منه كقولنا تابعة في العقد ووقالت البائع سلمته
لك فاحرقته لكنه نسي والمدة تحمله وقال المشتري لم اجدته كذلك فالقول له فرق بين هذا
وبين ما لو باعه ثوبا على انه هروى ثم انقلقا في كونه هرويا فالقول للبائع وذلك ان البائع
لما قال بعتك على انه هروى فقبل المشتري صار كانه قال اشترته على انه هروى فكان مقصرا
بكونه هرويا قد عواه خلاف **تناقض** واما في مسئلتنا فلا خلاف في المقبول وفيه القول
للمشتري كذا في تلخيص الجامع ولو امتنع الرد بسبب من اسباب والمسئلة بحالها راجع بالنسبة
بان يقوم كاتب وغير كاتب فيرجع بالتفاوت هذا هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن
الامام انه لا يرجع بشيء واعلم انه ليس كل الاوصاف يصح العقد باشرطها بل الضابط فيها
ان كل وصف لا غرض فيه فاشترطه جائز لا ما فيه غرض الا ان يكون اشترطه بمعنى البراءة
من وجوده بان لم يكن مرغوبا فيه وعلى هذا تفرع ما لو باع ناقه او شاة على انها حامل او
تجلب كذا ففسد البيع ولو شرط انها حلوب جائز واختلف في اشترط حمل الجارية فقبل
لا يجوز كالتاقه وقيل لا يجوز لانه فيهن عيب فكان ذكره للبراءة منه وهو الصحيح كما في المتن
الا ان يكون في بلد مرغوب في شوا الجوارى للادولاق **ولو قال** على انها ذات لبن فلا اكثر على
الجواز وقيل لا يجوز ولو اشترى قلدسة على ان حشوها قطن فاذا هو صوف فالصحيح الجواز
ويرجع بالتقصير في البدائع شرط انها منقصة ان كان للبئري منه لا يفسد البيع وان الرغبة
فيه فسد وفي الخاتمة اشترى ثوبا على انه مصبوغ بالفضة فاذا هو اصفر جاز وحسن
وفي عكسه يفسد ولو اشترى سويقا على ان البائع لته من من سمن وتغابضا والمشتري ينظر
ينظر اليه فظهوره انه نصف من جاز البيع ولا خيار للمشتري لان هذا ما يعين بالبيان فاذا

عائنه اشترى الغرض كما لو اشترى صابونا على انه متخذ من كذا جرة من الدهن فظهور انه متخذ من قطن
ذلك والمشتري ينظر الى الصابون وقت الشراء ويصفا على انه من عشرة اذرع فاذا هو من تسعة
والغرض كثرة والاعار تصيره واذا كنت من اهل التقصير فيقال للتكثير جعل الله تعالى هذا
الوضع خالصا وجهه الكريم تجارا عليه في دار النعيم **باب خيار الروية**
قد مر على خيار العيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع لزوم الحكم واللزوم بعد التمام والاضافة
من قبيل اضافة الشيء الى شرطه او الروية شرط ثبوت الخيار وعدم الروية هو السبب لثبوت
الخيار عند الروية ولا يثبت هذا الخيار الا في اربعة مواضع شررا الاعيان والاجارة والعلم على
دعوى مال على غيره والقيمة فلا تكون في الدين كالمسلم فيه ولا في الايمان الخاصة بخلاف
مالو كان المبيع انا من احد النكاح فان فيه الخيار ولو تبايعا مقايضة ثبت الخيار لكل منهما وماله
كلما كان في عقد ينسخ بالفسخ لا مالا ينسخ كالمهر وبدل الصلح عن الصلح وبدل الخلع كذا في الفسخ
شراما لم يره جاز لما رواه ابن ابي سعيد وغيره من سلا عن مكحول من فروع عن اشترى ثوبا لم
يره فله الخيار اذا رآه ان شا اخذه وان شأ تركه قال في الفقه ولا بد من كون المراد بالروية العلم
بالمقصود فهو من عموم المجاز غير بالروية عن العلم بالمقصود فصار حقيقه الروية من افراد
المعنى المجازي وهذا الوجود مما لا يتفق فيه لا يكفي بالروية فيها مثل ما اذا كان المبيع مما ليس
بالشم كشمك اشتراه وهو يراه فانه انما يثبت بالخيار له عندئذ فله الفسخ عندئذ بعد زوجه
وكذا لو ارى شيئا ثم اشتراه فوجدته متغيرا لان تلك الروية غير معرفة للمقصود الا ان وكذا شرا
الا عني ثبت له الخيار عند الوصف له فاقم فيه الوصف مقام الروية انتهى وبه اندفع ما في العائنة
من ان قوله لم يره سلب وهو يقتضي تصور الايجاب وهو انما يكون في البصر فان هذا انما هو على
ايضا الروية على ما بالاعلى انها بمعنى العلم **واعلم** ان الاشارة الى المبيع او الى مكانه شرط
لجواز ان يشتري جرابا فيه اثواب هروية او زيت في زرق او حطة في عجارة او يقول بعثك
درة في كمي صفها كذا او ثوبا صفه كذا او هذه الجارية وهي حاضرة متبقية فان لم ير اليه
ولا الى مكانه لا يجوز بالاجماع ذكره في المبسوط وغيره لكن اطلاق الكتاب يقتضي الجواز سوا سمي
جنس المبيع او لا وسواء اشار الى مكانه او الى الوصف وهو حاضرا مستورا ولا مثل ان يقول بعثك
ما في كمي بل عامة المشايخ قالوا اطلاق الجواب يدل على الجواز عنده وطائفة قالوا لا يجوز له ان
المبيع من كل وجه قال في الفقه والظاهر ان المراد بالاطلاق ما ذكره شمس الامنة وغيره لعدم
القول بجواز ما لم يعلم جنسه اضلا كان يقول بعثك شيئا بعشرة انتهى وهذا التفسير ظاهر في انه
لو قال بعثك عشرة اراد به من الفسخ ان لا يبيع المبيع لانه لو لم ير اليه والى مكانه وبه جزم في الدرر
والغرض قال في الخواشي السعدية وفي كون هذا شرط جواز البيع سيما بالاجماع كلامه **وله** اي المشتري
ان يره اي يره ما اشتراه **اذا رآه وان يره في قبله** اي قبل رويته بان قال يره ثبت بالبيع قبل هذا
يوم تحقق الرضا قبلها وفسادها ظاهر فلو قال رصيت لكان اولي وقد يقال بل الرضا قبلها
يتحقق لكنه لا يعتبر مسقطا وهذا لان الخيار معلق بالروية ولا وجود للمعلق قبل
الشرط واما قول صاحب الهداية ولان الرضا على ما في العلم باوصافه لا يتحقق فلا يصح قوله
رصيت قبله فقال في الفقه لو لم يره ان لا يبيع المبيع بشرط البراءة من العيوب انتهى ويجوز ان يقال

المراد

المراد العلم المختص باوصافه واما البيع بشرط البراءة فابرا وهو عن المجهول صحيح كما سيأتي
واعترض من بانه لو لم يكن له خيار قبل الروية لما ملكت الفسخ مع انه يملكه في الاصح واجبت
بانه انما يثبت له بسبب اخر هو عدم لزوم هذا العقد على المشتري وما كان غير لازم عليه له
ان يفسخه ونظيره في العائنة بان عدم اللزوم باعتبار الخيار فهو ملزم بالخيار والخيار
معلق بالروية لا يوجد بدونها فكذلك الملزوم لان ما هو شرط لازم فهو شرط الملزوم واشترى
وهو ظاهر في انه قبل الروية يات وبه صرح في الفقه حيث قال وقولكم عدم اللزوم بسبب
اخر قبل الروية **قلت** انما يمنع تحقق عدم الملزوم بسبب نقول قبل الروية البيع يات فليس له
فسخه الى غاية الروية فيرويه عنده فيثبت قدر الفسخ والاجارة معا وما في البحر من انه
مردود لان اللزوم لا يقبل الفسخ من احدهما وهذا يقبله ان اراه هو بالرد اليك لان
الشارع حيث علق اثبات قدرة الفسخ والاجارة بالروية لزم القول بملزومه قبله نعم اجاب
في الخواشي السعدية بان لا يملك ان عدم لزومه للخيار بل لعدم وقوعه منه وما في ما في الباب
ان عدم الاثر بما اعتبر به ثبت له الخيار عند الروية وهذا لا يستلزم عدم وجوده بل
واعلم انما يتنا على الاصح من خيار الفسخ **والخيار لمن باع ما لم يره** بذلك قضى جابر
ابن مطعم كما رواه التميمي وغيره وهو الذي يرجع اليه الامام وقدما ثبوته في بيع المقايضة
الطهريه اشترى جارية بقدر الف الف ففقا نصا ثم رد باع الجارية بعد خيار الروية لم يفتق
البيع في الجارية بحصة الف لما قدماه من انه لا خيار في الدين وفي لو اولى الجنة اراد ان يبيع
ضيقه على وجه لا يكون للمشتري خيار الروية فالجمله ان يقر بثوب لا انسان ثم يبيع الثوب
من الضيقة ثم المقر له يستحق الثوب المقر به فيسقط خيار المشتري لانه اشترى شيئا من صفقة
واحدة وقد استحق احد ما فليس له ان يرد الباقي بخيار الروية لان فيه تفريق الصفقة **ويطرد**
خيار الروية بعد ثبوته دل على هذا في قوله وان يره في قبله **ما يطل به خيار الشرط** سوا
كان خيار الشرط للبايع والمشتري وفيه ايات الى انه غير موقت خلافا لما ذهب اليه بعضهم من
انه موقت بقدر ما يمتد فيه من الفسخ والخيار انه يبيع الى ان يوجد ما يطله من الرضا
او القيب او تصرف لا يبرئ كالاعتناق والتدبير ويوجب حقا للغير كالبيع ولو بشرط الخيار
للمشتري والجهة مع التسليم والرهن والاجارة الا انه في هذه لا يفتق عما بعد ثبوته بل يطل
قبله ومعناه خروج من صلاحية ان يثبت له الخيار عندهما والا فالخيار معلق بها فكيف
يطل قبلها بخلاف ما يوجب كالمبيع بخيار البايع والمساومة بالمبيع وجهته بلا تسليم
وهذا اندفع ايراد الاخذ بالشفعة والعرض على البيع فان خيار الشرط يطل بهما دون الروية
وهذا هو ظاهر الرواية في الشفعة وفي الشفعة وهو المختار وفي الخائنة لو عرض بعض المبيع على
البيع يطل عند محمد خلافا لابي يوسف وقول الامام محمد وانما يطل خيار الروية لا
الرضي صرحا عند مسقطه قبله فالدالة اولي والظاهر ان هذه الكلمة غير منعكس لانه لو
تضمن المبيع بعد رويته لم يطل خيار الشرط ويطل خيار الروية وقالوا لو هلك بعض المبيع
يطل خيار الروية دون خيار الشرط والعيب ذكره المجوزي يعني فيما اذا كان الخيار للبايع لما مر
من ان تقييده في يد المشتري يسقط خياره **وهذا روية وجه الصبر** لان روية اجزا المبيع

غير شرط في انتفاخ راي الروية لتعذره عادة وشروعا فاكثفي بما يدل على العلم المقصود
فإذا رآه جعل غير المرئي تبعاً للمرئي في معنى هذه المسألة لوراي وجه الصورة إذا رفق أو طأ
لثوب مطوي قبل الشراء أشترى بقدر ذلك فلا خيار له لأنه بعد الشراء يسقط خياره بذلك كما
نوهه بعض الطلبة واستشكله بأن الأصح أنه غير موقت بل له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقطه
بقول أو فعل يدل على الرضى فكيف يسقط بمجرد الروية إلى ما لا ذكر ولا أشكال على ما ذكره سائر
ما مرشد إليه هذا إذا كانت في وعاء واحد وإن كانت في وعاءين اختلف المشايخ والأصح أنه
يسقط بروية البعض أيضاً بشرط أن لا يكون الباقي أردي من المرئي فإن كان له الخيار في خيار
الغيب لا خيار الروية كما في السابيع وعليه في الكافي بأنه انما رضى بالصفة التي أراها لا بغرضها
وهذا يقتضيه خياره روية قال في الفقه والتحقيق أنه في بعض الصور خيار غيب وهو
ما إذا كان اختلاف الباقي توصله إلى حد الغيب وخيار روية إذا كان الاختلاف لا يوصله
إلى اسم المبيع بل دون وقد يجتمعان فيما إذا اشترى ما لم يره فلم يقبضه حتى ذكر البائع به
تعباً ثم رآه المبيع في الحال وعنده أن ما في الكافي هو التحقيق وذلك أن هذه الروية إذا
لم تكن كافية فما الذي يسقط خيار روية حتى ينقل منه إلى خيار الغيب قد مر وجه
الرفق أو أكثره كما في السراج عبداً كان أو أمة لأن سائر الأعضاء في العبد والأمانع الوجه
ولذا تفاوتت القيمة إذا فرض تفاوت الوجه مع تساوي الأعضاء وذلك لأنه لو نظر
لنائبه أعضاء غير الوجه لا يسقط خياره وبه صرح في السراج **وجه الدابة وكفلها**
أي مع كفلها بفتحين بمعنى العجز لأنها المقصودان وهذا قول أبي يوسف وأكثري محمد
بروية الوجه والأول هو الصحيح قاله ابن الملك وأما في روية التوابع غير شرط وطأ
بعضهم والأول هو المردي عن أبي يوسف وهو الصحيح كما في الدرر وأما ما هو الذي ترك
احترار عن المشاة فإن كانت شاة لم يلد من حبسها أو قبضه للذرة والنسل فلا بد من النظر
إلى ضررها والبقرة للغلوب والناقة كذلك وشرط في الطيرية مع النظر إلى ضررها سائر
جدها قال في البحر فليحفظ فإن في بعض العبادات ما يرهقها لاقتصار على روية ضررها
انتهى وأقول الظاهر أنه لو اقتصر على روية الضرر كفاه كما جزم به غير واحد وعن
الإمام في البرذون والحمار والبغل أنه يكفي أن يرى شامه إلا الحافر والذئب والناصية كذا
في المحبتي وكفت روية **ظاهر الثوب** حال كونه مطوياً لأن البادي يعرف ما في الطي فلو
شرط قبضه لتصور البائع بكمثر ثوبه ونقصان ماله نعم لو كان له وجهان فلا بد من
رويتها وكذا لو كان في طيه ما يتصد به الروية كالعلم قبل هذا في غيرهما ما في عرفنا فإلم
برباطه لا يسقط خياره وهو قول من فرو في المبسوط الجواب على ما قال من أنه لا يستقر
خلاف الباطن والظاهر في الثياب وقالوا في البساط لا بد من روية جميعه وفي الجبة
يكفي روية ظاهرها إلا إذا كانت البطانة مقصودة بأن كان لها فرو وفي الوسادة
بروية ظاهرها إن كانت محشوة بما يحشى به لا بما لا يحشى به مثلاً وكفت أيضاً روية **داخل**
الدار قبل هذا قول من فرو وهو الصحيح وعليه الفتوى واكتفي الثلاثة بروية خارجها وكذا
روية صحنها والأصح أن هذا بناء على عادتهم في الكوفة أو بغداد فإن دورهم لم تكن متفاوتة

الاف في الكبر والصغر وكونها جديدة أو لا فإما في ديارنا فهي متفاوتة قال السراج لأن
بيوت الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية وموافتها ومطامعها وسطحها مختلف
فلا بد من روية ذلك كله في الأظرف وفي الفتح وهذا هو المعتمد في ديار مصر والشام واليمن
وهذا عرف أن كون ما في الكتاب قول من فركا طنه بعضهم غير واقع لأنه كان في زمنهم
ولم يكن في روية الخارج فكان مذهبه عدم الاكتفاء مطلقاً واختار المشايخ التفصيل
بين كونها لا تتفاوت فيكتفي بروية الخارج أو تتفاوت فلا بد من اختلافان عصر
وزمان لا جهة وبرهان وأما البستان فقبل يكتفي فيه بروية رؤس الأشجار وأروية
خارجة وانكر بعضهم هذه الروية وقال المقصود باطنه فلا يكتفي بروية ظاهره وخبر
به في جامع قاضي خان وهو الذي ينبغي أن يعمل عليه وقالوا في الكبر لا بد من روية عينه من
كل نوع وفي الرمان لا بد من روية الحلو والحامض وفي الدهن في الزجاج لا بد من بصره في
كفه عند الامام ولو اشترى سمكا في ما يمكن أخذه فراه فيه لا يسقط خياره وهو الصحيح
وفي فروق المغازي لا بد من سماع صوتها وقد يرى ما يستلزم أو يدان **واعلم** أن يقال هذا الخيار
مقتد بان لا يحدث بالمبيع عيباً ومن قال في التطير ليه اشترى نائحة مسك فأخرج
المسك منها ليس له الرد بخيار الروية لأنه حدث بالأخراج عيب ظاهر ولو اشترى
مغيباً في رصن كالحزر والبصل لم يرد في ظاهر الرواية وروي بشر عن الثاني أن كان ما يكال
أو يوزن بوزن القلم فباعه بعد ما ثبت بثباتا بغيره وجوده تحت الأرض جاز فان قلعه
البعض هل يثبت له الخيار حتى إذا رضى به يلزم البيع في الكل أن قلعه البائع أو المشتري باذن البائع
يثبت لما عرف من أن روية بعض الكيل والموزون كروية الكل وإن قلعه المشتري بلا إذن كان
المقلوع له ممن بطل في الكل لأن بالقلع صار المقلوع مبيعاً لأنه كان جايئاً وبعضه صار
مواتاً والغيب في يد المشتري يمنع الرد وإن لا يثبت له لا يثبت ولو قال المشتري أخاف أن قلعه
لا يصح ولا أدر على الرد وقال البائع لو قلعه قد لا ترضى بتطوع البائع بالقلع فإن تشاح
فصح القاضي العقدي بتمامه ولو كان معدوداً أن قلعه البائع أو المشتري باذن كان له الخيار
في الباقي وإن قلعه المشتري بغير إذن لم يكن له الخيار في الباقي هو المختار كذا في الفتح لمخا
ونظروا كبله بالقصص وهو من يقول له المشتري وكلتك بقبضه أو كن وكلاً عني بقبضه
كنظره أي الموكل لا يكون **نظر سوله** كنظره وهو من يقول له المشتري قل لئلا يذفع
إليك المبيع أو أنت رسول الله في قبضه أو أرسلتك لقبضه أو أمرتك بقبضه وقيل لا فرق
بين الرسول والوكيل في فصل الأمر بأن قال قبض المبيع فلا يسقط الخيار ومنهم من جنى
هذا القول فيما إذا قال أمرك وهذا قول الإمام وقال الوكيل كالرسول لأنه إنما توكل بالقبض
دون إسقاط الخيار ولذا لم يملك إسقاطه قصداً بأن قبضه مستوراً ثم رآه واسقط الخيار
وله أن القبض تام وهو أن يقبضه وهو رآه ونافض وهو أن يقبضه مستوراً أو الموكل بقبضه
بوعيه فكذا الوكيل غير أن الوكيل متى بالقبض منه فلا يملك إسقاطه قصداً بعد ذلك قد
بالوكيل بالقبض لأن الوكيل بالشر لا يسقط روية اتفاقاً وبالروية لا بالخيار الغيب والشرط
لا يستطآن بقبضه اتفاقاً ولو وكله بالروية وقال إن رضيت فخير لا يصح كذا في جامع الفصولين

وفي المحيط وكله بالنظر الى ما اشتراه ولو بره ان رضى بلزم العقد وان لم يرض بنفسه بصر الوكيل
فيقوم نظره مقام نظر الموكل ودل كلامه ان رويته قبل الوكيل به لا اثر لها فلا يسقط بها الخيار
كما في الفتح وغيره وقالوا ان الوكيل بالقبض كالرسول في مسائلها انه لا رجوع عليه بالثمن لو رد
المبيع بعيب وتصح كفايته بالقبض لا يبيع ابراهه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الرتبة
وصح عقد الاعنى لانه مكلف يحتاج ودل اطلاقه انه لا فرق بين كونه عاقدا لنفسه او لغيره
ويسقط خياره اذا اشترى فيه ايمالا ان الخيار يثبت له لدخوله في عموم قوله صلى الله عليه وسلم
من اشترى ما لم يره على ما بيننا **بجس المبيع ودفقه وتيممه** قال الشارح هذا الجمل على ما اذا
وجد منه الجس قبل الشراء اما اذا اشترى قبل ان يجس لا يسقط خياره به بل يثبت بالتناق والاداء
ويتمد الى ان يوجد منه ما يدل على الرضى من قول او فعل في الجمع على ما بيننا وفي البحر وظاهر كلامه
المصنف ان الجس يكفي في الرضى والشاب والدواب وشاة الغنم وكل شيء يمكن جسه وفي
الاصل وجس الاعنى للقولات مثل نظر البصير كذا في المحيط وهل يشترط ان يجس الموضع الذي
يكفي برويته البصير له فجس من الرضى وجهه ومن الجوان الوجه والكفيل حتى لو جس غيرهما
لا يكفي به لمراره والظاهر اشتراطه انتهى **واقول** المنقول في السراج ما لفظه وان كان ثوبا فلا
بد من صفة طوله وعرضه ورقته مع الجس في الخطة لا بد من المس والصفة وفي الاذهان لا بد من
الشم في العقار لا بد من وصفه قال كذا الدابة والعبد والاشجار وجميع ما لا يبرأ بالجس الشم
والذوق انتهى وفي التاخيانه وفي التمر على روس البحر تعتبر الصفة ذهبا بطل قوله في البحر وهل
يشترط ان يجس الموضع الذي يكفي برويته البصير له الخ وذلك لانه اذا كان يكفي في نحو العقد الالة
بالوصف فلا يعنى لاشترط الجس ويسقط خياره **في العقار بوصفه** لانه اقيم مقام الروية
في الجملة كما في السلم وشرط بعضهم ان يوقف في مكان لو كان مبصر الراى ثم يوصفه قال الغنية
وهذا الحسن الاقاول به نأخذ في العناية قال في الفتح ولا يخفى ان ايقافه في ذلك المكان ليس
بشرط في صحة الوصف وسقوط الخيار به ولذا لم يذكره في المبسوط ومن تكلمه الاخرى وقال في توفده في ذلك
الموضع وغيره سواء انتهى الاول مروى عن ابي يوسف قال يحد ولا اقوله وانما اعتبر الصفة
ومن يراى احد الثوبين الى القيسين **اشترى اهما ثم راي الثوب الاخر له درهما** بقا الخيار
فيما لم يره لكنه لا يثبت من رده وحده لا لزوم تفرق الصنفين على الباع قبل التمام وكذا لو وجد
باخذها عينا قبل القبض ليس له ان يرده وحده ولو استحق احداهما رد الباقي لان الصنفين
تمت فيما كان ملك الباع ظاهرا فلم يثبت في الباقي عيبا لثمنه حتى لو كان المبيع عبدا واحدا فاستحق
بعضه كان له ان يرد الباقي ايضا ولو قبض احدهما فقط ثم استحق احداهما كان له الخيار ولو كان
المبيع مكلا او موزونا فاستحق بعضه بعد القبض لا يجزى لان الشركة ليست بعيب فيه وقبل
القبض تغيرت تفرق الصنفين قبل التمام كذا في الفتح **واعلم** ان صاحب الهدية صرح بان
الصنفين مع خيار الروية غير تامة قبل القبض وبعده **قال** الكافي يعني فيما اذا قبضه مستورا
كذا قيل لا حاجة اليه لان خيار الروية يبقى الى ان يوجد ما يبطله انتهى **قال** في الحواشي
السعدية وفيه بحث يظهر ملاحظة ما مر في مسألة نظر الوكيل **لا يورث خيار الشرط** لان
الخيار انما يثبت بالنظر للعاقلة لا لغيره ولان الاوصاف لا توارث فيها **ومن اشترى ما راي قبل**

الشر احيوان تغير عن الحالة التي كان يراها عليها لان تلك الروية لم تنفع بمعلومة باوصافه فكانت روية
وعدمها سواء **والا** اي وان لم تغير عن تلك الحالة لا اي لا يجزى لان العلم باوصافه بالروية السابقة
فلم يتبين له الحديث السابق وهذا الاطلاق قيده في الهداية بما اذا علم وقت الشراء انه مرسته الشا
فان لم يعلم كان له الخيار وفي الظهير قيل هذا اذا كانت رويته السابقة لقصد الشراحي لو كانت
لاقصده ثم اشتراه كان له الخيار انتهى ووجهه ان الروية لا لقصد الشراحي لا توجب احاطة باوصاف
المشترى بخلاف ما اذا كانت لقصده ولما كان الباب معقودا للخيار لم يقبل ومن اشترى ما راي فلا
خيار له الا اذا تغير وبه اندفع ما في البحر من انه لو قال له لكان اولي لان الاصل فيما راه عدم الخيار
وان اختلفا في التغير فالقول قول الباع مع يمينه لان عوايه بعد ظهور سبب لزوم العقد وهو
رويته ما يدل على المقصود من البيع دعوى امر حادث بعده والاصل عدمه فلا يقبل الا بيمينه
وهذا الاطلاق مقتد بما اذا لم تطل المدة فان طالت فالقول للمشتري لان الظاهر ان الشيء لا يبقى
في دار التغير من زمان طويل لم يمتز قبل الشهر فما فوقه طويل وما دونه غير طويل وبه جزم في الظهير
وفي فتح القدير الشهر في مثل الدابة والمملوك قليل **والشراحي لو روي الروية** يعني لو اشترى
شيئا فادعى الباع انه راه قبل الشراء فلا خيار له وانكر المشتري فالقول له مع يمينه لان الباع يدعي
امرا عارضا هو العلم بصفته والمشتري ينكره وكذا لو قال الباع عند الرد ليس هو المبيع فالقول
للمشتري سواء كان ذلك في بيع باس او فيه خيار وشرط او روية بخلاف ما اذا كان له خيارا لعل فان
القول للباع في انه غير المبيع مع يمينه لان المشتري بالخيار يتضح العقد بيمينه بلا توقف على رضى
الاخر بل على علمه واذا انسخ يكون الاختلاف بعد ذلك في المقصود والقول فيه قول القاضى
كان او امينا وفي العيب لا يفر ذلك بيمينه حتى الفسخ فيما احضره والباع ينكره والقول
للمنكر ولو اختلفا في اشتراط الخيار فالقول للمنكره عندها وعند غيره كذا في الجمع ولو اقاما
البينة فبينة مدعى الخيار او في كفاية الغنية **ولو اشترى عدلا** بغير العيب هو المثل ومن عدل
المتاع يعني لم يره **وباع منه ثوبا** بعد القبض قيده في الجامع الصغير وكان المصنف استغنى عنه
بقوله باع لان ما لم يقبض لا يبيع بعه ولا هبة **او هبه منه ثوبا** زاد في الهداية وسيله واهله
المصنف لما اشترى من ان تمامها به **رده** اي الباع في عيب بطل فيه **لا رده** **او روية او شرط لانه**
تعدى الرديما اخرجته عن ملكه فلو رد الباقي فقط كان تفرقا للصنفين قبل التمام ولما مر من ان
خيار الروية والشرط معني تمامها ولو بعد القبض بخلاف العيب فان الصنفين تفرقا بعد القبض
وفي المحيط اشترى عدل ثياب فلبس واحد بطل خياره في الكل وبه عن فان البيع والهبة ليس بقيد
هذا ولو عاد الثوب اليه بغير هو بغير محض كالدخول بخيار الروية او الشرط او العيب بالقضا
او الرجوع في الهبة فهو على خيار الروية فيما ذكره الشراحي وعن ابي يوسف انه لا يعود بغير شرط
وعليه اعتد القدرى وصححه قاضي خان قال في الفتح وحقيقة المحط مختلفة فتمسك الامة
لخط البيع والهبة ما نفا زال الخط على هذه الرواية مسقطا والساقط لا يعود بلاب وهذا
وجه لان هذا القيد يدل على الرضى ويبطل الخيار قبل الروية وبعدها قال في البحر والوجه
عندى ما ذكره شمس الامة وقوله لان هذا التصرف ممنوع وانما يدل لتصرف في جميع المبيع
وكانه اختلف عليه ما اذا باع المبيع كله وسقط خياره بغيره عليه بما هو بغير فانه لا يعود خيارا

لكنه لم يذكر فيه خلاف واقول هذا يتجلى على مقام هذا الامار مع عدم التدبر في الكلام
وذلك ان جزء منهم بعد عود الجار فيما اذ باع كنه ثم عاد اليه بما هو من غير ذلك خلايل
بين لما اختاره القزويني ان لو كانت العلة المؤثرة وجود المانع للرد فانه اذا زال ان يعود لكنه لا يعود
لان سقط وشان الساقط ان لا يعود ودعوى ان مع الكمال سقط ويبعض مانع تحرك ظاهر وقد
معنى قوله لان مقتضى هذا التصرف الى اخره فان قلت لو كان كذلك لما احتج الى التعليل بان في الرد
تعريف الصفقة قلت لا مانع من ان يعلل الحكم بعلين الرضى بالبيع ولزم تعريف الصفقة بغير
انه ما دام خارجا عن ملكه فان التعليل به اظهر فلهذا المتقيد برب **باب جوار العيب**
من اضافة الشيء الى سببه والعيب والعيب وبيع بمعنى وعاب المتاع صار ذاعيب وعابة
ويستعدي ولا يستعدي ويعتبه بالتشديد نسبة الى العيب واستعمل العيب اسما وجمع على عيوب
وهو ما يتلوا عنه اصل الفطرة السليمة وشرعا ما سياتي من **وجوب البيع عيبا** لم يمكن من
زاله بلا مشقة فخرج احرام الجارية وبجاسة الثوب فتمكك من تحليلها وغسله وقبده
الولو الجي ثوب لا ينقص بالفساد فان نقص به كان عيبا وهكذا ذكر البرازي حيث قال وجوز على القوي
المشتري وما ان اضره الفسلاد والا لا ولو اشترى جبة فوجد فيها قاذرة مئة فان ضررها
الفتوردها والا لا ولا بد من كونه عند البائع ولم يعلم به المشتري ولو يكن البائع شرط البراءة
منه خاصا او عاما ولم يزل قبل الفسخ كتب من اجله حتى مات **اخذته بكل الثمن ان شاؤ**
ردا لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فكانت كالشرط فيه فيجوز ذلك الوفاق البائع بعنه
لك عيبا وقال المشتري انما اشتريته سليما فالتقول له ورقم في القينة بعده ينبغي ان يحكم الحاكم
وهو حسن وقالوا لا يحل له ان يكتف العيب عند البيع فان كتمه قال بعض المشايخ يفسق وترد شهادته
قال الصدر لا ناخذ به كذا في البرازية اي لا ناخذ بكونه يفسق بمجرد هذا لانه صغيرة ولا فرق
في ذلك بين البيع والثمن الا في مسئلتين الاولى المسلم في دار الحرب اذا اشترى شيئا ودفع الثمن
عروضه مغشوشة او دراهم زبوا فجاز ان كان خيرا لا عيبا كذا في الويلجية الثانية يجوز اعطاه
الزبون والناقص في الجبايات ثم الاطلاق يفيد انه لا فرق بين كونه قاضيا او سيرا وهكذا
نص عليه في الفصول حيث قال المهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن عذر فاحش العيب لا يسره
وفي غيرها يرد بها واليسير من المهر اذا كان كليا او زينا يرد به ايضا واذا ججزه انه ليس له
امسكه واخذ النقصان لان الاوصاف لا تقابلها شيء من الثمن الا ان يبين كالمالك اذا خلاه فاحرا
او احدهما ثم وجده عيبا ذكره في الحج ومن هذا النوع ما في القينة لو كان للدار باب في الطريق
الاعظم وبابه في سكة غير نافذة اقام اهلها بيعة انهم اعادوا البائع هذا الطريق فامر القاضي
بشره بخير المشتري ان سارده وان شارح بالقبضان ومنه ايضا ما لو اشترى الوارث من
التركة كفتنا ووجده عيبا رجع بالنقصان ولو تبرع به اجني لا يرجع كذا في البرازية وفي فتح
القدير لو اشترى الذي خيرا وقبضها وبها عيب ثم اسلم سقط جوار الرد وفي المحيط وصي او وكل
او بعد ما دون اشترى شيئا بالثمن ثلثة الاف فليس له ان يرد به بالعيب بل ثلثة الاف
بالثمن والموكل والمولى انتهى ويشيخ الرجوع بالنقصان في المسئلتين وقالوا لا يرجع بالنقصان
ايضا في مسائل قال في البرازية اشترى من عبده المدينون المادون فوجده عيبا لا يرد عليه ولا

علي

على بايعه ان كان الثمن منقودا فان لم ينقده وقبض المبيع اولا له الرد ان كان من النقود او كليا
او جزئيا لانه يدفع بالرد مطابقة نفسه وان كان عرضا لا يملك الرد ولو باع العبد من وارثه ومات
نورته المشتري ووجده عيبا رفع الامر الى القاضي حتى ينصب فيها فورد المشتري الى القيم فورد
القيم الى الوارث نقدا الثمن اولا في الصحيح ولو باع الوارث من مورثه فوات المشتري وورثه البائع
ووجده عيبا رد الى الوارث الاخر ان كان فان لم يكن له سواه لا يرد ولا يرجع بالنقصان
وكذا لو اشترى لنفسه من ابنه الصغير شيئا وقبضه واشهده بوجده عيبا رفع الامر الى
القاضي حتى ينصب عن ابنه خصما يرد عليه ثم يرد الاب لابنه على بايعه وكذا الوبايع الاب
من ابنه وكذا الوبايع من وارثه فوردته المشتري ووجده عيبا رفع الامر الى القاضي فينصب
خصما فورد اشترى العبد المادون شيئا وراه البائع عن الثمن لا يرد بالعيب وان المشتري خرا
لوعبد القين فكذا ان قبله فله الرد لانه امتناع عن القبول كذا ايضا والشرط اشترى
واعلم انه يتصور الرد بالعيب مع عدم الرجوع بالثمن على البائع كما لو باع عبدا وسلمه ثم وكل
وكلا يقبض الثمن فاقرا الوكيل بقبضه وهلاكه في جحد البائع الموكل يرى المشتري ولا ضمان
على الوكيل فان وجد المشتري به عيبا رده ولا يرجع بالثمن على البائع لا قرار الوكيل ولا على الوكيل
لكونه امينا وليس بمعاقد ذكره في القينة **وما او وكل شيء اوجب نقصان الثمن** سواء كان
ينقص العين او لا ينقصها ولا ينقص المتفعة بل مجرد النظر اليها كالظفر الاسود الصحيح القوي
على العمل وتجا في جارية تركية لا تفرق لسان الترك كذا في القينة وقيد في الدرر السواد الظفر
بالا تراك اما في الجبسي فلا في الظاهر اطلاق ما في الفسخ وفي المحيط اشترى جارية هندية
فوجد بها لا تحسن الهندية ان كان الناس بعدونه عيبا فله الرد والا فلا ولو اشترى جارية تركية
فوجد بها لا تعرف التركية فله الرد لان ذلك عيب ولو كان المشتري يعلم به لكان لا يعلم ان هذا
عيب فان كان هذا يخفى على الناس انه عيب كان له الرد والا **عنده النصار** بضم الناء
وبكره جامع التخفيف جمع تاخر اذ في الفسخ وارباب الصبايع ان كان البائع من الموضوعات انتهى
ولا بد منه ليدخل ما لو اشترى مثلا حيا طامية بحجاب بيعة فاذا اسامها ضعيفا فان نصبت
قيمتها عند ارباب الجيرة بذلك كان عيبا والا فلا **وعيب** لان الضرر بالنقصان المالية وذلك
بانقصان القيمة والمرجع في معرفته عرف اهلها قال في الصر ومافي جوامع القينة العيب ما ينقص
العين او المتفعة والا فان عده التجار عيب كان عيبا والا فلا احسن مما في الكتاب انتهى وكان
وجه ان نقصان الثمن بسبب نقصان العين او المتفعة مما يعرفه كل واحد لا انه مقدما للتجار
كما يرويه كلام المصنف **كالاباق** ابوق من باب منع وسمع وضرب وهو الذهاب من غير خوف ولا
كد عمل واستحقاق ثم ذهب كذا في القاموس وفي المصباح ابوق العبد ابقا من بابي تقب وقيل
في لغة والاكثر من باب ضرب والاباق بالكسر اسم منه والجمع اباق مثل كافر وكفار وفي الجملة
عن الثعالبي الابن الهارب من غير ظلم السيد فان كان من ظلمه سمي هاربا فعلى هذا الاباق
عيب والهرب ليس بعيب اطلقه فتمثل بالوكيل من المولى او من يودعه او من المستعين منه
والمستاجر الا ان ابوق من العاصب الى المولى او الى غيره ان لم يعرف بيت المولى ولم ينع على
اليه وما اذا كان سيرة سقرا ولا يخرج من البلد ولا قال المخرج والاشبه ان البلد ان كان

كبره كالفاهرة كان عيبا والابان كان بحيث لا يخفى عليه اهلها ويوتها لا يكون عيبا وقد
يشكل على الاطلاق ما لو ابق من المشتري الى البائع ولم تحذف عنه فانه ليس يجب كذا في القيمة
وقد مر انه لو ابق من قربة المشتري الى قربة البائع فانه يكون عيبا في التور لا يكون عيبا في التور
يكون عيبا فيه ايضا فالحكم الراس عيب فهذا هو الذي قد مر ان ذلك عيب اما المرددين
او الثلاث فلا قال الشيخ وجواب انه عيب في التور اخص يمكن ان يجاب عن الاول بان
العلام في الاباق الذي يجب نقص الثمن عند الصاد ليصح كونه جزييا من هذا الكلي وهذا
لا يوجه وهذا انما يقع ما يوجب في البحر من ان هذا مرد على اطلاقه ولم يقدره بالمهر مع انه
من غيره ليس عيبا لانه لا يسمى ابقا بل ضالا ولو اراد المشتري ان يرجع بنقصان العيب ليس له
ذلك قبل عودها وموته **والبول في الفرائض** لانه لصنف في الماشية ولذا قلنا لو عاوده بعد
البلوغ عند المشتري كان عيبا جازا اذ هو ولد في باطنه وعرف من هذا انه عند التماس الحالة
ثبت حتى الرد بان ثبت انه سرق اوراق او بال عند البائع ثم وجدت منه عند المشتري في الصغر
او الكبر في النقص معربا الى الفوائد الظهيرة ههنا مسألة عجبة هي ان من اشترى عبدا
صغيرا فوجده سول في الفرائض كان له الرد ولو يقب بيب اخر عند المشتري كان له ان يرجع
بنقصان العيب فاذا رجع به فتركه الجدل للبائع ان يسترد النقصان لولا ذلك العيب
بالبلوغ لا رواية في المسئلة قال وكان الذي يقول ينبغي ان يسترد استدا لا مسلمين اذ
اشترى جارية في جدها ذات زوج كان له ان يرد لها ولو يقب بيب اخر يرجع بالنقصان فاذا
رجع بها اليها الزوج كان للبائع ان يسترد النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده له ريبا له الرد
فاذا يقب بيب اخر يرجع بنقصان العيب فاذا رجع ثم بر بالبلوغ اؤتم لا يسترد والاسترد
والبلوغ هنا لا بالبلوغ اؤتم فينبغي ان يسترد انتي وفي قاضي خاين اشترى جارية وادعى انها
لا تحسن واسترد بعض الثمن ثم حاضرت قالوا ان كان البائع اعطاه على وجه الصخر عيب
كان للبائع ان يسترد ذلك وفيها ايضا اشترى عبدا وبضته فحرقه عنده وكان يحرج عند البائع قال
ابن الفضل المسئلة محض ظنة عن اصحابنا انه حر في الوقت الذي كان يحرقه عند البائع كان له
ان يرد له او في غيره فلا يقبل له فلو اشترى ارضا ففترت عند المشتري وقد كانت تنزع عند البائع
كان له ان يرد لان سبب التزواحد وهو سفل الارض وقرب المالا ان يحج ما غلبه وكان
المشتري نزع من تراها فيكون التزويذ لك او شبه فلا يدري انه عينه او غيره قال القضاة
الامام فيشكل بما في الزيادات اشترى جارية منها احدى العتقين ولا يعلم ذلك فاجل البياض
عنده ثم عاد ليس له ان يرد وجعل الثاني غير الاول ولو اشترى جارية منها احدى العتقين
وهو لا يعلم ذلك فلم يقبضها حتى يخلى ثم عاد عند البائع ليس للمشتري الرد وجعل الثاني
عين الاول الذي رضى به اذا كان الثاني عند البائع ولم يجعله عنه اذا عاد اليها عند المشتري
وقال لا يرد ثم قال القاضي الامام كنت اشاء ورشس الائمة الخواوي وهو يشاور معي فيما كان شكلا
اذا اجتمعا فشاورة في هذه المسئلة فما استفتيت منه فراقا انتهى واقى يمكن ان يقال يلزم
ان الثاني غير الاول وانما لا يرد فيما اذا عاد عند البائع لان المشتري رضى به ولا فرق بين الاول
والثاني حيث لم يرد ولم يتقبل الى مكان اخر على ان كونه لا يرد فيما اذا اخلى ثم عاد في يده

البائع

البائع ليس قدرا متفقا عليه بل المذكور في الواقيات الحاصية يرد فرق بين هذا وبين
ما اذا قبضها وهو لا يعلم فاجل في يده ثم عاد فليس له الرد والفرق ان الثاني غير الاول
حقيقة الا انه في الاول حدث في يد البائع فوجب الرد وفي الثانية في يد المشتري فلا يوجب
انه قال في المحيط ولو اختلفا في مكانه بان ادعاه المشتري باليسري وقال البائع كان اليمن ه
واخلى وحدث باليسري فالقول للبائع ولو ادعاه البائع بعد اطلاقه قال البائع اخلى
فالقول للمشتري ولو ادعاه البائع فقل البائع كان باليمن وزال وحدث باليسري لم
يصدق في الزوال وصدق في انه لم تكن باليسري لانه في احدها منكرو في الاخرى مدعى **والتمه**
سواء وجبت قطعا او لا كالنباشر والطراري واسباها كهي كما اذا نقب البيت واطلاقة يعلم
الكبرى ايضا كما في الظهيرة والكبر والصغير بشرط ان يكون ميمرا وهذا الشرط في الثلاثة وضمه
بعضهم بان ياكل ويشرب ويستحي وحده وهذا يقتضي ان يكون من سبع لانه قد رده وذلك
في الحصانة لكن وقع التصريح في غير موضع بتقديره بخمس سنين فاذا ردها وما دون ذلك
لا يكون عيبا والحاصل ان هذه العيوب الثلاثة ان احدثت اسبابها بان وجدت في الكبر
والصغير عند هاردها لا اذا اختلفت بان وجدت في الصغير عند البائع وبعد البلوغ عند
المشتري يجوز ان يكون الثاني انما حدث عند المشتري واذا الفارح انه لو سرق طعاما من
المولى للكل او اليسر نحو الفليس والفلين لا يكون عيبا بخلاف ما لو سرقه لبيع زاده غيره او للكل
من غير المولى وينبغي انه لو سرق من المولى زيادة على ما ياكله عا فان يكون عيبا في جامع الفضول
لو سرق بطحا من علة الاجني فهو عيب هو المختار وان سرق للادخار فهو عيب مطلقا ما
لم يكن عيبا لا يرد على الاطلاق لما قد علمته وظاهر ان رده بيب المرقمة محله ما لم يقطع فان
قطع عند المشتري قال في المحيط رجع ربع الثمن لان اليد قطعت بالسرقين جميعا **والجنون**
في الصغير عيب قال محمد ابا ولو تبعه المصنف لكان اولى حتى لو جن في الصغر في يد البائع
ثم عاد في الكبر في يد المشتري كان له الرد لا بخلاف السبب فيهما وهو فساد الباطن بخلاف
الاباق ونحوه وظن بعض المشايخ ان معناه عدم اشتراط المعاودة عند المشتري لان اثاره
لا ترفع وجعله الاسيحا في ظاهر الجواب والاصح هو الاول وهو المذكور في الاصل ولجامع
الكبر لان الله قادر على الزالة باثارة فقد قال محمد بعد فان طعن المشتري باباق او جنون ولا
يعلم القاضي ذلك لا يستخلف البائع حتى يشهد شاهدا ان الله قد ابق عند المشتري او جن
فقد صرح باشتراط المعاودة وفي الجنون وعن هذا قيل بشرط المعاودة بل لا خلاف بين
المشايخ في عامة الروايات وهذا بخلاف ما لو ولدت لجارية عند البائع لانه او عند اخر
فانها تروى على رواية كتاب المصارفة وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الصنف الذي جعل بالولادة
لا يرد ابا وفي رواية كتاب البيوع لا ترد كذا في النسخ وعندي ان رواية البيوع اوجه لان الله تعالى
قادر على الزالة الصنف للحاصل بالولادة ايضا ثم رأت في البرازية عن الهامة الولادة
ليست بعيب الا ان يوجب نقصانها وعليه الفتوى انتهى وهذا هو الذي ينبغي ان يقول عليه وقد
ان يكون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا بجزءه الشارح وقيل هو عيب ولو ساعة
وقيل المطلق منه **والبحر** بالموحدة المفتوحة والحال المجهدة الفتوى من حد يقب ثلث الفم

أما بالجم التخيبة فالتخاج ما تحت السرة وفي الصماعة غالب ابن حجر وهذا الثاني عيب
الغلام أيضا وفي الفم البحر الذي هو العيب هو الناسي من تغير المعدة دون ما يكون لفم
في الأسنان فإن ذلك يزول بتطيقها **والدفر** بفتح الميملة والفا وسكونها أيضا من رشح
الابط وادفر لغة ودفر كفسل اسمر منه أما بالثالث المعجمة بفتح الفاء لا غير وهو حدة
من طب او ثني قال في الغاية منه قوله مسك اذ فر وابطد فر وهو مراد الفم من قولهم
الذفر عيب في الجارية هكذا في الرواية انتهى واصله في المغرب الا ان كونه مراد الفم لا غير
فيه نظرا لا بشرط في كونه عيبا شديدا فلا بد ان يكون بالهمل فتدبر وبقى رشح الانف
صرح في البرازية بأنه عيب والظاهر انه يقال فيه زفر بالمعجمة وثني رشح الاطباء **والزنا**
وولد اي وكون المبيع ولد الزنا الخذف المضاي والمضاي اليه كذا في الجواشي السعدية
وبه اندفع كون التغير بالمولد كما في الاصلاح اولى بهذا الاربعة تكون عيبا **في الامة** دون
الغلام لانه قد يراد بها الاستفراش وهذه المعاني تمنع منه بخلاف الغلام فانه للاستخدام
في الخارج وهذه ليست مانعة منه الا اذا كانت قد افترقت عيبا في الغلام ايضا لان الداعي
كذا في الهداية وعلى هذا فلا بد ان يلتزم ان كونه من تغير المعدة كما مر لا يلزم منه وجود الداء والى
فلا فرق بين الامة والعبد في فتاوى القاضى الا ان يكون فاحشا لا يكون مثله في غايته الداء
وفي السراج البحر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش من اذ من غيره وفي الغلام ان كان
من ذاك فلكان وان لم يكن من ذاك فاحشا فليس عيبا وان كان فاحشا بحيث يمنع سيده من قربانه
فهو عيب كذا في البنايع وقيل البحر في الامر عيب والاصح ان الامر دون غيره سواء علم ان الجوارح
في الرضا شرط نص عليه محمد في الاما في كونه ليس عيبا من العبد بحله ما اذا لم يكن عادة له بان تكرر
منه اكثر من مرتين وفي الايضاح اذا كان مدمنا له بحيث ينقطع به عن خدمة المولى يكون عيبا
نكتة سكن عن اللواطة بالجارية والغلام وقد نقل في القصة انه عيب في الجارية كمن كان لانه
يفسد الفرس اما في الغلام فان كان نجسا فذلك لانه دليل الابنة وان كان باجرا فلا وفيها اشترى جارا
تعلوه الحروبيا تونه في دبره ووقعت هذه بخاري فلم يستقر فيها جواب الامة وقيل عبد الملك
السنفي ان طاع وعب عيب والا فلا وقيل عيب انتهى في البرازية التخت نونان احدها معنى الردي
من الافعال وهو عيب الثاني الرعونة واللين في الصوت والكسر في المشي فان قيل قل لا يرد وان كثر
رده محمول في الاول على ما مر **والكفر** يعني عيب في الغلام والجارية علة في الهداية بان طبع الحمار
ينفر عن صحته ولا يذبح صرفة في بعض الكفارات فتختل الرغبة وهذا يقتضي على المشتري
لو كان ذميا لا يردده والمنقول في السراج انه عيب ولو كان ذميا ولم يرد في كلام غيره كيف ولا يقع
للذمي بالمسلم لانه يجبر على اخراجه عن ملكه قال في البحر والارما لوجوده خارجا عن مذهب
اهل السنة كالمعتزلي والرافضي ينبغي ان يكون كالكا فلا ان السني ينفر عن صحته ودرما قتله الرافضي
الذي بسبب الشيخين داخل في الكافر لانه كفر بذلك **وعدم الحيص** والاستحاضة لان ارتفاع
الدم واستمراره علامة الداء ويختل في الارتفاع انقص غايته البلوغ وهو سبعة عشر سنة عند ابي
حنيفة ويعرف ذلك بقول الامة فتدبر ان انضم اليه يكون البايع قبل القبض وبعده هو الصحيح كذا
في الهداية وهو ظاهر في انه لا يحتاج في دعوى الارتفاع الى ذكر سببه من الداء والجمل والله لا يرج

في البحر

في الجمل والداء الا الى قولها لا الى قول النساء والاطباء وجرم في النهاية وعليه جرى في
الغاية وغيرها بأنه لا بد من ذكر السبب لان ارتفاعه بدون هذا لا يعد عيبا ولو ادعاه
في مدة قصيرة لم تسع واقلها ثلاثة اشهر عند الثاني واربعه اشهر وعشر عند محمد وعن
ابي حنيفة وزفر سنتان فاذا سمع القاضي الدعوى سال البايع اهي كما يقول المشتري فان
قال نعم ردها على البايع وان قال هي كذلك لمحال ما كانت كذلك عندى توجهت الخصومة على
البايع لمصادقها على قيامه للمحال فان طلب المشتري عيبه حلف فان حلف بزي وان نكل ردت
عليه وان اقام المشتري بيته لم تقبل على الانقطاع وتقبل على الاستحاضة وان انكر البايع
الانقطاع في الحال هل يستحلف عند الامام لا وعندهما يستحلف وذكر في فتاوى الفضلي
انه يرجع في الجمل الى قول النساء وفي الداء الى الاطباء ويشترط لقيام العيب فيها قول عدلين منهم
وما لم يطلع عليه الرجل يثبت بقول المرأة قال في الفتح وهذا ينبغي ان يقرر في الكتاب
والموافق له ما في الحاشية اشترى جارية فقبضها فلم تحض عند المشتري شهر اربعين يوما قال
القاضي الامام ارتفاع الحيص عيب وادناه شهر واحد اذ ارتفع هذا القدر عند المشتري
كان له ان يردده اذا ثبت انه كان عند البايع انتهى وهذا كما ترى لا يشترط ثلاثة اشهر ولا اكثر
وينبغي ان يقول عليه وبه ظاهر انه لا يحتاج في دعوى الانقطاع الى ثبوت انه عن جمل او داء
لان كونه عيبا باعتبار كونه مفضيا الى الداء لا لانه لا يكون الا عندا وهذا لا يعرض فيه
النقص قاضي خان لم يكتفى في الخصومة ادعاه ارتفاعه فقط وهو الذي يجب ان يقول
عليه فظهر ان باي في النهاية من لزوم دعوى الداء والحيل في دعوى انقطاع الحيص ثم انه يحتاج
في توجه الخصومة الى قول الاطباء والنساء ليس بقرينة في الكتاب بل ما ذكره مشايخ اخرون
يفعل على الظن خطأ هم وتوقفه في البحر بان كون قاضي خان لم يعرض له ممنوع بل قال في فتاواه
اشترى جارية وقبضها ثم قال انها لا تحيض قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا تسع
دعوى المشتري الا ان يدعى ارتفاع الحيص الجمل او بسبب الداء فان ادعى بسبب الجمل سال القاضي
النساء ان قلن هي جمل حلف البايع ان ذلك لم يكن عنده وان قلن ليست بجمل فلا يمين وفي معرفة
دائها طنها يرجع الى الاطباء ثم نقل بعده ما مر لكن الاول لسماع الدعوى عند القاضي الثالث
لتحقق في نفسه واما ما نقله من اعتبار الشهر فغير معتبر لانه مخالف لنصريح النقل عن الامة
الثلاثة ويمكن حمله على رواية اخرى انتهى ورايت في المحيط ان اشترط ذكر السبب رواية
المواد روي عليه يحمل ما في الحاشية او لا تبينه عدم الحيص انما يكون عيبا اذا امكن امسا
اذا كان لكونها ايسة او صغيرة فانه لا يكون عيبا كذا في المعراج ويجب ان يكون معناه اخرا
اشترائها علما بذلك وفي المحيط اشترائها على ان الحاص فوجدتها لا تحض ان تصاد
على ان الحاص لا تحض بسبب الاياس فله الرد لان هذا عيب لانه اشترائها للجمل والاسية لا تحض
وفي القصة لو وجدها تحض كل سنة اشهر مرة كان له الرد **والشعال** القدر لا يرد واصله
دليل الداء قد لا يرد لان المعتاد منه ليس عيبا كما في الفتح وهذا معنى ما في جامع الفصولين
الشعال عيب ان تحض والا فلا **والدين** هذا الاطلاق شامل لما اذا كان يطالب به في الحال
او بعد التقى وعليه جرى في الفتح اذ بعد ذكره ان الدين مطلقا عيب قال وعند الشافعي

تفصيل حسن في الدين وهو انه ان كان ديناً شاخراً الى ما بعد العتق فلا خيار له بوجه
كدين معامله بان اشترى شيئا بغير اذن المولى وان كان في رقبته بان جني يد البائع ولم يفذه
حتى باعه فله رده الا ان يقال وبعد العتق قد يصير في نقصان ولا يه وميراثه انتهى
علل الشارح المسئلة بان ما لينة مشغولا بها وتقدم الغرماء على المولى وهذا صريح في
تخصيصه بما كان في رقبته وبه صرح مسكين حيث قال اي الدين الذي يطالب به في
الحال لا الموجل فانه ليس يعيب كذا في الدخيرة وفي المحط حيث عدا العيوب قال والدين يعلق
بالرقبة وفي السراج اذا كان على العبد دين او في رقبته حناية كان عيبا لانه يجب بيعه فيه
ودفعه فيما فتحت رقبته بذلك ويتصور هذا فيما اذا حدثت الحناية بعد العقد قبل
قبض البيع اما اذا كانت قبله فبالباع يصير مختارا للحناية فان قضاه المولى قبل الرد سقط
الرد اذا لم يرزق وكذا لو اراده الغريم **والشعر والماء في العين** فقد فيها لا تنافي بين العين
ورما اورثا ذهابه وفيه اشارة الى ان كل مرض في العين عيب ومنه كما قالوا السيل ذكره
الدمع والغرب وهو مرض في الماءي ورما سال منه شي حتى جعله مجهد في حال سلا من ارباب
الاعداد والشعر وهو انقلاب في الاحقان والخصم يفتحين وهو نوع من الحول والقبيل في
العين فان كان في جانب فهو للخصم والظفر وهو ما من يدواني السائل العين والحرب
والعشي وهو عدم الانصار ليللا وكونه اجبر وهو من لا يصير لها اذ يكون احد العينين زرقا
والاخرى غير زرقا او احدهما كحلا والاخرى غير كحلا والحاصل ان العيوب كما في الحقيقة على
نوعين ما يوجب فوات جزء من المبيع كالعمى والعمى والاصبع الناقصة وخود ذلك في العتق
قطع الاصبع عيب والاصبعان عيبان والاصابع مع الكف عيب واحد وما يوجب نقصان
من حيث المعنى فقط وعليه اقتصر المصنف لظهور المعنى الاول لكن بقي منه النكاح فلو قال
البائع انها الزوج او مات عنها قبل البيع قبل قوله ولو اقام المشتري بینه على قيام النكاح لم يقبل
الا اذا كان على اقرار البائع بذلك ولو قال كان زوجه عدي فاباها او مات عنها وانكر المشتري ذلك
كان له الرد كذا في الحاشية والقسم وهو من يعمل بيساره فقط لا ان يعمل باليمين ايضا كعمله في اللطاف
وقلة الاكل في الدواب والكذب والعمية وترك الصلاة وفي القسمة تركها في العبد لا يجازى
وفها لو ظهر ان الدار مشؤمة ينبغي ان يمكن من الرد لان الناس لا يرغبون فيها ولو اشترى
حمارا ليقبض به عيب وفي جامع الفصولين لو كان مقامه ان كان بعد عسا كفا ردد
وشطرنج ويخوما فهو عيب وكذا السم عيب فيما لما فيه من الضرر وشرب الخمر الا ان يكون
على سبيل الكتمان احيانا والعيوب كثيرة براناها **فلو حدث عيب آخر عند المشتري**
بشله او بفعل اجني او باقعة مما وية كذا في جامع الفصولين وسكت عما اذا كان بفعل البائع وذكر
في البحر ان التعقيد القبيح اذا كان بفعل البائع يمنع الرد ويجب الارش على الجاني ويرجع حصته
العيب من الثمن وقبله بفعل البائع او غيره بوجه صحيح الثمن او اخذه وجدة عيبا او لا ويخرج عنه
حناية المعقود عليه وفي القسمة لو كان بالمبيع اثر حجة برات فلم يعلم به فسادت فرتة واجبر
للمزاحم ان يعود بها بالعيب القديم لم يرد ويرجع بالنقصان بخلاف ما لو كان به فرتة الفخر
عند المشتري حيث رده لان الاتجار ليس عيب حادث انتهى ومن الحادث ما لو اشترى له حمارا

في

في بلد ليس له الرد جبر الا في بلد العقد ولو اقام البائع بینه انه حدث عند المشتري والمشتري
بینه انه كان عيبا في يد البائع تفصل بینه المشتري لانه ثبت الخيار والعول للبائع لانه يترك الخيار
كذا في شرح قاضي خان **رجع بقصاصة** بان يقوم بلاء عيب بمرع العيب وشطرنج التفاوت
فان كان مقداره عشر القيمة رجع بعشر الثمن وان كان اقل واكثر فعلى هذا الطريق حتى لو اشتراه
بعشرة وقيمة مائة فنقصه العيب عشرة رجع بعشر الثمن وهو دورم ولو بمانين وقيمة مائة وقد
نقصه العيب عشرة رجع بعشرين ولو نقصه عشرين رجع بأربعين قال البرازي وفي المناظرة
ان كان النقصان عشر القيمة رجع بنقصان ما جعل ثمنه يعني ما دخل عليه البائع ولا بد ان يكون الثمن
اشان بخبر بلقطة الشهادة بحضرة البائع والمشتري وهو الاهل في كل حرفة ولو زال الحادث
كان له رد المبيع مع النقصان وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان قايما رده والا لا في القسمة
والاول بالمواعيد والفرق بين هذا وبين ما اشتراه ولم يرد حتى سقط خياره فمرد عليه عيب
بقصا حيث لا يعود خياره يدرك باذي تا مل ويستثنى من الرجوع ما لو باعه ثوبه والمسئلة كمالها
فلا رجوع ولا رد لانه لو رجع صار الثاني اقصى من الاول وقضية التولية ان يكون الاول ذكره الشارح
وما لو وجد بالمسلم فيه عيبا وقد حدث عنده اخر فانه كما قال الامام رحمه الله ليس له ان يرد
عيبا بالعيب الحادث وبين ان لا يقبل ولا يثي له من مزايا المال ولا من نقصان العيب لانه لو قدم
النقصان كان اعتضا من الجوده فيكون ربا وقالوا لو اشترى المكاتب اياه او ابنته ثم اطلق على
عيب لا يرد ولا يرجع بالنقصان **ورد المبيع بوضعي بابه** لان في الرد اضراا بالبائع لكونه خرج عن
ملكه سالما الى عن الحادث فتعين الرجوع بالنقصان الا ان رضى بالضرر فيخبر المشتري حينئذ يرد
الرد والامساك من غير رجوع بنقصان وهذا المعنى لا يستفاد من الكتاب فلو قال له يرجع بقصاصة
لكان ولي واعتلم انه يستثنى من هذا الاطلاق ما لو قبل المبيع عند المشتري رجلا خطا ثم طهرانه
قبل اخر عند البائع ثم اطلع على عيب فقتله البائع بلحائتين لا يجبر المشتري على ذلك وانما يرجع
بنقصان الحناية الاولى دفعا للضرر عنه لانه لو رده على بابه كان مختارا للعدا فيها وما لو اشترى
عصيرا فتعجز بعد قبضه ثم وجد به عيبا ليرده وان رضى البائع وانما يرجع بالنقصان كذا في المحط
وغيره **ومن اشترى ثوبا فقصطه** مع المصنف القذوري في افراد هذه المسئلة وكان حذرها
اليق لانها من افراد ما مر اعني ما لو حدث عيب اخر عند المشتري الا انه جعلها بوطية لئوله فقطعة
وعلى هذا فتوله في النسخ يعني لم يخطئه بما الاحاجة اليه **وجد به عيبا** كان به عند البائع كما
افهمه التعبير بوجد **رجع بالعيب** اي بنقصانه لعدم الرد جبراً بخود العيب الثاني طوبى
بالفرق بين هذا وما لو تخبر المشتري بوجد امعاء فاسدة حيث لا يرجع بالنقصان عن الامام
واجب بان الخوافساد المالمية لصيرورة المبيع به عرضة للثمن والفساد ولذا لا ينقطع البائع
به فاخل معنى قيام المبيع **فان قبله اي الثوب البائع له ذلك** اي المقبول لان الامتناع انما كان
لحقه وقد اسقطه والوطى كالقطع بكرة او ثوبا في الظهيرة وقدما انه لو كان للعلم بكونها
بكرة من غير فعل بعد كان له الرد اذا وجدها ثيابا في البرازية تقا بصا بعد اجارة وثيابا
وطى المشتري بخارية ثم وجد بالعيب ورده خير ما يبيع بخارية بين اخذ قيمتها يومئذ
او اخذها وليس له نقصان الثمن ان بكرة ولا العقر ان ثيابا لان الوطى على ملكه انتهى وان

المشتري اي اخرجه عن ملكه والبيع مثال نعم ما ودهه او قبه لغيره وكذا الوباغ بعضه
مختلف ما تواجده او رهنه كما في المحيط ولا فرق في اخرجه بين ما اذا كان بعد روية العيب
او قبله كما في الفسخ وسواء كان ذلك لحوق تلفه او لاحق لو وجد التمسكة البيعة بعينه وغاب الباع
بحيث لو انتظره لفقدت فباعها لم يرجع ايضا بشئ كما في القصة **لم يرجع بشئ** لانه صار
حائبا للبيع بالبيع اذ الرد بالقطع غير منتج برضا البائع ولذا اقلنا لو قطع الثوب للمشتري لولده
الصغير لبا ساء وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان لان التملك منه حصل بمجرد القطع
له وهو بائنه في التسليم ولو كان اقول كبرارجع بالنقصان لانه لم يصير مسلما اليه الا بعد
الخفاطة فكانت الخفاطة على ملكه واشتاع الوجوب بسبب الزيادة التي هي الخفاطة قبل
اخرجه عن ملكه فبعد ذلك لا يتفاوت الحال بين ان يخرج عن ملكه بالبيع او في حوز الرجوع
بالنقصان وهذا يعني ما في القوائد الظهيرة الاصل في جنس هذه المسائل ان كل موضع يكون
البيع قابلا على ملك المشتري وعينه الرد برضي البائع فخرج عن ملكه لا يرجع بالنقصان
وكل موضع يكون البيع قابلا على ملكه ولا يمكنه الرد برضي البائع فخرج عن ملكه يرجع بالنقصان
وفي هبة التزانية اخذ لولده الصغير ثوبا بالسر ان لا يدفعها لغيره الا اذ بين وقت الاتحاد
انها عارية بان شهد وقت الاتحاد انها عارية **فلو قطعه** اي قطع للمشتري الثوب **وخاطه او**
صبغه اطلعه وقده في العناية بالاحمر وعليه حري الحدادي فان صبغه اسود فذلك عندنا
لان زيادة وعندنا اي حنفية نقصان فيكون للبائع اخذ وعلى الاطلاق تجري العينة وغيره
فقال باي صبيح كان **اول التوبق** قال في المصباح ان التوبق ثياب بقتل بئس من الما انني
سبه بذلك على ان التوبق هو لبس بالمالا ولذا قال **سمن** اذ الكلام في الزيادة في البيع او
غيره في الارض او في وطن الخفاطة او شوي المهر او خبر الدقيق قال في الفسخ وفي كون الفسخ
من المتصلة تامل **فاطلع على عيب** رجوع على البائع **بنقصانه** لاشتاع الرد بالزيادة اذ الفسخ
اما ان يرد على الاصل وحده او معها الاصيل الى الاول لعدم انفكاكهما عنه ولا الى الثاني لان العقد لم
يبدعها فكذا الفسخ ولو اخذه لكاف را فبعين الرجوع بالنقصان قد يغير المتولدة لان المتولدة
من الاصل كالسمن والحال والخلابا من العين لا يمنع الرد في ظاهر الرواية لمحضها بتبع الاصل
فكان الفسخ ليرد الا عليه وبقي المتصلة بقسمها ولا شك ان غير المتولدة منه لا تنفع
بحال فيفسخ العقد في الاصل دون الزيادة واما المتولدة منه فتقع الرد لتعذر الفسخ عليها
لان العقد لم يرد عليها ولا يمكن التبعه لان النقصان يكون للمشتري بل خيار قبل القبض ان شاء
ردها جميعا وان شارفني بما يجمع الثمن واما بعد القبض فيرد البيع خاصة لكن بحسبه
من الثمن بان يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فانما كانت قيمة
البيع الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسع مائة كذا
في الفسخ وحرف في الجوابه هو كانه اذا كان قبل القبض له ردها وبه ردها بالبيع خاصة
فان منع الرد وافر **الصل** هو الشاهي اذ معناه منع الرد الاصل وحده بخلاف غير المتولدة
وقد افصح عن ذلك في العناية حيث قال وغير المتولدة كالكتب لا تمنع لكن طريق ذلك ان يفسخ
العقد في الاصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري بجائنا بخلاف الولد والفرق ان الكسب

ليس

ليس ببيع بحال ما لانه تولد من المنافع والمنافع غير الاعيان والولد متولد من المبيع
فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له بجائنا لما فيه من الرضا والتفصيل بين كونه كالقبض
او بعده مذكور في البرازيه وغيرها كما اي كما يرجع بالنقصان **لوباغه** في هذه القصة بعد
روية العيب لا تمنع الرد قبله فلم يصير حائبا للبيع وقد مر ايضا **او مات العبد**
لان الملك انتهى به والامتناع حكمي لا يفعله ولا فرق في هذا بين ان يكون بعد روية العيب
او قبله ولو قال وهل المبيع كان فود اذ لا فرق بين الادبي وغيره ومن ثمة قال في الفصول
ذهب به الى بانه يرد به بعينه فذلك في الطريق هلك على المشتري ويرجع بنفسه وفي القصة
اشترى جدرا مائلا فلم يعلم به حتى سقط فله الرجوع بالنقصان **او اعتقه** لانه انما
للملك نصا كالموت وهذا الاطلاق مقيد بما اذا لم يعلم بالعيب اما اذا علم به كان العتق
رضا فلا يرجع بشئ والتدبير والاستيلاء كالعتق لانه فقد والنقل مع بقا الحمل بالامر الحكي
والكتابة كالا عتاق على مال للحصول العوض فيها كالبيع كذا في السراج لو كانت وادي
بدل الكتابة وعتق ثم اطلع على عيب لا يرجع بشئ وهو ظاهر في ان مجرد الكتابة من غير اداء
البدل غير مانع من الرجوع فيه نظرا وسأني ما يرشد اليه قال **الشارح** ولو عجز المكاتب ينبغي
ان يرد به بالعيب لزوال المنافع كالموت اطلع على عيب في العبد الا ان لا يرجع بشئ لان الرجوع خلف
عن الرد فلا يصار الى الخلف مادام رجاءا رجوع رده لزوال المنافع كالعتق على مال ذلوع هذا
لما تصور عجزه وقد بينا ما لو اشترى المكاتب باه او ابنته ثم اطلع على عيب لا يرد به لانه مكاتب عليه
فلا يمكن من اخرجه عن ملكه ولا يرجع بالنقصان وهذا يؤيد السابق وتوحيه يرد المولى بغيره
المكاتب لانه هو المشتري فكان حقوقه اليه الا اذ مات المكاتب فيرد المولى ولو اراه المكاتب
قبل العجز لا يرد المولى وان ابراه المولى قبل عجز المكاتب جاز ولو اشترى المكاتب امر وولده معها
ولدها لا يرد بها بالعيب ويرجع بنقصانه ولو ابراه المكاتب جاز ولو اشترى من مكاتبه عبدا
لا يرد به بالعيب ولا بخاصمه بانه كذا في المحيط **تمت** وقف المشتري الارض ثم علم بالعيب رجوع
بالنقص وفي جعلها مسجدا اختلافا واختار الرجوع بالنقص كما في جامع الفصولين وفي البرازيه
وعليه الفتوى وما رجوع به يسلم اليه لان النقصان لم يدخل تحت النقص انتهى **ولدا اعتقه على مال**
لم يرجع بشئ لانه حين يرد له وليس المراد به نفسه اذ من صور ما لو قال ان اردت الى الفا في شهر كذا
فانت حرا **وقوله** اي قبل البيع هذا اعني عدم رجوعه بشئ وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
وعن ابي يوسف قيل ومحمد انه يرجع لان هذا القتل لم يتعلق به ديني فكان كالموت وجه الظاهر
ان القتل لم يرد شرعا الا مضمونا وانما سقط عن المولى بسبب الملك نصا كالمستفد به عوضا
هو سلامة نفسه عن القتل ان كان عبدا او الدية ان كان حرا فكان كانه باعه حتى لو كان مديونا ضمه
كما في الكافي **او كان المبيع طعنا ما فاكاه** عند الامام وقال لا يرجع بالنقصان وهو قول الاثمة اقلنا
وعلى هذا الخلاف لو لبس الثوب ثم اطلع على عيب لما ان فعل في البيع فانقصه بشرايه ونقصا
فعله فيه فاشبه الاعتاق وله ان يقدر الرد بفعل مضمون منه في البيع فاشبه البيع وفي الخلاصة
الفتوى على قولهما وبه اخذ الطحاوي لكن جعل صاحب الهداية قوله استقصانا مع تاييده وجوه
عن دليلها يقرر مخالفتها في كون الفتوى على قولهما وفي جامع الفصولين شرعا غير انما ادخله واره

سقط فذبحه رجل بامر المشتري فظهر عيبه يرجع بنقصه عندهما وبه اخذ المشايخ كما لو اكل طعاما
ولو علم عيبه قبل الذبح فذبحه هو او غيره بامر لا يرجع ولو اشترى مراعى ابله ربيع فزرعه فظهر
انه خربى اختار المشايخ انه يرجع بنقص العيب وهو قولهما با على ما لو اشترى طعاما فاكله فظهر
والفقوى على قولهما وفي القصة باع منه ذكرا للذود وقال زرعه فان لم يبت فانما صان من هذا البذر
فزرع فلم يبت فعليه ضمان النقصان انتهى او اكل بعضه **لن يرجع بشئ** هذا قول الامام ايضا
وعنه ارسا في رواية يرجع بنقصان العيب في الكل فلا يرد الباقي وفي اخرى يرد ما بقي لان
الطعام لا يضره السبعين فكان قادر على الردي فما اخذه ويرجع بالنقصان فيما اكل وفي المجتبى
وبه يفتى ولو اطعمه ابنه الصغير او الكبر او امراته او مكاتبه او صبيغه لا يرجع بشئ ولو عده اقر
مديره او ولده يرجع لان ملكه باق ولو اشترى دقفا فخر بعضه فظهر انه مرمر وما بقي يرجع
بنقصان ما خسر هو المختار ولو كان سنا ذاتا فاكله ثم اقر البائع انه كان وقع فيه فارة رجح بالنقصان
عندهما وبه يفتى كذا في الفقه **من اشترى بيضا او قشا او جورا** او فسقا او بندقا او نحو ذلك
فوجده اي اصابه حال كونه **فاسدا** بان كسره وفيه ايا الى انه لو علم بعينه من غير كسره كان له الرد ولو
كسره بعد العلم بالعيب لا يرد لانه ذكالة صار من اصابه وبه اندفع ما في البحر من انه لا بد من
تقييد المسئلة بكسره **يقتنع به** مع فسادها بان ياكله الفقرا او يصنع للحليف ولا خفاء ان بعض
الفقرا ياكل البيض القاصد فاندفع قول العيني هذا لا يتصور في البيض لان كسره لا قيمة له **رجع**
بنقصان العيب لان الكسر عيب حادث الا اذا رضى به البائع هذا اذا لم يتناول منه شيئا فان
تناول بعد ما ذاقه لم يرجع بشئ قد يكون وجد المبيع **فاسدا** فان كان قليلا جاز البيع وان كان كثيرا
بطل عنده في الصحيح وجاز عدهما في صحة الصحيح منه وفي النهاية الاصح قولهما لان الثمن ينقسم
على الاجزاء على القيمة والقليل لا يخلو اعنه يجوز عادة كالواحد والاثنين في المائة كذا في
الهداية وهو ظاهر في الواحد في الشهرة كثر وبه صرح في القصة وقال السرخسي الثلاث
عنفوت عني في المائة وفي البرازية كسر بعض الجوزات فوجده فاسدا لا يتنع به اصلا رد الباقي
اذا برهن ان الباقي معيب والا واذا برهن يرجع بكل الثمن وان يتنع به وله قيمة عند الناس
يرجع بنقصان العيب فيما كسر ولا يرد المكسور **والاى** وان لم يتنع به بان كان البيض ممتنا والثلث
مرا والجوز خاويا وما في العيني او من تحافقه نظر فانه ياكله الفقرا **رجع بكل الثمن** لانه حين
بالكسره ليس بمال فكان المبيع باطلا قبل هذا صحيح في الجوز الذي لا قيمة لكسره اما اذا كان
له قيمة بان كان في موضع يباع فيه فشره يرجع بحصة اللب فقط وقيل يرد به ويرجع بكل الثمن
لان ما لقيه باعتبار اللب وظاهر الهداية يفتقر رجحه وكذا في البيض اما بيض النعامة اذا
وجده فاسدا بعد الكسره فانه يرجع بنقصان العيب قال في العناية وعليه حري في البيع وهذا
يجب ان يكون لا خلاف لان ثلثه بيض النعامة قبل الكسره باعتبار القشر وما فيه جميعا قال ازدهان
وينبغي ان يفضل بان يقال هذا في موضع يقصد فيه الاستفعا بالقشر اما اذا كان لا يقصد الاستفعا
الا بالخبز بان كان في سريته وقشره لا يفتقر كان لقشره قال الشيخ عبد البر ولا يخفى عليك فساد
هذا التفصيل فان هذا القشر مقصود بالشرا في نفسه يتنع به في سائر المواضع وما ذكره لا يفتقر
لان هذا قد يتفق في كثير مما اتفقوا على صحة بيعه ولا يكون ذلك موجبا لفساد البيع **ولو باع**

المشتري

المشتري المبيع **فرد عليه عيب** بقضا باقراره ان كان عنده ووجد عند المشتري منه وهو عند
المشتري للاجراز وبنيته على ذلك او ينكول عن اليمن على العيب ويعني القضا باقراره انكر الاقرار
فاشتمه بالبيعة كذا في الهداية ولو قال بعد الرد عليه لا عيب فيه لا يرد به على البائع الاول اتفاقا
كما في الفتح وفي البرازية لو علم البائع بالعيب له ان لا يقبل بغير قضا التمكن من الرد على بايعه قد
يقوله فرد لانه لو اطلع على عيب قد يرد وحدث عنده اخر يرجع بنقصان العيب القدر لا يرجع
على بايعه بنقصان العيب القدر عند الامام وعند ما يرجع كذا في البحر من ان لا يستحق
رده على بايعه لانه فسخ من الاصل فجعل العيب كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه
صار مكذبا شرعا بالقضا الا اذا حدث به عيب اخر عنده فانه يرجع بالنقصان كما في التتدب
وهذا الاطلاق قيده في المبسوط مما اذا ادعى المشتري العيب عند البائع الاول اما ان اقام البيعة
ان العيب كان عند المشتري الاول ولم يشره فانه كان عند البائع الاول ليس المشتري الاول ان يرد
عليه اجماعا كذا في الفتح تعالى للدرية وفي البرازية معزيا الى الجامع جده البائع مع المشتري
ثانيا باقل من الثمن الاول واكثر ثم رد عليه عيب لم يكن له ان يرد به على بايعه الاول ويقي قد
ثالث هو ان يكون البيع قبل الاطلاع على العيب القدر اما بعدة فليس له الرد على بايعه ولو كان
الرد عليه بقضا كذا في الفتح ومعنى الرد عليه ان له ان يخاصه بذلك لان الرد عليه يكون ردا
على بايعه بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه عيب بقضا بيعة او بايا عينا او باقرار المأمور
حيث يكون ردا على الموكل كذا في الجامع لان البيع واحد وفيما نحن فيه بيعان وقدره فخر الاسلام
يعيب لا يحدث فرده بالبيعة وباء باليمن ولا يرد به المأمور بالقرار لان قرار المأمور لا يبيع
على الامر واذا كان لا يبيع فيما لا يحدث مثله ففما يحدث بالاولى لو كان بغير قضا اقتصر عليه
وان لا يحدث مثله هو الصحيح كما في البرازية وفي التولوية رد عليه بلا قضا لزمه رد الوكيل
هو الصحيح وينبغي ان يكون معنى الاقرار المذكور في الجامع ما مر من انه انكر الاقرار فاشتمه بالبيعة
لانه صار مكذبا شرعا بالقضا فلا ينافيه ما قاله فخر الاسلام وغيره من انه لا يرد به باقر الوكيل
ولو لو كان الرد موصى لا اي لا يرد به على بايعه لانه بيع جديد في حق ثالث وان كان فسخا في حقها
والاول ثلثها اطلقة ففما لا يحدث مثله في المدة وهو قول العامة والمسئلة مقيدة بما
اذا كان ذلك بعد القبض اما قبله فرده ولو رضى وتغير الصرف اما في الصوف فانه يرد بغير قضا
ايضا وعليه تنفع ما في المشفى اشترى دينار بدينار ثم باع الدينار من اخر ثم وجد المشتري الاخر
بالدينار وعيبارده على المشتري بغير قضا فانه رده على بايعه لمعنى هو ان المبيعين جديدين كان
معدومين لان المبيع ليس بمبيع بل المبيع السليم فيكون العيب ملك البائع بخلاف المبيعين في
غير النفوذ كسالة الكتاب فانهما موجودان وعلى هذا فاطلاق الكتاب بالنسبة الى موضع
المسئلة غير محتاج الى هذا القيد كذا في الفتح قيد بخيار العيب لانه لو رد على المشتري بخيار
روية او شرط فانه رده على بايعه ولو بغير قضا **ولو قبض المشتري المبيع** **وادعى عيبا** كان عند
بايعه **لم يجبر على دفع الثمن** لانه لو اجبر لم يثبت العيب فيسترده وفيه نقص للقضا فلا
يفضار اليه حتى يتبين الامر ولو كان المبيع مقايضة فوجد المشتري المبيع عيبا ولم يقبض
ما دخل عليه ايا هل يجبر على دفعه او لا **ولكن يرد من المشتري** اي يقبض البيعة **ويحلف** يكون

بالباع هذا ظاهر في انه اذا اقام المشتري بينة على وجود العيب عنده او حلف الباع اجبر على
الدفع وليس مراد الالاف من اقامة البينة على وجوده عند المشتري وعند الباع ومن ثم قال
الشارح وتوابعه ولكن يبرهن ان يقيم البينة لا يتان العيب وطريقه ما قلنا بقي ان قوله او يحلف
بالباع انما ياتي عند الجرح عن الاول على قوله اما على قوله فلا في الصحيح عنه لانه لا ينصب خصما
الا بعد اثبات قيامه عند المشتري وقوله في البحر وخلف الباع في المسكين انما هو فيما اقر بقيام
العيب به ولكن ان انكر قدمه ما لا دليل له كلامه عليه وقد ظهر في ان موضوع هذه المسئلة في عيب
لا يشترط تكراره كالولاية فاذا ادعاه المشتري ولا يبرهان له حلف الباع وقوله بعد ولو ادعى
ابا قبا بن لما يشترط تكرره والا كان الثاني حقا اقتدره فان لم يبرهن على عيبه وانكر
ان المصنف عدل عن قول صاحب الهداية لم يحجر حتى يحلف الباع او يقيم البينة لان ظاهره
غير صحيح وهذا لانه جعل غاية عدم الاجارة ما يحلف الباع او يثبت المشتري وكلاما غير
صحيح اما الثاني فظاهر واما الاول فلان معناه فطلب منه الحلف ولا يبرهن منه حلفه ليرتب عليه
عدم جبره لجواز ان ينكر فيستمر الجبر هذا حاصل ما في الفقه واقصر في العانة وهو الظاهر بنا
على ان يحلف من الحلف لا من الخلف واجابوا بانه من باب علقته بآبائنا واما باردا وان
التقدير حتى يظهر وجه الحكم اي حكم الاجارة وعدمه او بان لا انتظار مستلزم لعدم
الاجارة وذكر اللزوم واردة الملزوم كناية قال في العانة والحقوق الاستشكال انما هو بالنظر
الى مفهوم العانة وهو ليس بالمراد في الخواص السعدية فيه بحث فان مفهوم العانة لازمه شق
عليه على ما صرح به في الملل وخصوصا في الروايات وكلام المصنفين قال يعقوب بانه الاول
في التوجيه ان يقال ان هذا من قبيل اللغو والنشر التقديري تقديره لم يحجر على دفع الثمن ولا يكون
له حق الرد حتى يحلف بالباع او يقيم البينة كما ذكره صاحب الكشاف في تحقيق قوله تعالى يوم ياتي
بعض ايات ربك لا يتنعقن انما لم تكن انت من قبل او كسبت في يمينها اخرا حيث قال انه من قبل
اللغو والنشر التقديري والمعنى لا يتنعق بقا انما ولا عليها لم تكن انت من قبل او كسبت في يمينها
خرا انتهى فان قال المشتري **شهودي بالشماري عيب عن المصير فالشماري دفع الثمن او حلف**
بالباع لانه لا انتظار ضرر بالباع وليس في الدفع كبر ضرر على المشتري لانه على محمد بن قاسم
البرهان عليها قبلت ولو قال احضر بيني الى ثلاثة ايام ما جله ولو قال لا تبينة لي حلف
الباع شراقي بها تقبل عند الاما مخرجاتا لمحمد كذا في الفقه **فان ادعى ابا قبا وخوفا ما سوف**
الرد فيه على وجود العيب عندهما كالبول في الفرائس والسرقة والمخون لم يحلف الباع اذا انكر
قيامه للحال حتى يبرهن المشتري انه **ابن عنده** اما لو اعترف بقيامه للحال فانه يسأل عن وجوده
عنده فان اعترف به رده عليه بالتماس من المشتري وان انكر طوليا لمشتري بالبينة على ان الاباق
وجد عند الباع فان اقامها رده والا حلف بالباع فغديره وسلم وما ابن عنده **قط فان برهن**
المشتري على قيامه للحال **حلف** الباع وان لم يبرهن ولم يقر الباع فغديره كالا ما رده خلافا
لما تقدم والله ما **ابن عنده** **قط** قال الشارح والاحوط ان يحلف بالباع ما انقط او بانه ما
يستحق عليك الرد من الوجه الذي ذكره او بانه قد سلمه وما به هذا العيب لانه يحتمل ان يباعه وقد
ابن عنده غيره وبه يرد عليه وفيما ذكره ذهول عنه انتهى واهم الغير ليعلم ما لو كان عند مورثه

او واهبه او مودعه او متاجره او من الغاصب لا الى منزل مولاه مع معرفته له والقدرة
على الرجوع له على ما مر الا ان كون حذف الطرف احوط بالنظر الى المشتري مسلم لا بالنظر
الى الباع اذ يجوز ان ابن عنده الغاصب ولم يعلم منزل المولى ولم يقدر عليه وقد مر انه ليس
فالا حوط بالله ما يستحق عليك الرد الى اخره وما بعده وفي الترازية والاعتماد على المروي عن الثاني
بالله ما لهذا المشتري قبلك حق الرد من الوجه الذي يدعيه بخلفه على الحاصل انتهى ولا يحلف
بالله لقد باعه وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لجواز حذو رده بعد البيع قبل التسليم
فيكون بازا مع انه يوجب الرد وكذا لا يحلفه لقد باعه وسلم وما به هذا العيب لانه يوم
تعلقه بالشرطين فشاؤله في الميسر عند قيامه في احد الجانبين وهذا من باب الاحتياط
والا فبدا الثاني لا يخلصه عند الله تعالى من غش من من ثم قال السرخسي الاصح عند
انه يجوز ان يحلف كذلك قبل كيف يحلف على التثبت مع انه فعل الغير ولا يحلف فيه انما يكون
على العلم **واجب** بانه على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم الحق ودفعه سلمه كما التزمه
قاله السرخسي في فعل محله ما لو ادعى انه لا علم له به اما لو ادعى الحالف العلم به كما هنا حلف
على التثبت الا ترى ان المودع لو ادعى قبض ردها لم يحلف على التثبت لادعائه العلم بذلك
وان كان القبض فعل الغير قال في الفقه وهذا الوجه لان معنى تسليمه تسليمه سلمه والحال
انه لم يفعل السرقة عندي فرجع الى الحلف على فعل الغير ثم قال وما قطع وجناه انه لو لم
يأتين عند الباع وابن عنده المشتري كان ابن عنده آخر قبل هذا الباع ولا علم للباع
بذلك فادعى المشتري بذلك وابنته رديه ولو لم يقدر على اثباته له ان يحلف على العلم وكذا
في كل عيب يرد بذكره انتهى وظن في البحر ان المطارح بوردته لهذا العيب فقط فنقل عن الفقه
انه رديه ثم قال وظاهر ما في فتح القدير انه لم يطعم هو واصحابه على نقله فيها لانه قال انه لما
طارحناه الى اخره انتهى واقول المطارحة هي تخلفه على عدم العلم اخذ من قولهم انما
يحلف على التثبت لادعائه العلم به والفرق هنا انه لا علم له به قد مره **بتمت** بقي من انواع
العيوب ما يكون ظاهرا لا يحدث مثله اصلا او لا من وقت البيع الى وقت الخصومة كالا صبح
الراية والنافضة والعين فيقضي فيها بالرد اذا طلب المشتري بلاثمين للتيقن به في يدها او
ان يدعى الباع سقوطه برضا الباع او العلم به عند الشرا والارائه فان اثبت بالبينة الاقرار
فيها والا حلف المشتري فان حلف رده وان نكل استع الرد والشا تمام الا يعرفه الا الاطبا كوجع
الكبد والحال فان اعترف به عند رده وكذا اذا انكره فخلفه المشتري او اقام البرهان
عليه الا ان يدعي الرضى فعلى ما مر وان انكره عند المشتري بربه طبييين مسلمين عدلين والواحد
يكفي والاشان احوط فان قال به ذلك بخاصمه في انه كان عنده الا اذا كان القاضى من الاطبا
فينظر بنفسه كما في الترازية ونظر امته كمنه في البدايع والارابع ما لا يطعم عليه الا الشا كارتق
والبكارة فعلى هذا الذي مر الا انه اذا انكر قيامه في الحال اريت الشا والواحدة النفقة
تكتفى فاذا قالت هي ثيب وقد اشترى بكرا ردت عليه بقولها عند ما فصرع اشترى جارية
وادعى انها حنتي يحلف الباع لانه لا ينظر اليه الرجال ولا النساء كذا في شرح قاضي خان
وفي الدراية اراد المشتري الرد ولم يدع الباع عليه شيئا بسقطه لا يحلف وعند الثاني يحلف

صيانة للقضا وكذا القضا يحلفون بالله ما سقط حلفك في الرد بالعيب من الوجه الذي
يدعيه نضا ولا دلاله وهو الصحيح واجب الى ان يستحلفه وان لم يدع البايع وان ادعاه حلف
اتفاقا وهذا احد المواضع التي يختلف فيها الخصم بدور طلب المدعي والثاني المرأة اذا
طلبت النفقة في مال الغائب والثالث الشفعة نفس على ذلك في الخلاصة **وعبها والقول**
في قدر المقبوض من المبيع للقابض لانه هو المنكر بان اشترى جارية بمن وثقا بضافه
بها عبا فقال البايع بعك هذه واخرى معها وقال المشتري بعنهما وجدها ولو اتفقا على
مقدار المبيع واختلفا في المقبوض فذلك كافي الهداية وعلى هذا فلو جحد المصنف القدر لكان
اول ومثل كلامه لو قال المشتري بعد قبض المبيع موزونا وجده ناقصا الا اذا سبق منه اقرار
بقبض مقدار معين كافي صلح الخلاصة وفي الظهيرة اشترى عشرين احدا بالمال والآخر
بالقرا سنة صفقة او صفقتين فرد احدهما بعيب ثم اختلفا فقال البايع رد في موجب
التمن وقال المشتري بل بجعله فالقول للبايع سواه لك ما في يد المشتري والا ولا تخالفوا لولا
في التمن فادعي البايع ان من الرد وكذا وعكس المشتري فالقول للمشتري ولو اختلفا في قبض
الزق فالقول للمشتري ولو في طول المبيع وعرضه فالقول للمشتري انتهى وفي العمادة جاليد المبيع
بجواز شرط او روية فقال البايع ليس هو المبيع فالقول للمشتري في قبضه بخلاف ما لو رده
بجواز عيب فان القول للبايع وتقبل منه القابض مع قبول قوله لا سقوط اليمن كالمودع يدعي
الرد والهلاك كذا في صرف الذخيرة قال في البحر وذكر لقبولها فائدة اخرى في الوكيل الضرب
لورده عليه الدسار بعيب فاقربه وقبله كان عليه لا على الموكل فان اقام مشرته بنية على انه هو
الذي قبضه من الوكيل قبلت لا سقوط اليمن عنه ولرجوعه الى الموكل فيلحفظ انتهى **واحق**
قد علمت فيما مرانه في الصور لورده عليه الدسار بغير قضا كان له ان يردده على بايعه فسواءه
بين القضا والرضا وعلى هذا فينبغي هنا ان يكون الرد على الوكيل رد على الموكل والعرف
ما مر قد مره **ولو اشترى عشرين صفقة** بان سمي لهما مينا واحدا وقبض احدهما **وجدها عيبا**
عبا سواء كان المقبوض او غيره **اخذها اوردها** لان في اخذ التلميم فقط تفرقها قبل تمام
لان تفرقها قبل القبض كغيرها في نفس العقد اذ القبض له شبه بالعقد لما ثبت ملك
النصف كما ان العقد ثبت ملك الرقبة ومعنى المسئلة انه لم يعلم بالعيب الا بعد القبض اما لو
علم به قبله فقبض المبيع الزم له ولو كانا يعبدان فقبض احدهما ردها جميعا لانه لا يمكن الزام
المبيع في المقبوض دون الاخر لما فيه من تفرق الصفقة على البايع ولا اسقاط حقه في غير
المقبوض لانه لم يرض به ولو اتفق السليم او باعه بعد قبضه لزمه الاخر كذا تنفرق الصفقة
على البايع كذا في المحيط وهذا اذا كان العيب في غير المقبوض بل اختلفا اما لو كان في المقبوض
نفس الثاني انه رده خاصة لتما الصفقة فيه والصحيح انه لا فرق لان تمامها تعلق بقبض
المبيع وهو اسم لملكه قيد بائع الصفقة لانه لو تعددت بان سمي لكل واحد مينا كان له رد المبيع
ولو قبضها ثم وجد باحدهما عيبا رد المبيع وحده لان تفرقها بعد التما حازن شرعا
الاترى انه لو استحق احدهما بعد القبض ليس له رد الاخر بل انما يرجع بحصته من التمن
فقط قيد بخيار العيب لانه ليس له رد احدهما بخيار الشرط والروية لعدم تمامها معها

ولو بعد القبض وفي وضع المسئلة في العبد من اياها الى ان الكلام فيما ينتفع به وحده اما لا
ينتفع به كقفلين وخمسين او مئتين فان بعد القبض من ردهما او يسكنهما اجماعا وجعل
مساخا من ذلك ما لو اشترى ثوبين الف احدهما الاخر بحيث لا يميل بدونه فوجد باحدهما
عيبا بعد القبض فانه لا يملك رد العيب وحده كذا في الايضاح وغيره وجعل من ذلك ايضا
في المحيط ما لو اشترى بخلافه ثم تجزئه ثم وجد باحدهما عيبا لا يرد به بل يرد بهما لا يرد
كشي واحد لان التمر بعض الخلل بخلاف ما لو اشترى خاتما فيه نفس وقلم القبس لا يضر
بواحد منهما فوجد باحدهما عيبا بعد القبض كان له ان يرد المبيع منهما وكذا السيف والمنطقة
ولو وجد بعض الكلب كالخنطة والتمز او الوزني كالسمن والزعفران عيبا رد كله او
اخذة هذا مقيد بقيد من الاول ان يكون من نوع واحد لا يباع مع اتحاد النوع كشي واحد
حكما وقدر لما ان تقوى بهما باعتبار الاجتماع فليس له ان يأخذ البعض كالنوب كذا في الشرح
وفي فتح القدر قيل هذا اذا كانا معا واحدا اما اذا كانا في وعين فانه يرد المبيع خاصة لان يرد
احدهما بعينه هنا لا يوجب زيادة عيب كذا ذكره في الاسلام قال ابو الليث هذا قول محمد
واحدي الرواسين على ان يوسف لا على قول في حنفية فقدره في الحسن عده في المجر ان جلا
لو اشترى عدلا من تمر فوجد بعدل منها عيبا فان كان التمر كله من جنس واحد ليس له ان يرد
المبيع خاصة لان يتركه شي واحد وذكر الناطقي رواية بشر ابن الوليد انه لو اشترى
رفيقين من سمين وسلمتين من زعفران او حبلين من القطن او الشير وقبض الجميع له رد المبيع
خاصة الا ان يكون هذا والاخر سوفا اما ان يرد كله او يتركه كله فقدره ان كيف جعل التمن
اجناسا مع ان لكل جنس التمر فعلى هذا يتقيد بالطلاق ايضا في نحو الخنطة فانهما جنسان
يتفاوتان في السمن والحبل ويتقيد بالطلاق في الاسلام ان في الاعمال يرد المبيع خاصة
بل ذلك اذا كان باقي الاعمال من غير ذلك الجنس اما اذا كانت الاعمال من جنس واحد فرد الكل
والصبرة كالعدل الواحد وان كثرت لجريان ما ذكرنا من وجه رد المبيع وحده فيها انتهى قول
في قبضه في الاسلام لهذا نظرا لان يتقيد به يرتفع الخلاف وهو باء او لا خلاف في رد المبيع
فقط مع اختلاف الجنس فظاهر كلامهم انه لا فرق بين جنس كونه في وعاء واحد او وعين
فلم يبق مما جرى فيه الخلاف غير الاتحاد وعلى هذا جرى الشارح اذ قال بعد ان قيد المسئلة
بالحاد النوع وقيل اذا كان في وعين يكون متركه عديد بغير اختياره في الحانة تقتصر عليه
الا ان الاظهر جعله مع الاتحاد كشي واحد مطلقا كما في العناية الثاني ان يكون بعد القبض
قيد به في الهداية وعليه فيفتقر الحار بين المثليات والقيمات لانه لو كان قبله يرد الكل
او ياخذ الكل لا فرق بين كونه مثليا او قيما **ولو استحق حصته اي بعض الكلب او الوزني للتميز**
المشتري في رد ما بقي على البايع بل يتركه في ظاهر الرواية لان البعض لا يضره والاستحقاق
لا يمنع تمام الصفقة ودوي الحبل انه بخير هذا اذا كان بعد القبض اما قبله فيحضر وقبض
لا بعد قبضا كما في المحيط **ولو كان ثوبا خيرا** لان التفتيش يضره في المالة والاستحقاق خلاف
المثلي والاستحقاق ليس بعيب حادث عند المشتري لوجوده وقت البيع وانما تخرطه ولا
واراد بالتوب القيمي فغير العبد والدار كما في الهداية وينبغي ان تكون الارض كذلك وفي فصل الاستحقاق

من جامع الفصولين شراد ارامع بانه فاستحق البنا قبل بضمه قالوا بخير المشتري من اخذ الارض
محصنة من الثمن او الترك ولو بعد القبض باخذ البنا حصته ولا خيار له ولا يترك البنا ولو اشتراكا او
قلعها ظاهرا قبل القبض اخذها جميع الثمن وترك ولا ياخذ بالحصص بخلاف الاستحقاق وقال قبله
شراد ارامع استحققت عرصتها ونقصت البنا فقال المشتري انا بئنها فارجع على بايعي وقال بايعه جنتها
معيبة فالقول للبايع وفي العناية بضمه كلام المصنف محدكرا العيب والاستحقاق سنان قبل
القبض في جميع الصور يعني فيما كان ووزن او غيرهما ومحدكها بعد القبض كذلك الا في المكمل
والمؤنق **واللبن والركوب** اي ركوب البعير **المدواة** اي مداواته من عيب لم ير امته
اما لو ير البايع منه مدواة وبه عيب آخر لا يكون رضا كما في ولو اوجبة وجوز العيب ان
يراد المدواة به **رضي بالعيب** لانه دليل الاستيفاء دل كلامه ان كل تصرف من المشتري يدل
على الرضى بالعيب بعد العلم به بمنع الرد والارش فمن ذلك ايضا العرض على البيع والاجارة واللبن
والرهن والكتابة والاستخدام ولو مرة بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط بالمرة
الثانية كذا في الفتح ويستثنى من العرض الدار اهر اذا وجدها زوفا فرضا على البيع فانه لا يكون رضا
كما في البحر وفي المبسوط الاستخدام لا يكون رضا استحضارا لان الناس يتوسعون فيه وهو للاختار
وفي البرازية الصحيح انه رضى في المرة الثانية الا اذا كان في نوع اخر وفي الصغرى انه مرة واحدة
ليس رضا الا اذا كان على كره من العبد **الركوب** اي لا يكون الركوب **للسقي** **والرد** على البايع **والشر**
العلف رضا بالعيب اما الركوب فلانه سبب الرد لما انه اضطر الدابة ولذا يفرق فيه بين
كونه له منه اما للسقي والشر العلف فيقتد بما اذا لم يجد منه بدا اما لصعوبتها او لبعدها او لكون
العلف في عدل واحدا اذا كان يجد منه بدا لا نغذاه ما ذكرنا يكون رضا كذا في الهذلية وفي
الخلاصة لو حمل علف دابة اخرى فهو رضى ركوبها او لم يركبها قيد بالركوب لهذه لانه لو ركبها لستر
الى سبورها وليس ثوبا لستر اقله فهو رضى وفي جامع الفصولين ادعى عيبا في حمار فركبه ليرده
فخرج عن العينة فركبه جاييا فله الرد وفي الفتح فرع وجد بالدابة عيبا في السفر وهو يحلف على
حمل حمله عدله ويرد بعد انقضاء سفره فهو معدور **ولو قطع** العبد **المقيد** بيد المشتري **تسبب**
كان **عند البايع** او غيره كما مر **رده واسترد الثمن** عند الامام وقال الامام يرجع بالنقصان
بان يقوم عبدا وجب عليه القطع وعبد المرحب عليه ويرجع باز النقصان من الثمن ولا
يخفى ما في جواب المسئلة من الا لا يرد فيقيد بظاهرة انه ليس له غير هذا الامر مع المشو
في شرح الطحاوي انه لو اخذ ارضا من المبيع رجع بنصف النصف عنده وعند بائنه بقتان
العيب الا ان رضى البايع فيرجع بجميع الثمن **قال** في الفتح وعادة الهذلية احسن فانه قال
فله ان يردده ويأخذ الثمن فاقبالا تمنع ان له شيئا اخر لكن لا يجوز الاقتصار على هذا الا اذا كان
ماله من الاخر المسكوت عنه متفقا عليه فاقصر على محل الخلاف لكن العرض ان الخلاف
ثابت في الاخر وعلى هذا الخلاف لو قيل بسبب كان عند البايع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق
عنده وبمنزلة العيب عندها حتى لو مات بعد القطع حلف ان يرد رجع بنصف الثمن عنده ولو
اعتقه المشتري ثم قتل او قطعت يده به لم يرجع بشئ عنده وعند بايعه بالنقصان ولو
سرق عند المشتري ايضا فقطع لها رجع بالنقصان عندها وعنده لا يردده بدون رضا

البايع

البايع ولكن يرجع ربع الثمن ولو رضى البايع باخذه بشلالة الارباع ولو تدا ولنه الايدي
فقطع عند الآخر وقتل رجعت البايعة بعضهم على بعض عنده وعند بايعه الاخر على بايعه
بالنقصان ثم هو لا يرجع على بايعه ولم يقيد المصنف بعدم علم المشتري بالسرقة كما في جامع الصغير
لانه لا يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع وان فادى على قوله لان العلم
بالعيب رضاه وفي يظهر اثر الخلاف فيما لو اعتقه ثم قتل او قطع على ما قيد بقطعه عنده
لانه لو قطع عند البايع ثم باعه فان عند المشتري به رجع بالنقصان اتفاقا **ولو رى البايع من كل**
عيب بان قال بعثك هذا العبد على اني بيري من كل عيب ووقع في العيني لفظة فيه وهذا هو
يا في **صح** البيع ويبر البايع من العيب القامير ولو غير معلوم للمشتري والحادث عند اني يوسف والا ما
كما في المبسوط وغيره **وقال** قاضي خان انه ظاهر مدعيهما **وقال** محمد لا يدخل الحادث واجمعا
على عدم دخوله لو قال من كل عيب به ولو قال بما يحدث صح عند اني يوسف كما في المبسوط وقيل
لا يصح اتفاقا وهو مشكل لانه اذا كان مع التخصيص لا يصح فكيف مع عدمه وعلى هذا فان في البيع
لوشروط البراءة من الحادث فقط فسد البيع عندها معطلا بلان الا برأى الاصل الاضافة فكان شرطها ساسا
انتهى بي على قول محمد كما في الشرح وعند اني يوسف يصح لان العرض ايجاد البيع على وجه لا يستحق
فيه سلامة المبيع من العيب وفي الفتح ابراه عن كل ان النقصان هو ما في الباطن في العادة وما
سواه ليس برضا **وقال** ابو يوسف **بئنا** والكل في المخط ابراه من كل عيب بعينه فاذا هو
اعور لا يبر الا باعدهما لا عيب لها ولو قال انا بيري من كل عيب الا باقة رى من باقة ولو قال
الا الا باق فله الرد بالباقي ولو قال انا بيري من كل حق في ذلك دخل العيب هو المختار ومن الدار
وكو قال ليس به عيب لم يكن اقرارا بشفاء العيوب حتى لو وجد به عيبا ليرده **فصرح** المصنف
المشتري على عيب في المبيع والبايع غايب فرفع الامر الى القاضى وابنت عنده الشراء والعيب فلو
القاضي ورضعه على يد عدله فذلك في يده وحضر البايع ليس له ان يسترد الثمن لان الرد على
البايع لم يثبت لمكان غيبته فكان الهلاك على المشتري **قال** صاحب الخلاصة قلت ينبغي
ان يكون هذا فيما اذا لم يقض القاضى بالرد على البايع حين اخذه منه ووضع عند عدله
واما اذا قضى على البايع بالرد فينبغي ان يهلك من مال البايع ويسترد الثمن لانه اقصى ما في البنا
ان هذا قضى على الغائب من غير خصم ولكنه ينبغي في اظهر الروايتين عن اصحابنا خاصة
في الصلح عن العيب والكفالة به اما الاول ففي الفتح وجد به عيبا فاصطفا على انه يحط
كل عشرة وياخذ الاجنبي بما ورا المخطوط ورضي الاجنبي بذلك جاز وجاز خط المشتري
دون البايع ولو قصو المشتري الثوب فاذا هو متخوق وقال المشتري لا ادري تخرق عند
القضار وعند البايع فاصطفا على ان يقبله المشتري ويرد عليه القصار ورضي ما والبايع
درها جاز وكذا لو اصطفا على ان يقبله البايع ويدفع له القصار ورضي ما وترك المشتري درهما
قبل هذا غلط وتاويله ان يقض القصار او لا للمشتري ثم يدفع المشتري ذلك الى البايع واما
الثاني ففي البرازية اشترى عبدا فضمن له رجل عيوبه فاطلع على عيب فرده لا ضمان عليه
عند البايع لانه ضمان العهدة وعلى قول الثاني يضمن لانه ضمان العيوب وان ضمن السرقة او التهمة
او الجحون او العي فوجده كذلك ضمن الثمن المشتري وان مات عنده قبل الرد وقضى على البايع

رجع على الصائم ولو ضمن له حصته فباحده من العيوب من الثمن فهو جائز عند الامام فان رده
المشترى رجع بكل الثمن وان لم يردده وقضى بالنقص على البائع رجع على الصائم كما يرجع على البائع
وعن الثاني قال رجل للمشتري ضمن لك عماء فكان اعني رده لم يرجع على الصائم شي ولو
قال ان كان اعني فخله حصته العي من الثمن فرده ضمن حصته العي ولو وجد به عيبا فقال
رجل للمشتري ضمن لك هذا العيب فالصائم باطل اني كذا في البيع والله سبحانه الموفق
باب البيع الفاسد قد مر الصحيح انه الموصول الي تمام المقصود فان المقصود
سلامة الدين التي لها شرعت العقود ليندفع الثقات والوصول الى دفع الحاجة الدينية وكل
سببا بالصحيح واخر الفاسد لانه مخالف للدين وللقالب بالفساد وان اشتمل على الباطل ايضا
لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه كذا في العتاة او لانه اعلم لما انه غير المشروع بوصفه بل باصله
والباطل غير المشروع بواحد منهما ولا شك انه يصدق على غير المشروع بواحد منهما غير مشروع
بوصفه لكن الذي يقتضيه كلام اهل الفقه والاصول انهما متساويان لانهم جعلوا حكم الفاسد
انه يفيد الملك بالتقصير بخلاف الباطل واعطاهما حكم واحد هما متساويان لانهم جعلوا حكم الفاسد
المشروع باصله وغير المشروع باصله متساويان فكيف يتصادقان اللهم الا ان يكون لفظ الفاسد
مشتراكا بين الاعمال والاحض المشروع باصله لا بوصفه في العرف لكن يجعل مجازا في الاعمال
خير من الاشتراك وهذا حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولذا ادخل بعضهم ايضا في الفاسد
لشمله المكروه لانه فاسد وصف الكمال بسبب وصف مجاوزة ذلك في الفضل وحاصله انه لو كان
جسمه عموم التصديق لكانها لم يتصادقا بوجهه واراد يجعله مجازا في الاعمال بان يراد
بالفاسد المنوع ولهذا التمثل المكروه وفي الخواص السعدية الاول ان يقال في وجهه التعليل اراد
بالفاسد المعنى الاعمال الباطل لا المقابل له انتهى وقد علمت معناه عرفا واما لغة ففي القاموس
كفسر وعقد كرم فسادا صمغ فهو فاسد وفسيد ولم يسمع الفساد في المصباح بطل الشيء
يبطل بطلا وبطولا وبطلا تا بصم الاول فسادا في سبط حكمه فهو باطل والجمع بواطل او
اباطل على غير قياس ثم ابيع جائز وقد مر بافساده وغير جائز وهو ثلاثة باطل فاسد
وموقوف كذا في الفتح واراد بالجازا لنا قد مر مقابله غيره لا الحرام اذا اراد ذلك
لخرج الوقوف لما قالوه من ان بيع مال الغير بغير اذنه بدون تسليمه ليس بمعصية على انه
في المستصفي جعله من قسم العي حيث قال البيع نوعان صحيح وفاسد الصحيح نوعان لا زرع
لا زرع وحصل في الخلاصة الوقوف في خمسة عشر بيع العبد والصبي المحجور من موقوف
على اجازة المولى والاب والوصي وبيع غير الرشيد موقوف على اجازة القاضي وبيع المملوك
والمستاجر وما في نزارعة الغير موقوف على اجازة الميراث والمستاجر والمزارع وكذا ابيع
البائع المبيع بعد القبض من غير المشتري شوقف على اجازته وبيع المتردد عند الامام والبيع
برقده وما باع فلان والمشتري لا يعلم موقوف على اجازته وبيع المتردد عند الامام والبيع
وتمثل ما يبيع الناس وبيع المالك المضمون موقوف على اقرار الفاسد او الوهان بعد
انكاره وبيع مال الغير اذ في البحر ما شرط فيه الخيار اكثر من ثلاث فان الاصح انه موقوف
كامر وشرا الوكيل نصف بعد وكل في شراكله فانه موقوف ان اشترى الباقي قبل الخضوع لغيره

على

على الموكل كما في الجمع وبيع نصيبه من مشترك بالخلط او الاختلاط موقوف على اجازة شرا
تخاذلوه في الشركة وبيع ما في تسليمه ضرر موقوف على تسليمه في المجلس كما في الرزية
وبيع الميراث موقوف على اجازة الباقي ولو عمل القيمة عنده وبيع المولى عده
المأذون موقوف على اجازة الغرماء كما في الشرح وكذا ابيع اكسائه كما في جامع الفصولين ولو
دكل بلا اذن فباع توقف على اجازة الوكيل الاول كما في الجمع وفي وكالة الشرح احد الوكيلين
لو باع بحضرة صاحبه توقف على اجازته ولو كان غايبا لم يتوقف انتهى وينبغي ان يكون اخذ
الوصيين والناظرين كذلك وفيه ان بيع المعتوه كالصبي العاقل سمي يتوقف على اجازة
من موقوفه عليه لوباع الصبي بشرط الخيار فبلغ القضي في المدة وما في اول بيع النسخ
لو باع بغيره او بما حله او بما يزيد او بما يجب او براس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشترى
فلان علم المشتري بالعدو في المجلس جاز **بيع الميتة** اعلم من جعلها مبيعا او مئنا والمواضع
السكنى والجراد لما ساقى ولا فرق بين حق المسلم بين التي ماتت حقا نفقا او كانت منخرفة
او موقوفة اما في حق الذي يراها الاول اما الثاني فاختلف عباراتهم فيه ففي النجاشي
جعله من قسم العي لا يهر يدونه ولم تحك خلافا وجعل في الايضاح هذا قول ابو يوسف
وعنه ومحمد لا يجوز وجزم في الذخيرة بفساده وجعله في البحر من اختلاف الروايتين وقوله
القيمة عامدا كما في مات حقا نفقه حتى يسرى الفداء الى ما ضم اليه وكان ينبغي ان لا يري
لانه يجهل فيه كالمدر فيفقده فيه البيع بالقضاء واجتبي الكافي بان حرمة موقوف
عليها ولا يغير خلافا ولا ينفذ بالقضاء من هنا قال الزاري مع موقوف القيمة عامدا
من كافر لا يجوز وفيه كلام سياسي في القضاء ان شاء الله تعالى ولم يجز ايضا بيع **الخمر والخمر**
عن ابن ابي انا صبيعيين قولنا مدس في الذمة كان البيع باطلا وان بعين فسد فيها قالهما
وتبطل فيها والعقد مال عند اهل الذمة امر باهاتهما في شرعنا وفي مملكتنا مقصودة
بجعلها مبيعا لعزائها بخلاف جعلها مئنا واذا بطل لذلك فلان يبطل بجعل الميتة
مبيعا او لم يقتضي هذا ان يبطل في المقاضاة بالاول لان كلاهما مبيع لكن لما كان كل
شئ مئنا كما ان كل منهما مبيع ثبت صحة اعتبار القيمة والمبيعة فاعتبر بخرمها والعكس
وان امكن لكن رجع هذا الاعتبار لما فيه من الاحتياط للقرن من تصحيح تصرف العقلاء باعتبار
الاعراض للتوب مثلا فيقضي بخرم معتبر الاعراض للتوب لا عكسه فوجب قيمة التوب لا الخمر
ولا فرق بين ان يدخل الباع على التوب والخمر لما قلنا قيد بالخمر لان بيع ما سواه من الاثر به
المحرمة جائز عنده خلافا لما كان في البدائع والكلار في المسلمين اما اهل الذمة فلا ينعفون
من بيعها وهل هو مع اباحه الاستفاد بهما شرعا قيل نعم وقيل لا وهو الصحيح وكذا لا ينعفون
من البيع لاعتقادهم الحل والتمول وقد مر بانهم وما يدعون ولو اسما او احد ما قبل قبض
المبيع الفسخ لا بعده ولو اقرضه خراشرا مسلم الميراث فلا شيء من قيمته ولو اسلم المستقر من
فقه روايتان يسقط في اخرى يجب قيمتها كذا في البدائع وجعل الميتة كالحرة لا يباع الا بالاس
فيها صارت مالا من وجه كذا في المحط واختار البزدي انها كالميتة ولم يجز ايضا بيع **الخمر**
وامر الولد والمدر المطلق والكاتب واما الحرف فلعدم المالية وفي قران امر الولد وما بعدهما بما

الابطلان البيع فيهم وعليه جرى في الهداية حيث قال في قول القدوري انه فاسد معناه باطل
لان استحقاق العتق قد ثبت في حق ام الولد بقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولها وسب
الحرية انعقد في حق المديرة في الحال لبطان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يد اعلى نفسه لانه
في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطان ذلك كله نعم لو سمي المكاتب بالبيع جاز في اظهر
الروايتين وتنفس الكتابة في ضمنه لان اللزوم كان حقة وقد مر في باسقاطه اما اذا بيع بغير
رضاه فاجازه لم يجز روايته واحدة لان اجازته لم تتضمن فسخ الكتابة قبل العقد كما في
السراج وفي الخاتمة لو بيع بغير رضاه فاجاز بيع مولا له لم ينفذ في الصحيح من الرواية وعليه
عامه المشايخ وقدنا المديرة بالمطلق اخذنا من الاطلاق لان العقد يجوز بيعه اتفاقا ومعق
البعض كالحرد ولد المديرة كايه وولد ام المالكات كما في السراج وادرك لو كان باطلا
لبطل بيع القن المضموم اليه كالحرد ساقى انه لا يبطل ولحق في الجواب انه ليسوا بالحرد كل
وجه لانه باطل ابتداء بقاء لعدم المحللة وبيع مولا باطل بقاء لحق الحرية لا ابتداء لعدم
حقيقتها فدخلوا في البيع ابتداء لكونهم محلا له في الجملة ثم خرجوا عنه لتعلق حقهم ببيع
القن بحصته من الثمن والبيع بالحصة بقاء جاز في ملكوا بالقبض اتفاقا نظر البقاء واعلم
ان صاحب الهداية صرح بما اجمع بين عدد مديرة ومكاتب وام ولد بان البيع فيهم موقوف
ولذا انعقد في المكاتب برضاه في الاصح وفي المديرة بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عندنا في
حنيفة واني يوسف نفى اول الباب جعله باطلا في اخره موقفا واجاب في العناية بانه
باطل اذا لم يجز المكاتب ولم يقض القاضي بجواز بيع المديرة وام الولد وفي الفتح ان نفاده في
ام الولد ايضا باصح الروايتين وفي البرزانية الاظهر فيها عدم النفاد والاول والمساكين
فلو علمك اي البيع في المسائل طلبا عند المشتري لم يضمن اعلم ان البيع لو هلك في يد المشتري
في البيع الباطل يكون امانة في رواية الحسن عن الامام اختارها ابو بصير احمد الطحاوي في
العقد غير معتبر في حق القرض باذن المالك وذلك لا يوجب ضمان واختار السرخسي وغيره
انه يكون مضمونا بالمثل والقيمة لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سبيل الشراء وهو قول الائمة
الثلاثة وفي القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب وقيل الاول قول ابي حنيفة
والثاني قولهما كالحلاف الكاين بينهم في ام الولد والمديرة اما تاعندا المشتري لا يضمنها عند
الامام ويضمنها عندنا كما قال في الهداية وهو رواية عنه ورده في النهاية وعليه جرى في
الدراية والعناية بان رواية المعلى عنه انما هي في المديرة واما ام الولد فاتفقت الروايات
انها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية من باب كتابة العبد المشترك ان في توفيق ام
الولد روايتان وعلى هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة لهما انه مقبوض بجهة البيع فيكون مضمونا
عليه كسائر الاموال وهذا لان المديرة وام الولد يدخلان تحت البيع حتى يملك ما يضمن اليهما
فيه بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان بالقبض وله
ان حجة البيع انما تلحق بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهو لا يقبل حقيقة البيع فصار
المكاتب وليس هو له في البيع في حقه انفسها وانما ذلك ليثبت حق البيع فيما يضمن اليها كذا هذا
وهو ظاهر في ان المكاتب غير مضمون على المشتري اتفاقا وهذا اختلف المشايخ في قيمة المديرة

مذكر

فذكر السعدي انه ثلثا قيمة القن قال الحدادي وهو الاصح وعليه الفتوى قيمة ام الولد
الثلث واختار خواهر زاده الحافظ قيمة القن قال في المصغري هو الاصح وعليه الفتوى
وقد مر في العتاق فاذا احتج الى توفيقها بنظر الى المضموم اليها فعلى ما ذكرنا فرع لوباع الحر ببقية
او اياه ذكر في اول سير القنية قولان في انه باطل او فاسد **ولم يجز ايضا بيع التملك في الحر**
قبل الصيد بل هو باطل لعدم ملكه فلو كانت له خطيره اي حوض او بركة فدخلها التملك
فان اعددها لذلك فدخلها ملكه ثم ان كان يورث بغير حيلة اصابها جاز بعه ويزري
لجواز الا فلا وان لم يكن اعددها لملكه الا اذا سدد الخطيرة فيملكه ثم ان كان يورث بغير
حيلة جاز بعه والا فلا ولو اصطاده ثم ارسله في الخطيرة ملكه فاذا باعه فعلى هذا
التفصيل ثم في كل موضع لا يجوز البيع مع الملك لو سلمه فعلى الروايتين في الايقاد اسلمه
المبايع **واعلم** ان في المصنوع كاصغيرة كبركة الفهامة يجمع فيها الاسماء هل يجوز اطلاق
لصيد السمك منها **فقد** في البحر عن الايضاح جوازها ونقله الا عن ابي يوسف في كتاب
الخراج عن ابي الزناد قال كتبت الى عمر ابن الخطاب في بحيرة يجمع فيها السمك بارض العراق
ان يواجرها فكنت ان افعلوا وما في الايضاح بالتقاعدا القنية **القول** لا يجوز ايضا بيع
الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وجمع طيور واطسار كذا في القاموس **في القن**
بالمدة الجسر المسجون بين الساق والارض وقد قيل انه الدنيا ويقال على الشيء الخالي وبالقصد
النفس نحو الشيء ثم استعمل في ميل مذموم اطلقه فعد ما اذا لم ياخذه واخذه واسلمه
غير ان عدم الجواز في الاول لعدم الملك وفي الثاني لعدم القدرة على التسليم وما اذا كان
يرجع اليه او لا على الظاهر كما في العناية والفتح والسراج وفي الخاتمة ان كان داجيا
يعود الى يديه ويقدر على اخذه بلا تكلف جاز وجرمه الشارح مقيدا به اطلاق الكفا
ويوافقه قوله في الهداية والخمار اذا علم عودها وامكن تسليمها جاز بعه لانه مقدور
التسليم وارتضاه في الفتح في شرح هذا المحل حيث قال اما اذا كانت في برحها ومخارجها
مسدودة فلا اشكال في جواز بيعها واما اذا كانت في حال طيرها وتعلم بالعادة انها
تجى فكذلك لان المعلوم عادة كالتوقع ويجوز كونها لا نفوذ او عود من عدم عودها
لا يمنع جواز البيع ليجوز هلاك البيع قبل القبض ثم اذا عرض الهلاك انفسه كذا هذا
اقرض وقوع عدم المعاد من عودها قبل القبض الفسخ واقول فيه نظر لان من
شروط صحة البيع القدرة على التسليم عقبه ولذا لم يجز بيع الايق كاساقى وهل هو باطل
او فاسد قولان واثر الخلاف يظهر فيما لو اخذه وسلمه فمن قال بالاول قال انه لا يعود
صححا وعليه السكون ومن قال بالثاني قال انه يعود وعليه الكرخي وطائفة كاساقى فاطلاق
المصنف اولى ولم يجز ايضا بيع **الحمل** فهو في البطن من الجنين لانه صلى الله عليه وسلم
عن سراما في بطون الانعام حتى تضع رواه احمد والترمذي وان ما جده **ولاي** **الشاج** **مصد**
نتجت الناقة بضم التاء جابغة النون وكسرها ازيد به المنشوج وهو ما يحمله هذا
الحمل لجنه الصبيح والسنن هنا صلى الله عليه وسلم عن سراج جبل الحيلة وكان يباعنا بعه
اهل الجاهلية كان الرجل يبتاع اجروا الى ان ينج الناقة ثم يبيح الذي في بطنها والحمل بمصد

جلب المرأة جلا في جلي نسي به المحمول كما سمي بالجل را دخلت عليه المنا اشعارا بمعنى الاثنية فيه
لان معناه ان يبيع ما سوف يحمله الجنين ان كان انثى كذا في العناية وقيل انها لما افنت كما سمى جلا
يكون جمع حائلة ففي الحكم امرأة حائلة من نوبة جلبت وروى بعض الفقهاء حمله بكسر الميم ولم يثبت كذا
في البناء شرح الهداية للعيني ولم يجر ايضا بيع **اللبنة الضرع** لئلا يبيعه صلى الله عليه وسلم عن بيع
ما في ضررع الانعام الا بكيل ولا في غيره الجواز ان يكون الضرع منتفعا يظن البناء على انه يجوز
بتقدير ان يكون لنا ان يحدث لنا قبل الجلب فيخلط ما لا يباع بما لا يشتري على وجه يجر عن الخلع
والضرع لذات الظلف كالشدي للمرأة والجمع ضرع مثل فلس وفلس ولم يجر ايضا بيع **اللولو**
اي الدر واحد منها **في الصدق** بحر كاشا الدر الواحد والجمع اصداف كذا في القاموس وانما لم
يجز لانه لا يعلم وجوده فيه ولا يملك تسليمه الا بكسر الصدق وعن الثاني الجواز لانه الصدق
لا ينتفع به الا بالكسر فلا يبعد ضررا وعرف من هذا ان كل ما يبيع في غلافه لا يجوز كالماء في الشاة الحية
او سمها او اسناتها او كارعها او جلودها او دفتها في هذه الحظوة او من هذا اللبن ويحذر ذلك
من الاشياء التي في غلافها لا يمكن اخذها وتسليمها الا بافساد الغلة ويستثنى من ذلك الجيوب في
قشرها والذهب والفضة في شراها بخلاف جنسها وينبغي ان يكون من ذلك الجوز الهندي ولم
يجز ايضا بيع **الصوف على ظفر الغنم** لانه من اوصاف الحيوان لانه يقرمه اولاه غير المقصود
من الشاة فكان كالوصف منها وهو لا يقرم بالبيع ولا يثبت من اسفل فيخلط الميسر بغيره بخلاف
قواير الخراف لكتاب وشدة اللام من غير العوار يجر الصنفان سمي بذلك لان الماء اني به سبا
فيثبت مخالف الاصله ولا ياتوا من اعلاها فلا يترام الاختلاط لا مكان يميزه لكن قال الفضل
الصحیح عندي انه لا يجوز ايضا لانه وان ثبت من الاعلى الا ان موضع القطع بمحول كمن اشترى
شجرة على ان يقطعها المشتري لا يجوز له ان يقطع موضع القطع قال في الفقه وما ذكره من منع بيع الشجرة
ليس متفقا عليه بل منهم من سنها اذ لا بد للقطع من حرق الارض ومنهم من اجازها للتعاقل في الشجر
المقاس في بيع الغنم لا يجوز ولكن جاز للتعاقل وبيع الكرات يجوز وان كان سها من اسفله
للتعاقل ايضا وبه يحصل الجواب عما استدركه الفضل على المنع في القواير لمن تامل ولم يجر ايضا بيع
الجذع وهو القطعة من الخلل او غيره موضع عليها الاخشاب **في السقف** لانه لا يمكن تسليمه
الا بصور بلحقة ولا فرق بين ان يكون ميعبا او لا واوراد انه ضرر لزمه بالترامه واجب لانه
العقد ولا ضرر فيه ولا يخفى ما فيه وقول اخر الاسلاف ان رضي فله ان يرجع فيبطل البيع الا ان يقطعه
او يقلعه فيسلبه قبل تقبل البيع فينقلب صحكا كذلك فان الرجوع لا يمكن مع المذموم وهو التزام
العقد بما فيه من الضرر كذا في الفقه واقول لا نسلم انه لا يمكن الرجوع اذ هذا الالتزام غير
لازم قال الشارح والعقد ليرجع الضرر فيمكن الرجوع فيتحقق انتزاع انتمى واطلاهم فينبذ
انه اذا سلمه ينقلب صحكا سواء كان ميعبا او لا وذكر الزاهدي عن شرح الطحاوي انه في غير المعين
لا ينقلب بالتسليم صحكا وجرمه في ايضاح الاصطلاح وهو ضعيف لانه في غير المعين معتدل
بلازم الضرر والجهالة فاذا احتمل البائع الضرر وسلبه زال المفسد وانتفعت الجهالة ايضا ومن ثم
جرم في الفقه فيما اذا لم يكن ميعبا بانه لو قلع الجذع قبل تقبل البيع وسلبه عاد صحكا لزوال
المفسد لا بعد نقضه ولم يجر ايضا بيع **دراع من ثوب** ولو عين موضع القطع لان القطع

يصره

يصره حتى لو لم يصره جاز وكذا لا يجوز بيع حيلة من سيف او نصف درع لم يدرك ولو قطع
الزرع فيما يصره القطع وسلبه قبل فسخ المشتري عاد البيع صحكا بخلاف ما لو باع النوى في القمح
او البز في البطيخ وكسرها وسلبه قبل الفسخ لا يبيع لان الفساد للغرار في وجودها احتمال فكان
بيع المعدوم وروى المجتبى في جواز بيع البتة قبل ان يداس الارض لا يبيع قبل الدق والحظوة
قبل الدوس وجب القطع في فطن بعينه ونوى في ثوب بعينه روايتان وجوزوا لو ابيع في بيع جت
القطر للجواز والوجه في بيع نوى القمح ولو تمرا بعينه الفساد لم يجر ايضا بيع **ضربة القاقص**
بالقاف والنون اي الصايد من قنص قنصا من جدر صر صا و القنص محرمة الصيد والتسكين
مصدر قنصه كذا في الصحاح بان يقول بعتك ما يخرج من القاهذه الشبكة مرة بكذا او قبل القنص
المجبة قال **الارز** هي تهذيبه هي عن ضربة القاقص وهو الغواص يقول اغوص غوصته
فما اخرجته من اللؤلؤ فهو لك بكذا او البيع فيها باطل لانه محمول كان فيه غررا لانه يجوز ان لا يدخل
في الشبكة شيء من الصيد وان يخرج من الغوصة شيء **واعلم** ان الشارح فسد ضربة القاقص بما
يخرج من الصيد بضربة الشبكة او بغوص الصايد في الماء انتهى وهذا يوم شول القاقص للقاقص
والواقع ما قد علمته وجعل في السراج القاقص صيدا للبر والقاقص في البحر انتهى والمحقان الصايد
بالالة وهو القاقص بالقاف اعلم من كونه في البر والبحر بخلاف القاقص لم يجر ايضا بيع **المراينة**
وهو بيع الثمر بالمثلثة على الخلل يترام بالمشاة مجذوذ مثل كيل ما على الخلل من الثمر حرزا وطنا
لغير الصحيحين نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع المراينة والمحاولة لانهما تؤدي الى النزاع والمداخلة
من الرين وهو الدفع فكان فاسدا للشبهة الربا وما روى من انه رخص في المعربة ان يدخل مئزر فيها
ثم اقتطع الطحاوي عن الامام انه قال معنى ذلك عندنا ان يعرض الرجل الرجل بخلة من ثوبه فلا
يسلم ذلك له حتى يبدو له فخره ان يحبس لك ويعطيه مكانه بخوصة ثم اذ يقول ان يعرض
الرجل اي يرب وهذا بيع مجاز لانه لم يملكه فيكون برامتي ومعنى الرخصة هو الخروج من خلاف
الوعد باعطاء هذا الثمر خرضا وهو غير الموعود دفعا للضرر عنه وارا ان هذا التأويل يفتوا عنه
ما جاء في حديث زيد بن ثابت نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالتمر وخص في الغراب فان السابق
يدل على ان المراد البيع واجب بل ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم **والمحاولة** وهي
بيع الحظوة في سبيلها بخطة مثل كيلها خرضا ولم يجر ايضا بيع **الملاسة** وهي ان تيسا وما سلبه
وتيقان على انه اذا مرها المشتري فقد باعها منه ولم يجر ايضا بيع **القاقص** وهو ان يلقى حصا
ويمة اثواب فاي ثوب وقع عليه كان هو المبيع ولا فرق بين كونه ميعبا او غير ميعب لكن لا بد
ان يسبق تراصهما على الثمن وكذا المناذرة وهو ان يبيد كل منهما ثوبه الى الآخر ولم ينظر كل
واحد منهما الى ثوب صاحبه على جعل التنديعا وهذا مبيعوع تغار قفا اهل الجاهلية نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها لتعليق التملك بالخطر لانه بمنزلة ان يقول البائع للمشتري
اي ثوب لمسته يدك واي ثوب اقيت عليه الجرح فقد بعتك وان يقول المشتري اي ثوب
سبذت الي فقد اشترته ولم يجر ايضا بيع **ثوب من ثوبين** اي قيمتين اذ يبيع عبد ثوبين
كذلك لجهالة المبيع الا ان يقول على انك بالخيار تاخذ يا شيت فيجوز ولم يقدر به
احالة على ما قدمته في خيار الشرط وكوقض احد ما باذن البائع وهناك ضمن قيمة قال شيخ

الدراية ولو قبضتهما وهلكا معا ضمن ثمة نصف كل واحد لان احدهما مضمون بالقيمة
لانه مقبوض بغير فاسد والاخر امانة وليس احدهما باول من الاخر ولذا لو كان البيع صحيحا
ضمن من كل واحد والفاقد مقبوض بالبيع ولو مرتين ضمن قيمة الاول ولو حرمها معا
عقوب احدهما ولو حرم احدهما لم يضر اي لو قال البائع او المشتري احدهما حرم ولو متعاقبا
والبيان الى المشتري والقول في المضمون للضامن قد بالقي لان بيع المهر في المثل حايض
قال في التلخيص باب بيع المهر ولو اشترى احد عديدين وتبين فسد لم يلزم يورث ثراعا
صد لمثل فلو قبضتهما ملك احدهما والاخر امانة ولم يجر ايضا بيع **المرعي** اي الكلا ولو قاله
لكان اول لان المرعي يطلق على موضع الرعي ايضا اعني الارض على مصدر رعى ولا شك في جواز
بيع الارض بخلاف الكلا لعدم ملكه اياه لقوله صلى الله عليه وسلم كما رواه احمد وغيره للملك
شركا في ثلاث في الماء والكلا والنازعة في الشركة في الماء الشرب وينبغي الدواب والاستسقاء من
الابار والنجاسات والابار المملوكة وفي الكلا ان له احتشاشه وان كان في ارض مملوكة واذا منع
رب الارض من الدخول كان عليه ان يحبس له او يستق وي دفعه له اذا طلب وفي النار الاصطلا
ها وتجب فيه الثياب لا اخذ البحر واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان يثبت بنفسه او ابنته
رب الارض بان سقى الارض واعدها لذلك وهو اختيار القدرى لان الشركة ثابته وانما شطط
الحجارة وسوق الماء ليس بحجارة الا ان اكثر المشايخ على انه ملكه فيجوز له بيعه وهو اختيار الشهيد
ذكره في الذخيرة وغيره قال في النسخ وعلى هذا قلنا ان يكون ينبغي ان حافر البئر ملك الماء كله
الحفر والحق التحصيل الماء كما يملك البناء تكلفه سوق الماء الى الارض ليست فله منع المستقي وان
لم تكن في ارض مملوكة انتهى واقول يمكن ان يفرق بينهما بانه يستقي الكلا كان سببا في اتيانه فثبت
عليه ملكة بخلاف الماء فانه موجود قبل حفره فلا يملكه بالحفر **ولا اجازتها** لو وقعما في غير
مملوكة ولا انفقادها على استهلاك العين المباحة ولو عقدت على استهلاك المملوكة باساجر
بقرة للشرب البانها لا يجوز فعلا اول هذا في فاسدة او باطله ذكره في الشرب المفا فاسدة حتى
ملك الاجراجرة بالقبض وفقد عتقه فيه والظاهر ان البيع باطل كبيع البئر قبل الصيد
بجامع عدم الملك فيما يحتاج الى الفرق بينه وبين الاجارة والجملة في جوارها ان يتاجر
الارض ليضرب فيها فسطاطا او يجعلها حظيرة لغنمه ثم يستريح المرعي فيحصل مقصودهما
ولم يجر ايضا بيع **الخل** هو دود العسل هذا قولنا وقال محمد يجوز بيعه اذا كان محرزا لانه
يستغنى به حقيقة وشرعا مقدور التسليم وان كان لا يוכל كالخل والحمار ولما انه من الهوام فلا
يجوز بيعه كالوزع والعقرب ولا تسليم انه يستغنى به بل بما يخرج منه والفتوى على قول محمد للحاجة
كما سياتي واختلف المشايخ في بيعه تبعا للكواريات على قولها اذا كان فيها عسل لا مطلقا كما
يوهمه ما في الشرح وذكر القدرى في شرحه انه يجوز ويحكي عن الكرخي انه ذكره قايلا انما يدخل في
البيع ما كان من حقوقه والخل للبئر كذلك ومنعه في الفتح بان السبعة لم تخصص في الحقوق
كالغنايج فالعسل تابع للخل في الوجود والخل تابع له في المقصود بالبيع والكواريه بضم
الكاف وتشديد الراء ومعدل الخل اذا سوى من طين كذا في الفتح وفي المصباح انها بالضم والفتح
والتشديد لغة عسلها في الشم وقيل سبها اذا كان فيه العسل وقيل هو الخلية وكسر الكاف مع

التحقيق

لغة انتهى ولم يذكر فتح الكاف مع التحفيف وقد ذكره الرخشي **وباع دود القر** اي
الابر يسير **وبينه** وهو البدر الذي يكون منه الدود هذا قول محمد اما في الدود فلو كانت
مستغنى به واما في البيض فلكان الضرورة وعليه الفتوى واجاز السلف فيه كذا اذا كان
وقته وجعل شئ الاجل في وقته واختاره المصنف ههنا دون الخل وقد علمت ان الفتوى
على قوله فيه ايضا وكانه لقوة المذهب عنده في الخل وما في البحر فكانه لم يطلع على ترجيح
قوله مع انه في الخلاصة ابعد من البعير وقال ابو حنيفة لا يجوز البيع فيما لا ينفع الهوام
وبينه غير مستغنى به بعينه بل بما يخرج منه وهو معدوم في الحال وانما يتوسل منه في
الرد ولا ظاهريه القر فيجوز بيعه تبعا في محمد في البيض لكان الضرورة واعلم انه يحتاج
على قول الامام الى الفرق بين الخل والدود حيث اجاز بيعه تبعا دون الدود ولا شك
على ما روي عن الكرخي في انه لا يجوز في الخل تبعا ولا خلا وانما سواها من الهوام يجوز
بيعه كالحيات والعقارب والوزع وكوها ولا يجوز بيع شئ من البحر الا السمك كالمضيق
والسرطان والسلمفاه وفرس البحر وغير ذلك ثم اعطت امرأة الاخرى بخرها
القر بالانصف فقامت عليه حتى ادرك فالعلق لصاحبة البئر لانه حدث من بزرها
ولها على صاحب البئر قيمة الاوراق واجرمشها ومثله ما لو دفع الاخرى بقرة ليكون لها
بينهما بالانصف فالحدث كله لصاحب البقرة وله على صاحبها قيمة العلف واجرة مثله وعلى
هذا اذا دفع الدجاج فيكون البيض بالانصف كذا في الفتح والمعارف في ارباب مصر دفع
البيض فيكون الخارج فيه بالانصف وهو وزان دود القر بالانصف الخارج كله لصاحب
البيض وللعاقدا جرة مثله والله اعلم ولم يجر ايضا بيع **الابق** للمهر عنه كما رواه ابن
ماجة وغيره واطلاقه يعبر عما يباعه لولده الصغير او يتيم في حجره ولو وهبه امها
صح والفرق ان شرط البيع القدره على التسليم عتقه وهو مستغنى وما يقوله من الملا
يصح لقبض الهبة لا للبيع لانه با راء مال مقبوض من مال الابن بخلاف الهبة فكفت
تلك اليد له نظرا للصغر ورفع في الحايية في بعض النسخ عكس هذا المحرر وفي بعضها
كما ذكرنا وهي المعول عليها وكان الاول تحريف ولم يطلع صاحب البحر على الثانية فحزم
بالاولى وقالوا واعتقه نفد عتقه ولو عن كفارة اشترط في اجزائه عنها العلم بحايته
ولو عاد وسلمه لا ينقلب لبيع صحيحا في ظاهر الرواية وهو مختار التحكي ومشايخ بلخ
وعن الامام انه يعود واختاره الكرخي وجماعة والاختلاف مبني على انه باطل او فاسد
فمن قال الاول قال انه لا يعود ومن قال بالثاني قال انه يعود لانه لا ارتفاع المقصد في الفا
برده صحيحا وخارج الابن المرسل في حاجة المولى فانه يجوز بيعه لانه مقدور التسليم وقت
العقد حكما اذا اظا برعوده ولو ابق بعد البيع قبل القبض بغير المشتري في نسخ العقد **الا**
بيعه من اي من شخص **بغير** ذلك الشخص وهو المشتري **انه عند** لا يجوز لان المقصود من القدره
على التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثانيا حصل المقصود وقوله عنده شامل لما اذا كان في
مثر له او كان يقدر على اخذه من هو عنده فان كان لا يقدر على اخذه الا بخصوصية عند الحام
لم يجر بيعه كما في السراج وهل يصير قابضه بمجرد العقد ان قبضه لنفسه يصير قابضا

بسقوطه لان بيعه قبله صحيح نظرا الى البناء القايير ولو سقط قبل القبض بطل البيع كماله
المبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض باتفاق الروايات ويعرف في رواية
وهو اختيار مشايخ بل لا يخلو من المناوئ لهذا ضمن بالاتفاق حتى لو سقى به رجل ارضه
يضمن قيمته كذا في الشرح وبحل الاتفاق في بيعه تبعا للارض ما اذا كان الشرب شربا ملك الارض
اما اذا باع ارضا مع شرب غيرها ففي صحة اختلاف المشايخ وحكي عن ابن ابي نصر ان سلك
انه يجوز قال ابو جعفر واليه اشير في الكتاب وظاهر الرواية ان بيعه مفرد لا يجوز كما في
الحائنة وهو الصحيح كما في الفقه وظاهر كلامهم انه باطل وعليه فرع قاضي خاين مال الفضة المشتري
ثم باعه مع ارض له قال ابو جعفر لا يجوز البيع في الشرب الا ان يجيره البايع الاول لان بيع
الشرب لا يقع على موجود بل على ما يحدث وقتا بعد وقت ولذا لو باعه تبعا لارض وان كان الماء
منقطعا وقت البيع فاذا لم يشترط شيئا موجودا لملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه على
ملك الاول قال قاضي خاين وعندي هذا الجواب مشكوك فيه ينبغي ان يكون بيعه فاسدا لا باطلا
لان بيعه يجوز في روايته وبه اخذ بعض المشايخ وحررت العادة ببيعته في بعض البلدان فكان
حكمه حكم الفاسد بملك بالقبض فاذا باعه بعد القبض وجب ان يجوز ويؤيد ما في الاصل
لو باعه بعد قبض العبد واعتقه جاز اعتقه ولو لم يكن الشرب محللا للبيع لما جاز اعتقه
كما لو اشترى بعتة او دمر واعتقه لا يجوز اعتقه انتهى واما تضمنه بالاتفاق بالمعنى الذي ذكره
الشارح فهو احدي الروايتين والفقهاء على انه لا يضمن كما في الخيرة وفي الظهيرية وهو الاصح
وعن الشيخ جلال الدين بن صاحب الهداية انه قصر صمته بالاتفاق على ما اذا شهد به لآخر فخرج
بعد القضاء وقال لا وجه للضمان بالاتفاق الا بهذه الصورة لانه لو ضمن بغيرها فاما بالسقي
او بمنع حق الشرب لا وجه الى الاول لان الماشرك بين الناس بالحديث ولا الى الثاني لان منع
حق الغير ليس سببا للضمان بل السبب منع ملك الغير ولو وجد كذا في الفقه هذا وسكت المصنف
عن سبب الطريق وبعته وقد قالوا انه يجوز بخلاف سبيل الماء والتفصيل في الهداية ولتم جرح ايضا
بيع امة بين امة عبيد بان قال بعتك هذه الامة فاذا هي عبيد وعكسه بخلاف ما رواه
هذا الكشي فاذا هو نجيح حيث ينفق البيع ويخبر المشتري وبني الفرق ما مر في النكاح
لمحمد فيما لو تزوجها على هذا الخل فاذا هو جرح من امة بمبي اجمعت التسمية والاشارة فان كان
المسمى مع المثار اليه جنسين مختلفين تعلق الحكم بالتسمية فيبطل البيع لعدم المبيع الذي هو
المسمى ويقتل بفسد الاول هو الظاهر اخذ من قول محمد لا يبيع بينهما وان اختلفا جنسيا الا
ان الاختلاف بالصفة فاحس الخل مع المدبر كان كاختلاف الجنس وان كان قليلا عبرت
الاشارة فينفق البيع ويخبر وهذا الاصل متفق عليه هذا وفي سائر العقود من النكاح في
والاجارة والصلى عن عمد والخلع على ما سالت وقد جعل الفقهاء الذكر والانثى من مسمى آدم
جنسين لخصت تفاوت الاعراض بينهما وان اختلفا جنسيا عند اهل المعقول بخلاف الذكر والانثى
من البهيمة فان المقصود من هذا الجنس انما هو الركب والحمل والاكل والذكر والانثى في ذلك
سواء وعلى هذا فنزع ما ذكره الكشي من انه لو باعه فصا على انه ياقوت فاذا هو من جاج فالبيع
باطل لجعله من اختلاف الجنس قال في الفقه ولو باعه ليل على انه ياقوت احمر فظروا صفر

وبغير

وبغير كما اذا باع عبدا على انه خيار فاذا هو كما تكدره المصنف يعني صاحب الهداية
وان كانت صناعة الكتابة اشرف عند الناس من الخبز فكانه ممن لا يفرق من المشايخ بين كون
الصفة ظهرت جبرا من الصفة التي عرفت او لا في ثبوت الخيار وذهب آخرون منهم صدر
الاسلام وظهر اليك ان انه انما يثبت اذا كان الموجد انفسه وصح الاول لغوات عرض المشتري
وكان مستندا للفتن ما تقدم في من اشترى عبدا على انه كافر فاذا هو مسلم لا خيار لانه خير
بما عين وقد يعرف بان العرض وهو استخدام العبد لا يتفاوت بين مسلم وكافر بخلاف
تعيين الخبز او الكتابة فانه يفيد ان حاجته التي لا يحل اشترى هي هذا الوصف قال في العبد
وقد ظهر لي من كلامهم ان المشتري لو ادعى اشتراط كون الفص ياقوتا وانكر البايع فان كان باظهور
من خلاف جنس الياقوت بخلافه وفسخ البيع لان الاختلاف في جنس المبيع وان كان من جنسه
وان القايست انما هو الوصف فان كان المبيع عرا من المشتري وقت البيع فلا خيار له ولو اقر البايع
بالشرط والا فالقول للبايع وقدر صارت حادثة الفتوى واجبت بما ذكرنا انتهى ولتم جرح ايضا
شروا ما باع اي ما باعه هو او وكله لنفسه او كان وكيله في بيعه واطلق الشرا فخر شرا
الكل او البعض كما في الفينة وشرا من كل وجه او من وجه كشر ان لا يجوز شرا بده له فانه
كشرا له خلافا لما في غير العبد والمكاتب والشرا من وارث المشتري كالثامنة بخلاف شرا
وارث البايع او وكيله عند الامار والفرق ان وارث المشتري قام مقامه في ملك العين وهذا
من احكامها بخلاف وارث البايع لان ملكه للشرا كان ثانيا له قبل موته بالاقول خرج
بذلك المساوي والاكثر وانما يظهر ذلك عند اتحاد جنس الثمن حتى لو اختلفا جاز وان كان
الثاني اقل والذكر اهمر مع الذناير هنا جنس واحد استحسانا احتياطا وكون المبيع لم ينقص
في يد المشتري فان نقص جاز وجعل ما نقص من الثمن في مقابلة ما حدث في يد البايع
ان يكون النقصان ذاتيا حتى لو كان من غير الاسعار لم يجر الشرا لانه غير مقبوض في حق الاكلام
كما في الغاصب وغيره كذا في الشرح وتعمل اطلاقه الاقل وصفا حتى لو باعه بالثمن اليه
ثم اشراه الى سنتين لم يجر ايضا **قبل النقد** اي نقد جميع الثمن لقول عائشة رضي الله عنها ان ملك
المرأة وقد باعت بثمانية بعد ما اشترت بثمان مائة من زبدن ارقم بلغه ان الله ابطل
حجه وجهاده معه صلى الله عليه وسلم ان لم يربط ولو خرج المبيع عن ملكه ثم عاد فان حكم
ملك جديد كالاقالة قبل القبض او بعده او بالشرا او الهبة او بالميراث فشرأوه بالاقل جاز
وان ما هو فسخ كعوده بخيار رونه او شرط قبل القبض او بعده لا يجوز كذا في السراج
وصح البيع فيما ضرر حتى لو اشترى امة بخساية ثم باعها مع اخرى من البايع قبل نفقة
التمن بخساية جاز البيع في التي لم يشترها منه وفسد في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض
التمن بمقابلة التي لم يشترها منها فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع ولم يفسد الفساد الى
الثاني لانه ضعيف بكونه مجتهدا فيه اي محل اجتهاد وقابل له والاختلاف الثاني انما جاز
بعد وطلعت المسئلة فكيف يوضع على شيء لم يبيع بعد بخوان يكون الخلاف واقعا قبل وضعها
بل هو الاظهر ونوقض بما اذا باعها بالثمن وخساية فان البيع فاسد بفسد ثمن الامة
وفخر الاسلام ولو كان الفساد في مسئلة الكتاب لما ذكر لما فسد لانه عند الفسدة يصيب كل

واحد منهما اكثر من خمسة قال في الفتح والحق ان بينهما فوق فان هناك الموجبات متحققة
وهنا الجوز موقوف على الاعتبار فاذا اعتبر واحد من اعتبار غيره لكنه لا يريد النظر الا
وكادة فان الاخر قبل الاعتبار لا وجود له ومع ذلك لم يحمل الجوز الذي وجد وتحقق تحقق
الاعتبار فليست له ولا يجوز ايضا بيع **رئ على ان يخرجه بطرفه ويطلع** اي يسقط عنه
مكان كل طرف حسب رطل لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وقته نعم لاحد
المتعاقدين فان هذه الطرف قد تكون اقل فيكون النفع للمشتري واكثر فيكون للبائع اذا لم
مقدار وزنه فيجوز كما في شرح الدرر **مصحح البيع لشرط اي المشتري ان يطلع عنه وزن**
الطرف لانه شرط يقتضيه العقد وهو شرط ان يعرف قدر البيع من غيره يخصص النفع وان
اختلفا في الرق بالكسر الطرف والبائع ان يوافقا في كتاب قد عرفنا ان يبيع على ما قبله اي
اختلفا في وزنه بعد ما رده المشتري وهو عشرة ابطال فقال البائع هو غير هذا وزنه خمسة
قال قول للمشتري مع يمينه الا ان يبرهن البائع على ما ادعى لانه ان اعتبر اختلاف في تعيين الرق
المقبوض فالقول قول القابض وان في قدر البيع المقبوض مرجع الى الاختلاف في قدر النفع والقول
فيه للمشتري لانكاره الزيادة والاختلاف في النفع وان وجب التحالف الا ان يحمله اذا كان قصدا
لاضمانا كما هنا لوقوعه في ضمن الاختلاف في الرق والنفقة فيه ان الاختلاف الابتدائي في النفع
انما يوجب التحالف ضرورة ان كل واحد منهما يدعي عقد اخر واما الاختلاف بتأجيل اختلافهما في الرق
فلا يوجب الاختلاف في العقد فلا يوجب **ولو لم يسلّم ديا** اي وكله **بشر اخر** **مخير** **مصر** وكله
عند الامار مع كراهة التخيير حتى يدخل الخمر والخمر في ملك الموكل المسلم فيجب عليه ان يخلل
الخمر او يبيعها ويسبب الخمر في ذلك ولو كله ببيعها بان اسلم عليها او مات قبل ان يزيلها وله وارث
مسلم فترثها فوكل كافرا ببيعها بان اسلم عليها او مات قبل ان يزيلها وله وارث مسلم فترثها فوكل كافرا
ببيعها غير ان عليه ان يصدق بيمينها وقال لا يصح وعلى هذا الخلاف توكل الخمر محرمة لا يبيع صيده
لها ان الموكل لا يملكه فغیره لا يملكه ولا يملكه لو كانت في ملكه فباعتها بستره بنفسه وتضمن
قوتها بمثلها لو كان يملك بستره بيمينه لا يملك بستره بيمينه بيمينه وفيها التقاضي ان
يامر ذبا ببيع خمر تركها ذمي وان لم يملك بيمينها ومهاوي الذي اذا كان مسلما يملك ان يوكل ذميا ببيع خمر
وان لم يملكه الموكل قال في الفتح في ان يقال اذا كان حكم هذه الوكالة بالبيع ان لا يتفق باليمن
وفي الشرا ان يسبب الخمر ويورث الخمر او يخللها بقى بغيره معقب بغيره وكما هو كذلك
ليس بمشروع انتهى **فان قال** لا تسلم ان مثله ليس بمشروع اما في البيع فلا يدر طيب النعم لا يستلزم
عدم الصحة اذ قد مر قريبا ان ستم الخمر اذا لم يوجد مباح الاصل جائز ببيعها وان لم يطمئنه
واما في الشرا فقد اذنا فائدة في الجملة هي تحليل الخمر ومثله لا يبعد عن مشروع ولم يجر ايضا بيع
انه على ان يفتح المشتري او على ان يدر او يكت **او يستولى** لانه مشروع في الفساد الواقع
في العقد بسببه لانه صلى الله عليه وسلم عن بيعه وشرطه لكن ليس كل شرط يفسد البيع بل لا بد ان
لا يقتضيه العقد ولا يلاجه ولم يتعارف كان فيه منفعة لاحد المتعاقدين او لم يتعارف عليه
وهو من اهل الاستحقاق ولم يرد الشرع بجوازه وما يقتضيه كاشتراط تسليم الثمن او حبس
البيع الى قبضه ويلاجه كالباع بشرط كيفلا درهن باليمن معينين فيقال للمشتري دفع الدهن او

عجل

او عجل الثمن في القدر الذي اما الرهن وقيمته او يفسخ العقد ولا يمنع عن تسليم الكيفلا لا يجوز
وانما يورث ببيع الثمن فان لم يرد فبغيره البائع في الفسخ وفي البحر معزيا الى الدخيرة اشترى عبد على
ان يعطى البائع المشتري كيفلا بالدرك فان كان الكيفل محمولا ففسد البيع وان كان ميسرا حاضرا وقيل
او كان غايبا لم يفسد قبل التفريق وقيل جاز ان يرد في الرهن على الدرك لانه غير جائز وفي الفسخ
يصح البيع بشرط كيفلا باليمن حاضر وقيل الكفالة او بان يرهنه به رهنا معلوما بالاشارة والقيمة
ولو لم يكن الكيفل حاضر لم يفسد وقيل قبل التفريق جاز ولو لم يكن الرهن مسمى ولا اشار اليه لا يجوز
بالا رفاق بشرط الحوالة كالكفالة انتهى او كان متعارفا كسوا فاعل على ان يحدد او لم يكن فيه منفعة
لا حد بشرط ان لا يبيع الدابة البسيطة او ورد الشرع بجوازه كالباع بشرط الخيار والاجل لا يفسد بغير
الشرط الا لاشراط ان لا يبيعها فيسقط في ظاهر المذهب وعن الثاني ان البيع يسقط ايضا وفي الخلاصة
اشترى عبد على ان يبيعه جاز ولو قال من فلان لا يجوز وفي البرزخ لو قال على ان يبيعه لم يفسد ولو
قال خبيثا ففسد وفي الدخيرة اختلف المشايخ لو قال على ان يعطى ثمنه من مال فلان واذا عرفه فافاض
العتق وتوابعه ما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمعقود عليه ولو في الشرط في العتق بعد القبض
ينقلب البيع جائزا عند الامار خلافا لما احتج بحج على المشتري الثمن وعندنا القيمة لا في توابعه
والفرق ان شرط العتق بعد وجوده يصير مالا لا للعقد لانه من الملك والمشي بانه يفسد فافاض
لا تفرقه فيكون صحيحا ولا كذلك شرط توابعه اذا وفيه لانه يمتنع امتناع ورود الملك عليه ولم
يوجد لجواز ان يحكم قاض بفسخه بيمينه فيفسد الفسخ واجمعوا انه لو اعتقه قبل القبض لا يفتق
وانا في الظاهرية ان المشتري لو امر البائع بالعتق قبل القبض فاعتق جاز فقد ملك المأمور بالامر
مالا يملكه الامار وانما كان كذلك لانه لو امره بالعتق فقد طلب منه ان يسقطه على القبض فاذا اعتق
بامره صار قبض المشتري ببقاء عليه لان البائع سلطه عليه واجمعوا انه لو ملك في يد المشتري
قبل العتق او ببيعة او وهبه بيمينه القيمة كذا في السراج قيد يكون الشرط على ان لو كان فسد البيع
في جميع الصور الا فيما اذا قال ان يرضى ابي او فلان ثلاثة ايام والظاهر من كلامه ان قوله بشرط كذا
معموله على ولا بد ان لا يقولها بالواو وحى لوقال بيمينك بكذا وعلى ان يرضى كذا فالباع جاز يكون
شرطا وان يكون الشرط في صلب العقد حتى لو اختلفا به لم يلحق في اصح الروايتين كذا في التامع
والثلاثين من جامع الفصولين فكذا في خط بعض حنفية العصر اذ في رجل باع لآخر قصب
سكر قدرا ميسرا واشهد على نفسه بانه يسقيه ويقوم عليه بان البيع فاسد لما انه شرط تركه على الارض
ففسد الشرط غير لازم واهه الموفق وقيد بالشرط لانه لو اخرج مخرج او عد لم يفسد وصورة التوابع
بان قال اشترى ابي الخواطر وخرج يكون الشرط فيه منفعة ما لو كان فيه مضرة كان توابعه ان
يخرجه او جاز به على ان لا يطأها او دارا على ان يهدمها ففسد البيع جاز والشرط باطل وقا
ابو يوسف البيع فاسد كذا في الجوزة ومثل في البحر ما فيه مضرة مما اذا اشترى توابعه ان لا
يبيعه ولا يسهه والبيع في مثله جائز عندنا خلافا لابي يوسف وتكون المنفعة لاحد المتعاقدين
لانها لو كانت لا يبيح كاشتراط ان يرضى البائع اجنبيا كذا في الجوز البيع وذكر القدر الذي يفسد
وما لو كان خاليا عنهما كان اشترى طعاما بشرط ان يأكله او توابعه ان يبيعه كذا في الفتح وان بيع
امه **الاحملها** لان ما لا يبيع افراد به العقد لا يبيع استثنائه والحمل لا يبيع افراده لانه معمولة

اطراف الجنان لا تصال به مخلقه فلا يصح استئناؤه وان لم يصح بقي شرط فاسدا وفيه نفع
للبيع والبيع يطل به والكاتبه والجاره والرهن كاي بيع يطل الشرط الفاسدة لانها عقود
معاضة الا ان المفسد في الكتابة ما يمكن في صلب العقد بخلاف الهبة والصدقة والنكاح
والخلع والصلى عن ذم المورث لا يطل وانما يطل الاستئنا الا في الوصية فيصح ومن روى القائل
بعتك هذه الصبرة لا تغير منها كذا جاز وهذا القطع من الغنم الاشاة لا يجوز وكذا المال في كل
عدي متفاوت واورد عليه ان الخدمة يصح افرادها بالوصية ولا يصح استئناؤها بان اوصى
بخاتمة الا خدمتها او اعلنتها واجبت بان هذا اراد على العكس وهي غير منعكته بل ان الوصية
ليست عقدا حتى يقول الموصي له بعد موت الموصي والعقد قبل الموت لا يصح **او باع عبدا على ان يبيعه**
يستخدم المبيع المبيع او المشتري يجوز ان يكون يستخدم مضمرا يعود على المشتري في البيع هو
المفعول **شرا او دارا على ان يسكن** فيه شرا او متاعا على ان **يقصر من المشتري المبيع** **درهما**
او يهدي له هدية او على ان **يسلم المبيع الى الكذا او يبيع ثوب على ان يقطعه المبيع** ويحطه فيها
لانها شروط لا يقتضيها وفيها منفعة لاحد المتعاقدين وقد ورد في عين بعضها نص خاص وهو
صلى الله عليه وسلم عن بيع وسلف اي قرص من الشرط المفسدة ما لو اشتراه على ان يودي الثمن
من ماله على ان يبيع المبيع اليه قبل نقد الثمن او على ان يبيع الثمن في بلد اخر وفي التوارث يفت ملك
هذا على ان احط من ثمنه كذا جاز ولو قال على ان اهب كذا لم يجز لان الخط ملحق بما قبل العقد
ويكون البيع مما ورا المخطوط ومقتضاه انه لو شرط ان يريده المشتري في الثمن ان يبيع ايضا ولو
لم ينفذ له ذلك ينبغي ان يجبر المبيع او المشتري على قياس ما من قدره وفي القصة اشترى بطيخة
على انها حلوة او شاة على انها حلبة كذا او شربة او سمنا على ان يقيه كذا ما او شاة او ثورا على ان
فيه كذا انما من المحرم فسد البيع في الكل لتعذر معرفته قبل العمل وبغير المبيع عن الوفاء به **وصح بيع ثوب**
على ان يحدوه المبيع يقطعه من جذور الثعلب بالنعل قدرت كل واحدة على صاحبها والمراد اشترى
ادما على ان يجعله المبيع نعلالا فاطلق عليه اسم النعل باعتبار الاول ويجوز ان يراد حقيقة اي نعل
رجل واحدة على ان يحدوها اي يجعل معها خالا اخر ليم نعل للرجلين ويدل عليه قوله **او يشركه**
من شرك النعل وضع عليها الشراك وهو سبورها الذي على ظهر القدم يجعله مقابلا لقوله نعل
ولا معنى لان يشترى ادما على ان يجعله له شرا كذا فلا يجز ان يراد حقيقة النعل كذا في الفسخ والقابل
ان يقول لم لا يجوز ان يراد به الصبر ومضمرا يشركه للنعل بالمعنى الحقيقي على طريق الاستخدام
وهذا استحسان ويغير العقبات كالشرك وفي البرازية اشترى ثوبا او خفا خلقا على ان يرقعه
المبيع ويسلمه صح انتهى بخلاف خياطة الثوب لعدم التعارف **لا يبيع المبيع** بغير موثقة
الى النور واما تاجيل المبيع ففسد ولو اجل معلوم والنور زاد يوم من طرف المبيع على
فيه الشمس برج الحمل والاصد نور وزفر وقد تكلم به الفاروق رضي الله عنه فقال كل يوم
لنا نور وزحين كان الكفار يستلحون به **والمارحان** معرب مارجان يوم في طرف الحزيف وهو
اول يوم من الشتاء يحل فيه الشمس الميزان وفي السراج النور وهو اول يوم من الصيف يحل فيه
الشمس برج المارحان اول يوم من الشتاء يحل فيه الشمس الميزان انتهى وهذا انما يتم بناء على
ان المبيع من الصيف والحزيف من الشتاء وقد مر في الصلاة نظيره والا فالفصول اربعة كما لا يخفى

ويقل

وقيل هاجدا ان للجوس **وصوم النصارى وفطر اليهود** قيل خصيصه اليهود بالفطر ظاهر
في ان ابتد اصومهم معلوم كذا في النسخ فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل
لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بعكسه مع انه اذا باع الى صوم اليهود
فالحزيف كذا لا يتفاوت فيكون معناه الى صوم النصارى وفطرهم الى فطر اليهود وصومهم
فانكفي بذكر احدهما وقولنا **ان لم يدر العاقدان ذلك** بيان لجهة الفساد وهو الجهالة وفيه اعم
الى انها لو انتفت بالعلم بخصوص هذه الاوقات جاز ولذا قالوا لو كان التاجيل الى فطر النصارى
بعد ما شرعوا في صومهم جاز للعلم بمدة وهي خمسة وخمسون يوما واعلم ان صحة تاجيل الثمن
اذا كان لاجل معلوما في الثمن الدين اما في الثمن فيفسد البيع كذا في الفسخ **ولا يبيع ايضا الى قدوم**
الحاج والحصاد بفتح الحاء وكسرها وقطع الزرع **والدياس** وهو وطن المحمود بقوائم الدواب
والفخاف بكسر الفاء والفتح فيه لغة قطع الغنم من الكر للجمالة المفضلة الى المزارعة
بتقدم هذه الاوقات وتاخرها زاد في الهداية للخرار وضربه الشارح بجزء الصوف قال كذا
الى الجذا ذبا لذل المجبة عام في قطع الثمار وبالجملة خاص بالخل وفي العناية للخرار قطع الصوف
والخلع والزرع والشعر **ولو كفل الى هذه الاوقات** المتقدمة **هم** التكفل لان الجمالة البصرة
متحملة فيها الا ترى انها تحمل في اصل الدين بان يكفل ما ذاب على فلان ففي وصفه او في خلاص
الفاحشة كالكفالة الى هبوب الريح ونحوه وهذا يشير الى ان البصرة ما كانت في التقدم والآخر
والفاحشة ما كانت في الوجود كهبوب الريح كذا في العناية وفي السراج التاجيل الى نحو هبوب
الريح ليس تاجيلا لان الاجل ما يكون منظر الوجود وهبوب الريح قد يتصل بسلامة فخر ثائه
ليس باجل انتي ولما كان بيني البيع على الماكسة لم يتحمل فيه الجمالة البصرة **وان اسقط الاجل**
اي اسقاط المشتري الاجل في البيع الى هذه الاوقات قيل يحجب بناء للمجهول لان قول القدوري
فان تراصيا على اسقاطه بما يؤهم ان التراخي شرط وليس كذلك قاله القيني وليس في عبارته
ما يعين البناء للمجهول والظاهر بناءه للمعلوم والى ذلك يشير قول الشارح ترا سقط المشتري
الاجل وجرم بان قول القدوري تراصيا مع اتفاقا لا يخرج الشرط وهو الاول **صح البيع**
لا ارتفاع المفسد قبل تفرقه ولو باع مطلقا تاجيل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا
تاجيل الدين والجمالة متحملة فيه بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في صلب العقد كذا في
الهداية وفي الخاتمة قال ابن الفضل يفسد البيع وعن محمد لا يفسد ويصح التاجيل وسنعي ان
يخرج هذا على ما لو للحقابه شرطا فاسدا وقد مرنا رجم انه لا يلحق فيه هذه الاحال
لانها لو تبايعا الى هبوب الريح ترا سقطاه لا ينقلب جاز لان الفساد في صلب العقد كما
اذا باع الدرهم بالدرهمين ترا سقطا الدرهم الزايد حيث لا ينقلب جاز او قياس هذا
انه لو باعه بالف ودرط من خمر ترا سقطا الرطل لا ينقلب جاز او حكم في جامع الفصولين
الاجماع عليه الا ان المذكور في فتح القدير عن محمد نفعه صحيحا واجاب بانه مع اللاد
الثمن في بيع المسلم بخلاف ما اذا باع الخمر فانه حينئذ يتعين كون الخمر هو الثمن **ومن جمع**
بين حرمه وبين بيعها او جمع بين شاة ذبحة وميته كذا في **بطل البيع** فيما اي في الجمع
وان فصل الثمن عند الامار وقال ان فصله صح فيما يقبل البيع وبطل في الاخر لعدم

الصفحة بتفصيله فلا يسرى الفساد وله ان العقد عليها صفة واحدة لا ترى له لايك
القبول في احد مادون الاخر ويجوز ان يكون قبول العقد فيما لا يصح العقد فيه شرط الصحة
العقد فيما يصح فيه فكان شرطاً فاسداً وفيه بحث من وجوه الاول لا تسلم اتحادها مع بيان
التميز ليزم ما ذكره الثاني ان الشرط المفسد كما مر ما فيه المنفعة لاحد العاقدين والمعتق
عليه وليس فيه قبول العقد في الحر منفعة لواحد من ذكر يكون فاسداً الثالث ان القول في
الحر انما يكون شرطاً لقبوله في العبد واصح الايجاب فيها لكنه لم يصح الا في احدها واجبت
عن الاول بان تعددها عنده لا بد فيه مع تفصيل التميز من تكرار لفظ البيع وعن الثاني
بان فيه نفعاً لان قبوله قبولاً بدله وهو مال متقوم والحر ليس بمال فيكون بدله خالياً
عن العوض فيكون ربا وما يجب من منع اشتراط النفع في فساد الشرط فليس بشئ وعن الثالث
بان لا يجب ان اصح فيها صح العقد والشرط جميعاً فلا يكون مما نحن فيه **وان جمع بين عده**
ومدبر ونكاح ولم يقل وامر ولد لانه لا يرى فساد القضا ببيعها وقد منا عن البرازي انه
الاظهر وهكذا قال الاسترشي في فضوله وفي قضا الجامع انه يتوقف على امضاء قاض اثنان
امضاء مضي وان ابطله بطل وهذا الوجه الاقوال قاله العيني **او بين عده وعبد غير**
او بين ملك ووقف صح في الفقه وعنده الملك لفظ ونشر مرتب وهذا قول الثلاثة وقال
زفر قسند في الكل كالحج الاول ولنا انه باعها بمن معلوم فالتفقد عليها جملة واحدة فتفقد
في الفقه والملك بالحصة وتوقف في المدبر ونحوه على القضا كما مر في عبد الغير على اجازة
مولاه واما في الملك والوقف ففيه روايتان وما جزم به المصنف وهو الاصح لان الوقف مال
وهذا ينتفع به انتفاع الاموال بخلاف المسجد حيث يبطل فيما ضمن اليه لانه ليس بمال فصار الحر
ولذا لو باع قرية ولم يستثنى المساجد والمقابر لم يصح وفي المحيط قيل يصح في الملك وهو الاصح
واستشكله الشارح بان المسجد للحر فكيف يجوز البيع فيما ضمن اليه ولا يسيل هذا الا اذا جعل
استثنى المساجد فيكون كانه باعه غير مواضع المساجد بكمية كل قد علمت ان الاصح في الجمع بين الوقف
والملك انه يصح في الملك وقيد بعضه بوقا الروم هو مولانا ابو السعود جامع اشتات العلوم
تعده الله بوضوئه فيما اذا لم يحكم بلزومه فافق بفساد البيع في هذه الصورة ووافقه علماء العصر
من المصريين ايضا ومنهم شيخنا الاخ الا انه قال في شرحه هنا يرد عليه ما صرح به فافق
خان من ان الوقف بعد القضا نسيم دعوى الملك فيه وليس هو كالحق بدليل انه لو ضم الى ملك
لا يفسد البيع في الملك وهكذا في الطهريه وهذا لا يمكن تأويله فوجب الرجوع الى الحق وهو
اطلاق الوقف لانه بعد القضا وان صار لا ريباً بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزومه اما
بشرط الاستبدال على المعنى به من قول ابي يوسف او يرد وعرض عليه ولا يمكن انتزاعه
ونحو ذلك وانه الموقوف **فصل في احكام البيع الفاسد** ولما كان حكمه الذي يعقبه
ذكر احكام الفاسد عقبيه **قبض المشتري البيع** ولو وكلا وفيه ايما الى انه ليس بمقبوضه
حتى لو كان رد بعة حاضرة ملكها كما في جمع التفاريق وهل التخيئة قبض اخلفت الروايات
والاصح انها ليست قبض كذا في المجتبى والعماديه وفي الخلاصة التخيئة كالقبض في البيع الفاسد
في بيع الجامع الكبير وصحة في الحاشية واقول يجب ان يكون جمع التفاريق مجزعا على التخيئة

قبض

قبض ولذا قد يكونها خاضرة والافقد من ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض البيع فتنبه لهذا
وعبر كراهه القبض الحكيم لما قدمناه من ان امره البايع بالعتق قبله صحيح لاستلزامه القبض
البيع الفاسد وفي بيع الوصي مال اليتيم بعين فاحش خلاف اهو باطل فاسد كما في الفتنة
وفيها ان بيع التخيئة باطل قال في البحر ويبنى اجرا القولين في استبدال الوقت بمسوخ بعين فاحش
وتدريج الفساد فيما لانه اذا ملل بالقبض وجب قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف **باب**
البيع اي باذنه في ظاهر المذهب ولم يقل برضاه ليعلم المكره غير انهما ما دام في المجلس كفي به
ولو دلاله كسكونه عند قبض المشتري استحسانا هو الصحيح وبعده لا بد من صريح الاذن الا اذا
قبض البايع التميز وهو ما يملك به فانه يكون اذنا بالقبض دلالة لان البيع تسليط منه على القبض
فاذا قبضه قبل الافراق ولم يملكه كان بحكم التسليط الا انه لصنعه عن افادة حكمه يقدره
بالمجلس ولو امر البايع ان يعمل فيه عملا ينقصه او لا كالقضارة والغسل باجرة او غير اجرة فكان
ينقصه فهو قبض وما لا فلا وللبيع الاخر في الوحيين هلك المبيع او لا كذا في السراج ومن فروع
المسئلة ما لو كان برا جعله البايع طعاما بامر المشتري صار قابضا وعنده مثله كما في جامع الفوائد
وكل من عوضه مال اي مقوم لتحقق ركن البيع اعني مبادلة المال بالمال خرج به البيع بالمينة
ونحوها والبيع مع نفي التميز في روايه فانه باطل وهذه الرواية جزم بها في الهداية وغيرها اما
مع السكوت عنه فساد ويثبت الملك بالقبض موجب للقيمة لان مطلق البيع يقتضي المعاوضة
فاذا سكت عن عوضه كان عوضه قيمته وكان باعه ب قيمته فيفسد البيع وهذا القيد يعني قوله
وكل حينئذ مستغنى عنه بقوله في البيع الفاسد لان فساد لا يوجد بدون هذا الشرط لا يقال انه
يوجد بدونه في البيع المسكوت فيه عن التميز لان احد العوضين القيمة كما قد علمت وهي مذكورة
حكما وكذا في البحر الجواب بان بعضهما اطلق على بيع الحر ونحوه اسم الفاسد بما توهم انه يملك بالقبض
فصرح بما جزمه واقول هذا مما لا حاجة اليه بل الفاسد اعني ما التزمه في اول الباب وحينئذ
فلا بد من التصريح بهذا القيد باخراج الباطل وهذا مما يجب ان ينظر من كلامه في هذا المقام ومن
تأمل في الهداية وعينها وجد كالتصريح فيه ثم رآه في الحواشي السعدية قال في قول صاحب الهداية
شرط ان يكون العوضان كل منهما مال ليحقق ركن البيع يعني ليظهر تحققه فان الفاسد قد يستعمل في المعنى
العام للباطل وهذا طبق ما فهمت فتنبه له وعلى هذا فقول الشارح ان قوله في البيع الفاسد احتراز
عن الباطل مما لا ينبغي اذ الباطل انما خرج بقوله وكل من عوضه مال كما قد علمت **ملك المبيع** هذا
قول البيهقي وقال العراقيون انما يملك التصرف فيه فقط بحكم تسليط البايع لتول مجزعا
جاز بعيه لان البايع سلطه على ذلك ولذا لا يحل له اكله ولا وطئ الامه ولا يطيب له ريحه فان
فعل وجب العقد عليه بعد التويج ولا شفعة للشيخ وجه الاول وهو الاصح وفي الموايد
المختار ان الاب والوصي لو باع للصغير عبدا بعا فاسدا فاعقبة المشتري نفذ عقبة ولا يملك
الاعتاق ولا التسليط عليه وقد نص محمد في كتاب المهادت على انه يملك الرقبة ولذا كان
له الولا بعتاقه اياه واستحق المشتري الشفعة بالجواز وعلى البايع الاستبراء عند الرد وكل هذا
فزع بثبوت ملكه وتسليطه البايع انما كان تملكه وانما لا يحل له الاكل ونحوه لما فيه من الاعتراض
عن الرد الواجب شرعا وفي القضا بالشفعة تقر الفساد وفي المحيط باع عبدا من ابنه الصغير فاسدا

واشترى عبده لنفسه فاسد الا ثبت الملك حتى يقبضه ويستعمله انتهى ومن فواید قوله ملكه
انه لو سرقه البائع قطع به كذا في المزاج وهو مشكل ففي الظهيرة تزوجها البائع بعد قبض المشتري
لترجى وفي القينة لو لم يقبضها فزوجها البائع منه صح وهذا يقتض قيام شبهة ملك له ولا يصح
يكاحه فعدم القطع بالقواعد اليقينية **بقیمته** قبل اربابها البذل لانه اذا هلك انما يحجب قيمته لو كان
فيها يوم قبضه انما هو رد العين وفي جامع الفضولين قال البائع ابرأك عن القن ثم مات عند
المشتري يرى اذا قيمته يجب بهلاك البيع فقبله لا يصح الا براء لكن الا براء خرج عن كونها
وعلى هذا لو ابرأ الغاصب عن القيمة حال قيام المصوب لم يصح ولو ابرأه عن المصوب صح انتهى
وهذا معنى قوله البراءة عن الاعيان لا يصح لكن تبصيرها امانة والقول في القيمة للمشتري مع ثبوت
البائع وانما ملكه لوجود ركن البيع من الاهل والمحل والى بقدر المشروعة عندنا لا اقتضاه
التصور كذا قالوا وفيه نظر **فكل منهما فسخته** رعا للفساد كذا في الهداية وهذا يقتضي ان
الواجب ان يقال وعلى كل واحد منهما فسخته غير انه اراد بيان ثبوت ولاية الفسخ فوقع تعليله
اخضر من دعواه كذا في الترخ وجعل الشارع اللام تعني على ومنه وانما ساقطها وكان صاحب
الهداية اراد هذا المعنى فعلى ما سمعت وعليه فليس التعليل اخضر من الدعوى وبه عرفنا ان هذا
المعنى لا بد منه في كلام الهداية وهو الارح في كلام المصنف لانه وان جاز ان يرد بيان ثبوت
ولاية الفسخ الا انه حينئذ يكون ساكتا عن فائدة وجوبه وعلى ذلك الجمل يكون كلامه مفيد
للشايين ان الوجوب قد ترادى على ثبوت الولاية فتدبره ثم اطلاقه يفيد ان له ذلك سواء كان
قبل القبض او بعده اما الاول فظاهر لانه لم يفد حكمه فيكون الفسخ امتناعا عنه غير انه
لا بد من علمه دون رضاه واما الثاني فلا يخلو اما ان يحرق الفساد بمعنى في احد التلدين
كبيع درهم بدرهم او بشرط زائد كاشتراط ما يتبع به احد العاقدين والبيع الى التبرور
وتحوزه فان كان الاول كان الذي قبل القبض وجوزه الثاني بغير علم الآخر وان كان الثاني
كان لمن له منفعة الشرط ان يستقل بنفسه يعلم صاحبه عند محمدا **واقصر عليه في الهداية**
وعلمه في الذخيرة بانه يقدر على اسقاط الشرط فيصح العقد فاذا فسخته فقبله بطل حقه
لقدرته على تصحيح العقد والعقد اذا كان غير لازم لم يمتنع كل من فسخته انتهى وهو يفيد اخفا
المنفعة الموجبة للاستقلال بالفسخ بالمتعاقدين وقالا لكل منهما حق الفسخ بعلم الآخر
وافاد كلامه ان الوارد خلفه في ذلك كما في القينة وانه لا يشترط العضا في الفسخ كما في الزا
وفيها لو اصر على اسأله وعلم القاصي به كان له الفسخ حقا للشرع **فزوج رده المشتري**
للفساد فلم يقبله البائع فاعاده المشتري الى شركه وهلك عنده لا يلزمه من ولا قيمة
وقد علم ابن سلام بان يكون فساد المبيع متفقا عليه فان كان مختلفا فيه لا يبرأ الا بقوله
او قضا القاضى وقال **لا سكا في براء في الوجهين** وما قاله ابن سلام شبهة بخلاف البلوغ
وفسخ الاجارة للغير كذا في القينة وفي البرازية مات البائع وعليه دين اخر فالمشتري احق
به من الغير كما في الصحيح بعد الفسخ ولو مات المشتري فالبائع احق من سائر الغير بما لم يمت
الا ان بيع المشتري فيمنع الفسخ لتعلق حق البائع بالثاني ونقص الاول لحق الشرع وتخيى العبد
مقدم الحاجة واطلاقه يفيد انه لا فرق بين ان يقبضه المشتري او لا لكنه يفيد الاول ان لا

يكون

يكون فيه خيار شرط الثاني ان يكون صحيحا فلو كان فاسدا لم يمنع الفسخ الثالث ان يكون من
غير مبيع فلو باعه منه كان نقضا للاول بشرط في المجهول ان يقبضه البائع ولم يشترط قاضي
خان وخزمر به في البرازية وفيها باع فاسدا وسلمه ثوبا من غيره وادعى ان الثاني كان قبل فسخ
الاول وقبضه وشرع المشتري الثاني فما كان بعد الفسخ والقبض فالقول له لا للبائع وينفع الاول
بقبض الثاني وافاد فيها ان الفساد لو كان للاكراه فان تصرفات المشتري كلها تنقض بخلاف
سائر المبيعات الفاسدة وهو حسن والمساخر فاسدا يملك الاجارة بعد القبض صحيحه هو
الصحيح لان للوجوه الاول نقض الثانية لانها تنقض بالاعذار **والا ان** **باب** المبيع وبسببه ان يقبض
به او رهنه لما قلنا والحاصل ان تصرفاته كلها نافذة فيه ينقطع بها حق البائع في الاسترداد
سواء كان تصرفا يقبل الفسخ او لا يقبله الا الاجارة والنكاح لانها تنقض بالاعذار وفساد الشرا
عذرا والنكاح بعد الفسخ يبقى على حاله كذا في الشرح واستشكل في البحر مسئلة النكاح بما في
الولوجية لوزوج المبيعة قبل قبضها واستقصى البيع فان النكاح يطل في قول ابن يوسف
وهو المختار انتهى فيجعل على انه قول محمد ويظهر منها فرق انتهى ولو زال المانع كان رد المبيع نقضا
او ربح الواهب ولو بغير قضا او فلك الرهن او بغير المكاتب عارضا الفسخ هذا ان كان قبل القضا
بالقيمة على المشتري اما بعده فلا يعود **او بحر** اي يفتى لانه استهلاك له فوجب القيمة وبقي رايه
من المذير والاستيلاء والكتابة قال في البحر وصرح بالاستيلاء في جامع الفضولين وبالكفاية
الشارح وغيره ولما روي من صرح بالذير ووافق **قد رايته** والله الحمد قال في الشراج ما لفظه
وان كان المبيع عبدا فاعقبة المشتري او دبره صح عتقه وتديره وكذا اذا كانت جارية فاستولاه
صارت امرأته ولا يغير من القيمة ولا يغير من القهر في رواية كتاب البيوع وفي رواية اخرى يبرء
العقر وانقضت الروايات انه اذا وطئها المشتري لم تعلق منه انه رد الجارية والعقر انتهى وسكن
كثير عن الوقف والمفوض في فصول الاستروشي انه لو وقفه او جعله سجدا لا يطل عن الفسخ
ما لم يمس خلافا لما وعرض لا يجار على هذا انتهى وتبعه ابن قاضي خان وماونه في جامع الفضولين
الا ان الذي جزم به الخصاف ان الوقف حيث كان صحيحا انقطع به حق البائع من قبل انه استهلك العين
حين وقفها واخرجها عن ملكه والظاهر ان ما في الفصول رواية **او الا ان** **باب** شروع فيما يتبع حق
الاسترداد من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية وهذا عند الامام وقالا يفسخ البناء وترد
الدار وعلى هذا لو غرس لسانا في حفة في الاسترداد أكد من حق الشفع وحقه لا يسلط مع ضعفه
ثم ادعى انه ان البناء والعرض بما يقصد بهما الدوام وقد حصل تسلط من البائع فيقطع به حق
الاسترداد وكالبائع بخلاف حق الشفع قال **باب** في الفسخ وقوله اوجه وكذا البناء يقصد به الدوام
يمنع للاتفاق في الاجارة على احجاء القلع فظاهر انه قد راد للبقاء وقد لا وقول البناء الحاصل
تسلط البائع انما يقصد به الدوام بخلاف الاجارة ولا تسلط فيها فلهذا اعرفت ان محط الاستد
انما هو التسلط من البائع وكل ما هو كذلك ينقطع به حق الاسترداد كما به عليه في الغاية وليس
البناء يقصد به كل فعل ينقطع به حق المالك في الغصب اذا فسخه المشتري في البيع سقط به حق
البائع في الاسترداد كما اذا اخطت الحنطة وبه على ان الزيادة اذا كانت متصلة غير متولدة من
الاصل فانها تمنع الفسخ ومثله الصبغ والخياطة ولت السويق بخلاف المولدة فللبائع اخذ

الزيادة ولا يطيب له ولو نقص في يد المشتري باقية سماوية اخذه البائع مع الارش وكذا لم
يفعل المشتري او البائع او بفعل البائع صار مستورا حتى لو هلك عند المشتري ولم يوجد منه جسد
عن البائع هلك على البائع ولو بفعل اجنبي بغير البائع ان شاخذه من المشتري وهو رجع على
الجاني وان شاخذه الجاني وهو لا يرجع على المشتري كالفصل في جامع الفصولين **وله**
اي المشتري بعد التفتيش **ان يمنع المبيع عن البائع حتى ياخذ الثمن** لان المبيع مقابل له فيصير
محموسا به كالرهن قيل ان المراد الثمن القيمة التي اخذها وليس بلزما بل قد يكون ذلك والثمن الذي
تراضا عليه عرضا كان او ثمننا نقدا كان قايما اخذ عينه لتعين الدراهم في الفاسد على الاصح
كافي للمهرأة والامثلة وعلى هذا الاجارة الفاسدة والرهن والقرض ولم يذكر الصرف
والسلم الا كقايمة البائع لان هذه عقود معا وصنات وفيها يجب التسوية بين الدين ولومات
واحد من هؤلاء كان احق بما في يده من العين من سائر الثمن الا ان الرهن مضمون بقدر الدين
والمشتري بقدر ما اعطى فافضل للثمن ما يتخلل في لومات الجبل وعليه دين ولم يقصص الحال
الدين والوديعة حيث لا يختص الحال بدين من الحوالة او الوديعة لان الاختصاص انما يوجه
ثبوت الحق مع اليد ولا يد للحال كذا في الفتح والاجارة الصحيحة كالفاضة في الخلاصة
والخاتمة لومات الاجر وعلى دين فالمستاجر احق بالمستاجر من غزمايه وهكذا في سائر
الا انه صورها في الاجارة الطويلة قال في شرح المنظومة والتبسيط بما خرج من مخرج القالب
وفي سبوع الجامع ايضا لو تفتش سحرا او الاجارة فالذي في يده العين احق لها من سائر الثمن ما
تباع في دينه فان فضل شي اخذه بقبضة الثمن انتهى **واعلم** ان اطلاق الكتاب مقيد بما اذا
كان الثمن متوقفا اما اذا لم يكن كما اذا اشترى من مدينه عبد بدين سابق شرا فاسد او قبضه
بالاذن فاراد البائع اخذه بحكم الفساد ليس للمشتري حبسه لا يستفاد ما له عليه من الدين بالاجارة
الفاسدة وكذا الرهن الفاسد على هذا بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا في الاب الثلاثة
والفرق في الكافي **وطالب للبائع ما ربح في الثمن لا للمشتري ما ربح في المبيع** بان باعه بزيادة
ما اشترى والاصل في هذا ان المال منه ما لا يتعين في المتادونات كاللذائم والذانيات وما يتعين
وهو ما سواهما والبحث يكون لعدم الملك في المبدل وفساده فالاول يعمل في النوعين حتى ان التفتيش
او المودع ان التصرف في المضمون والوديعة سوا كان عرضا او نقدا او اديا صما بها وفضل ربح
تعين التصديق به عند الامار ومحمد والثاني انما يعمل فيما يتعين كالمبيع لتعلق العقد الثاني
بالتين فتمكن البحث فيه دون ما لا يتعين لعدم تعلق العقد الثاني بالعين فلم يتمكن البحث
وهذا انما يسم على رواية عدم تعيين النقد وقد مر ان رواية اليقين هي الاصح وحينئذ
فلا يصح وجوب التصديق على البائع بما ربح غير ان التفتيش الواقع في الكتاب هو صريح
رواية الجامع الصغير وحينئذ فلا يصح ان الدراهم لا تتعين في الفاسد كذا في الفتح لمخصا
قال صدر الشريعة ويمكن التوفيق بان هذا العقد شبهين شبه بالعصب وشبه بالبائع فاذا
كانت قايمة اعتبر شبه العصب سيما في رفع العقد الفاسد واذا لم تكن قايمة فاشترى
بها شيئا يعتبر شبه البائع حتى لا يسري الفساد اليه له قال يعقوب باشا هذه التوفيق انما
يفيد دليلا للمسئلة لا رد عليها فالمناسب ان يقال ان كلام صاحب الهداية في المسئلة

الاخرة

الاخرة على الرواية الصحيحة لا على الاصح وهي انما تتعين في البيع الفاسد كالمسئلة في
العناية الا ان يقال مراد القابل لليقين الذي هو الاصح اليقين في صورة كونه قايمة لا
تعيينها مطلقا لكنه في الفاسد بخلاف ما صرحوا به انتهى وعبارته في العناية هذا انما يستقيم
على الرواية الصحيحة وهي انما لا تتعين الا على الاصح وهي التي تقدمت انما تتعين قال في المحرر
السعدية وفيه بحث بان عدم التعيين سوا كان في المضمون او في المبيع الفاسد انما هو في
العقد الثاني ولا يصير تعيينه في الاول في قوله انما يستقيم الى اخره فيه ما فيه وقد اخذ صاحب
البحر قول يعقوب باشا الا ان يقال الخ فقال وقد ظهر لي انه لا منافاة بينهما فالتعيين بالنسبة
الى رد العين وعدمه بالنسبة الى طب الربح وقد علمت ما فيه **ولو ادعى على آخره فاهم** فصدق
على ذلك **ففضاها** اي اوفائها **ايه** **ثمن تصادقا** بعد ذلك **انه لا شيء عليه** بما ادعى به **ط**
له اي للمدعي **رحم** اي ما ربح فيها لان البحث هنا لفساد الملك لان الدين وجب بالاقرار
ثم استحق بالتصادق وبذل المسحق مملوك ملكا فاسدا فلا يعمل فيما لا يتعين جسا فطاب له
الربح والدليل على انه مملوك ان من اشترى عبدا بجارية فاعق العبد واستحق الجارية فقد
عققه ولو لم يكن مملوكا لم ينفذ ولو حلف لا يفارقه حتى يتوفى جفته فباعه المديون حقا فعرض
بذلك الدين وقبضه ثم استحق العبد لا بحث لان المديون ملك ما في ذمته لهذا البيع فيكون قد
مستوفيا حقه ذكره قاضي خان في الجامع الكبير قال في الفتح واعلم ان ملكه باعتبار زعمه انه
قبض الدرهم بدلا عما زعمه انه ملكه اما لو كان في اصل دعواه الدين مستعدا للكذب فدفع اليه
لا يملكه اصلا لانه متيقن انه لا ملك له فيه قال في البحر وظاهر اطلاقه خلافا اذا المنظور
اليه وجوبه بالاقرار لان زعم المدعي **اقول** قد صرحوا في الاقرار بان المقر له اذا كان يعلم ان المقر
كاذب في اقراره لا يعمل له اخذه عن كره منه اما لو اشته الامر عليه حله الاخذ عن محله خلافا
لاني يوسف كاساني وحينئذ فلا يطالب له **رحم** ويجعل كلامه هنا على ما اظهر انه له عليه دينا
بارت من ابيه مثلا بغير تبين ان كنهه اوفاه لايه فتصادقا لان دين حينئذ يطالب له وهذا
فقه حسن قد تقرر **ذكره** **البحث** لما كان المكروه شعبة من شعب الفاسد لا يتوابعها في البيع اذ
المكروهات هنا كلها تحريمية المحققة واخره لانه ادنى حال منه في فساد العقد وهذا لان الفساد
فيه لمعنى لا في صلب العقد ولا في شرائط الصحة فكان صحيحا واستشكله في الكافي بان البيع
يفسد بالشرط وهو خارج عن العقد الا ان يقول الخارج بالمجاورة والبحث يقتضي رد
بالسكون كذا في المغرب ان يزيد في الثمن ولا يريد الشرط لغيره كذا في الهداية فحل
او يمدح المبيع بما ليس فيه ليروجه المقر ما في شرح المقدمة وفي القاموس ما يبيد
حيث قال هو ان يواطى رجلا اذا اراد بيعا ان يمدحه وان يريد الانسان ان
يبيع بياعه ففساد منه بها ثمن كثير ليشتر اليك ناظر فيقع فيها وان تنفر الناس
عن الشيء الى غيره وشارة الصيد والبحث عن الشيء وامانه والتجمع والاستحراج
والاعاد كالنجاسة بالكسر وانما كره للهي عنه كما في الصحيحين وحمله المشايخ على ما اذا كان
الطالب يطلبها بغير ثمنها فان طلبها بانفس فلا بأس ان يزيد الى ان تبلغ قيمتها وكره ايضا
السوم وهو طلب المبيع اكثر من الثمن الذي دفعه بلا عذر **على سوم غير** بخبر العجيجي

لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ولا يسوم على سومة أخيه وهو محمول
عندنا في البايين على ما إذا تراضى القاعدان على مبلغ فيعطيه آخر أكثر منه أو مثله فيسببه
له أو يردجه ولو جاهدته فإن لم يركن أحدهما إلى الآخر فلا بأس بغيره أن يشتريه بأزيد أو
يتزوج كذلك ولم يقل كما في الحديث على سومة أخيه بغيرها على أنه فيه ليس قيد بل زيادة
التفسير كقوله في القيمة ذكر أخاك بما يكره أن لا تخفاني منع غيبة الذي وكذا التور على من
ويمنع أن يكون المستامن كذلك وصورة البيع على بيع أخيه أن يراضيا على من سلعة فيقول
أخرنا ابتعتك مثلهما بفض وأدخله بعض الشافعية في السوم وكرهه أيضا **تلقى الجلب** بفتح
اللام بمعنى المجلوب زاد في الجمع إذا ضرر وليس عليهم لأن الهوى عنه التور في الصحيحين
محمول على ذلك وصورة الأول أن يتلقى الميرة فيشتري منهم ثم يبيعه بما شأ من الثمن
والثاني أن يتلقاهم فيشتري منهم بأرض من سعة المصروعهم عاقلون عنه لما في الأول
من الأضرار والثاني من الغرر حتى لو لم يضر لم يكره **وكرهه أيضا بيع الحاضر للبائدي** بالخبر
الشيخين لا يبيع حاضر لبادي وفروا بن عباس بأن لا يكون له سمسار وهو المتوسط بين
البائع والمشتري ومن تفرقه في الاختيار بأن يجلب البادي السلعة فيأخذها الحاضرة
ليبيعها بسعر أعلام الموجود وقت الجلب **وقال** الحلواني هو أن يمنع السمسار القروي من
البيع ويتوكل له ويبيع ويتغالي ويتركه يبيع بنفسه لخص على الناس قريب منه وهذا التفسير
هو الأصح كما في المجتبى وعلى هذا تفسير ابن عباس ليس تفسير الصورة التي بل الصدها وهي
الجائزة فالمعنى أنه يبيعه عن بيع السمسار وتقرضه فكانه لما سئل عن كفة يبيع الحاضر للبادي
قال المقصود أن لا يكون له سمسار فهي عنه بالسمسار كذا في الفقه وقول صاحب الهداية هذا
إذا كان أهل البلدة في نخط وعوز وهو يبيع من أهل البلد وطعا في الثمن القائل يقتضي أن الحاضر
هو المالك الباي وعلى الأول فهو السمسار وكرهه أيضا **البيع عندنا أن الجعة** وهو الواقع
بعد الزوال على ما لم يقله تعالى وذروا البيع لأن فيه اختلافا بالواجب اعني التقدير بطريق
أو وقوعها له ومن هنا قال **ابو اليسر في أصوله** لو تبايعا وهما عريان فلا بأس به وخبر
به في الحواشي يعقوبية في شرح الدرر واستشكله الشارح بأن الله نهي عن البيع مطلقا
فمن جوزه في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز **قال** في الحواشي السعدية
وفيه بحث ولعل وجهه أن النبي حيث كان معللا بالاختلال بالبيع فإذا انتفى انتفى والله
الموفق **ويكره بيع من يزد** وهو صفة البيع الذي أسواق مصر المسمى بالبيع في الدلالة
كيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم رآه رجلا من أنصار رساله فقال له ما في بيتك شيء
قال بلى خلس ألبس بعضه وأبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء **قال** اعني هما فاختارهما
صلى الله عليه وسلم وقال من يشتري هذين فقال رجل أنا أأخذ ما بدرهم قال من يزد على
دريهم مرتين أو ثلاثا فقال رجل أنا أأخذ ما بدرهمين فأعطاهما إياه للحديث رواه
أصحاب السنن الأربعة **ولا يفرق** المالك هذا نوع من البيع المكروه وآخره لأن الكراهة فيه
لمعنى يرجع إلى غير المعقود وعليه بخلاف ما مر وذكره بصورة النفي مبالغة في المنع أي لا يفرق
بيع أو هبة أو تمة ميراث أو غنمة أو وصية ولا ينتظر فيها أن يتأخر الموت إلى انقضاء

زمان

زمان التحريم لأن ذلك هو مابين صغير وذو رحم محرر منه سوا كان صغيرا أو كبيرا
والأصل فيه ما رواه الدارقطني وابن ماجه لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فرق
بين الوالد وولده وبين الأخ وأخيه ونه بقوله وذو رحم محرر من مناط المنع القرابة المحرمة
للنكاح فخرج المحرم إذا كان عن قريب كحرم الرضاع وامرأة الأب والقرى بغير المحرم كان
العبد ولا يرد عليه ابن العمد إذا كان من الرضاع فإنه وإن كان رجا محرم لا ينعطى هذا
الحكم لأن المراد المحرم من جهة الرحم **وقال** لا يفرق ببيع إلى أخوة يخرج ما لو كان
التفريق باعتاق على مال وتوابعه وبيعه من حلف بعقده أو كان حتى كدفع أحدهما بالحنانة
وبيعه بالدين أو بالطلاق ما لا إنسان ورواه بالعب وبنه ما في المبسوط من زوج عبدة
أمة ولدت منه فأسلم العبد وولده صغيرا جبر على بيعه مع ابنه لأنه صار مسلما بأسلام
أبيه وإن لم ير منه التفريق بينه وبين أمه قالوا ولو كان في ملكه ثلاثة أحدهم صغيرا
له بيع أحد الكبرين ولو كان للصغير قريبان مستويان في القرب فإن اختلفت جهة قرابتهما
لا يفرق كالأبوين بأن ادعىاه معا من أمة بينهما والأب والأم والأخت والأخت
لأم فإن اختلفت جهة قرابتهما كالأخوين النفي بأحدهما وإن كان أحدهما أقرب لا يعتد
بالأبعد ولو باع الأم على أنه بالخيار شرى الولد يكره التفريق ولو اشترى الأم
بالبخار والولد في ملكه كان له ردها اتفاقا هذا إذا كان المالك مسلما حرا أو مكاتب
أو مائة ذنبا فإن كان كافرا لم يكره كذا في النهاية معللا بأن ما هو عليه من الكفر أعظم
والكفار غير مخاطبين بالشرايع **قال** في الفقه والوجه أنه إن كان في ملكه حلالا
لا يقر من لحم ولا فلا يجوز وإذا عرف هذا فقولاه في الفقه أو لا لو كان الحرة من
فباع أحدهما فليسلم إن يشتريه مع أن المنع كما هو للبايع كذلك المشتري المراد به
الكافر ولو كان الصغير مراهقا ورضيت أمه ببيعه جاز فيحصل من هذا أنه مكره
الأبالاتاق وتوابعه وبيعه من حلف بعقده أو كان حتى أو كان الكافر أو رضيت أمه
به وكان مراهقا فتلك أحد عشر صورة اقتصر في الفقه منها على ثمانية **وأعلم** أن
فسخ المكره واجب على كل منهما أيضا كما صرح به في النهاية صونا لمتاعن المحظور ولو
قاله المصنف كما في الفاسدة **مخلاق الكبرين والزوجين** حيث يجوز تفرقهما لأنه ليس
في معنى ما ورد به النص لمثبت فيه المنع الخاقا بالدلالة إذا كان أصله على خلاف القياس
وقد قيل أنه عليه الصلاة والسلام أهدي له المعوقس مارية وسيرين بالسيف الممثلة
فذهب سيرين لحسان لكن جاء في بعض الطرق أنه ذهبها لجهنم بن قيس العبدى وجمع
بينهما بأن المهدي كان ثلاثا أما كما رواه البيهقي والله الموفق **باب** **الاقالة**
سئل أن الاقالة بيان لكيفية دفع العقد وهو نوع سابقه بوجه والإبواب المقدمة
كلها مع الفاسد والمكره بيان له فاعقب الرفع معظم الأبواب اثباتا واستقفا
من القيل لأم القول وإن المرأة للسلب كما قد توهم لقول قلته بالكسر وإن قلنا والكسر
أقلته فدل أن العين بالاوو وأيضا ذكر في مجموع اللغة قال البيع قبل فسخه وفي المصباح
هذا لغة وأقال الله عشرته إذا رفعه من سقوطه ومنه الاقالة في البيع لا يرفع العقد

انتهى وفي السراج هو لغة الرفع وشرع رفع العقد وركنها الايجاب والقبول
الذي ان علمها بما ضيق او احدهما كالتكاح وقال محمد لا بد من الما ضيق كالباع وجعل
في الخاتمة قول الامام محمد وفي الخلاصة واختاروا قول محمد وقول ابي يوسف
مشكل لانه يقول انها بيع كما سيجي والبيع لا يفقد بذلك كما مر وجوابه انه اذا لم يسطر
حكمه لان المساومة لا تجري فيها فخل الفظ على التحقيق بخلاف البيع وقد يكون القول
بالفعل ايضا كما اذا قطعته فبعض في قول المشتري اقبلت ولا يمين لفظ الاقالة
بل لو قال تركت البيع او فسخته وقال الآخر صيت او اجرت تمت وتنفق بالقبول
ايضا ولو من احد الجانبين هو الصحيح كما في البرازية وشرايط رضى المتعاقدين وتكون
البيع قابلا للفسخ بخلاف الخيارات فلوزاد من زيادة تمنع الفسخ لم يصح خلافا
لها واتحاد المجلس ان لا يبرر البائع المشتري عن التمن بعد قبض البيع فان فعل
لم يصح الاقالة كما في القينة وان لا يكون البيع باكثر من القيمة في بيع الوصي وشرايه
فان كان لم يصح اقالته وفي بيع القينة اشترى المادون غلاما بالف وقيمة ثلاثة
الاف لم يصح اقالته ولا رده البيع بعيب وكذا الوصي والمقولي على الوقف وكذا لو
اجرت قال ولا صلاح فيها وفي القينة وشرايطها ان يكون بالتمن الاول التي تكن سيا في
ان اشترط غيره لعوده لو كان شرطها لا تنفعي بالتفائه فالظاهر انه من احكامها
ومن الشرايط ايضا قبض بدل الصوف في اقالته وقيام المبيع كما سياتي وهي مندوب
اليها لغير من اقال ناد ما بعتة اقاله عشرته يوم القيمة وقدم ان رفع العقد المذكور
واجب كالفاسد وينبغي ان تكون واجبة ايضا فيما اذا اعوه البائع يسيرا اما اذا كان فاحشا
كان له الرد على الاصح كما سياتي وقد بين حكمها بقوله **هي فسخ في حق المتعاقدين**
هذا اذا كانت قبل القبض بالاجماع اما بعده فهو قول الامام اذا تعذر بان ولدت المبيعة
فتبطل وقال ابو يوسف هي بيع الا اذا تعذر بان وقعت قبل القبض في متول فتكون
فسخا الا اذا تعذر ايضا بان ولدت المبيعة والاقالة قبل القبض فتبطل وقال محمد هي
هي فسخ ان كانت بالتمن الاول او باقل ولو باكثر او بجنس اخر فيبيع والخلل فيقيد بما اذا
كانت بلفظ الاقالة اما لو كانت بلفظ المفاضة او المتاركة او الرد لا تكون بيعا اتفاقا
قال في السراج ولو كانت بلفظ البيع كانت بيعا اجماعا كما اذا قال له بعني ما اشتريت فقال
بعث ثم فائدة كونها فسخا تظهر في مسائل انها لا تستل شروط الفاسدة الا انه لا يصح
تعليقها بالشروط كما في البرازية ولو باعه المبيع منه ثانيا بعد ما قبل القبض جاز وكذا لو
وبه منه ولو كان البيع مكتملا فقبضه بعدها من غير كيل جاز ومتنفي قول ابي يوسف
انما بيع انه لا يجوز ولذا قال في البدائع هذا لا يطرد على اصل ابي يوسف وعليه رد المتن
الاول وتسمية غيره باطله كما سيجي واعلم ان هذا ليس بجري على اطلاقه بل فيما هو من
موجبات العقد وهو ما ثبت بنفس العقد من غير شرط اما اذا لم يكن منها بل واجب بشرط
رايد فالاقالة فيه تعتبر بيعا في حق المتعاقدين ايضا كما اذا اشترى بالدين الموجد عينا
قبل حلول الاجل ثم تقايلا عادالين حاله كان باعه منه وكما اذا ادعاه رجل بعد الاقالة

دشهد

دشهد المشتري بذلك لم يقبل كانه هو الذي باعه ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسخا لقبلت
الا ترى ان المشتري لو رد المبيع بعيب بقضا وادعى المبيع اخر وشهد المشتري بذلك تقبل
شهادته اذ بالفسخ عاد ملكه القدير فلم يكن متلفعا من جهة المشتري لكونه فسخا من كل
وجه كذا في الشرح وفي الصغيرى لو رد المبيع بعيب بقضا عاد الاجل كما كان ولو كان به
كفيل لا يعود الكفالة انتهى **بيع جديد في حق ثالث** هذا باتفاق الثلاثة وجعلها زفر
فسخا في حق الكل كذا في السراج وقا صده تظهر في مسائل ايضا لو كان المبيع عقارا وله
شئ من سلع يقضى له بها بعد التقابل ولو باعه من اخر ثم تقايلا او اطلع على عيب كان في يد
بائعه ليس له الرد ولو لم ينفذ اليه التمن حتى باعه ثم تقايلا جاز له بيعه منه باقل من الاول
ولو كان المبيع موهوبا ليس للموهب الرجوع بعد التقابل ولو اشترى من اخر من التجارة بعد الحول
عبد الخدمة فرده بعيب بغير رضا واسترد العوض ففسخك لم تسقط الزكاة عنه كذا في الشرح
زاد في النهاية سادسة هي ما من من ان قبض بدل الصوف شرط لصحة الاقالة فيجعل في حق
الشرع بيع جديد وسيلت عن الاقالة بعد الرهن فاجبت بانها موقوفة كالبيع اخذ من
قوام انما بيع جديد في حق ثالث وهو هنا المهرين وهي سابعة وعلى هذا فواجره ثم تقايلا
في ثامنة **وتصح الاقالة بمثل التمن الاول** حتى لو كان التمن عشرة دنانير فذبح اليه درهم
عوضا عنها ثم تقايلا وقد رخصت رجح بالدنانير لا بما دفع وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاجرة
لو فسخ ولو عقد ابدانهم فكدت ثم تقايلا رد الكاسدة كذا في الفقه **وشروط الاكثر**
من الاول **والشرط الاقل منه لا يقب قديمه** لانه لو قبض جاز اشترط الاقل وجعل الخط
بازا ما فاق بالبيع ولهذا اشترط ان يكون المفضان بقدر حصة ما فاق بالبيع ولا يجوز
ان ينقص اكثر منه كذا في الشرح وذكر تاج الشريعة ان الزيادة والمفضان بقدر ما يتفان
فيه يجوز **وشروط جنس اخر من خلاف التمن الاول** **لهو وزمه التمن الاول** عند الامام لان
الفسخ انما يرد على عين ما ورد عليه العقد فاشترط خلافه لغو والاقالة صحيحة وعند
مع شرط الاكثر يكون بيعا لكونه الاصل عند ابي يوسف ولتعذر الفسخ عند محمد وكذا في
شرط الاقل عنده وعند محمد فسخ بالتمن الاول لا خلافا انه مع السكوت يجب الاول ولو
اجل المشتري التمن بعد الاقالة بطل التاجيل ولو تقايلا ثم اجمعه ينبغي ان لا يبيع الاجل
عند الامام فان الشرط الاخر بعد العقد يلحق باصله عنده كذا في القينة ونها ان
مونة الرد بعد الاقالة على البائع **وهلاك التمن لا يمنع الاقالة وهلاك المبيع ولو حكما**
يمنع صحة الاقالة ابتداء بقا حتى لو ابقى المبيع من يد المشتري بعدها وعجز عن تسليمه بطلت
وكذا لو هلك بعد الاقالة بعني قبل القبض لان رفع البيع يقتضي قيامه وهو بالبيع دون
التمن ولذا كان هلاكه لا يمنع لعدم قبضه وقتنا بصحتها بعد هلاك البدلين في الصوف
لان المعقود عليه ما وجب لكل واحد بذمة صاحبه وهذا ياتي **وهلاك بعضه يمنع**
بقدره لان الجرم معتبر بالكل فيقدر بقدره وليس منه ما لو اشترى صابونا ثم تقايلا
بعده ما نقص وزنه بالجفاف لا يجب على المشتري شي لان كل المبيع باق كما في الفقه نعم
منه ما لو اشترى ارضا مع زرعها وحصدته المشتري ثم تقايلا صححت في الارض

محصتها من الثمن بخلاف ما لو تقايلا بعد ادراكه فانها لا تجوز كذا في القيمة ولتقايضا
اي تبايعا تبايعا مقايضة فذلك احدهما جازت الاقالة في الباقي لان كلاهما بيع
ومن كان على المشتري قيمة الهالك او مثله وعلى هذا يفرع ما لو اشترى عبد بغير
فضة او مصوغ يتعين تقايلا بعد هلاك العبد صححت وعلى البايع رد الفضة بعينها
ويسترد قيمة العبد ذهبيا لا فضة لئلا يكون ربا ولو هلك بعد الاقالة رد الثمن
واسترد قيمة فضة ان شال ان القيمة هنا انما وجبت بدلا للعبد والاربا بين العبد
وقيمة كذا في السراج وقالوا لو تقايلا بعد هلاك راس مال السلم العرض صححت
ويضمن قيمة الهالك او مثله باعتبار ان السلم في هذا كبيع المقايضة لان السلم فيه
وان كان دينيا حقيقة لكن له حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال به قبل قبضه تمت
اقالة الاقالة جائزة الاقالة اقالة السلم فلا تجوز كذا نص عليه الشارح في التحالف
وتجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم في قولهما كالا بخراخلا في يوسف ولا تجوز اقالة
الوكيل بالشر اجماعا ووضح الموكل مع المشتري جاز في جميع التقاريق اقالة الوارث جازة
ولو باع المبيع من البايع قبل القبض اعتقه فاعتقه جاز العتق عن البايع وانفسخ
البيع عند الامام وقال ابو يوسف العتق باطل في الصغرى بخود ما عدا النكاح فسح
وعليه ما فرغ في الخائنة وغيرها باع امه فانكر المشتري الشرا لا يحل للبايع وطها الا اذا
عزم البايع على ترك الخصومة لانه مع العزم يبرم الفسخ منها ولو ادعى المشتري انه باعه
من بايعه باقل من الثمن الاول قبل قبضه وانه فسد وقال البايع بل اقلنا به فالقول
للمشتري مع يمينه في انكار الاقالة فلو كان البايع هو المدعى بذلك والمشتري يدعى الاقالة
يخلف كل واحد على دعوى صاحبه كذا في الفسخ والله الموفق بيمينه وبعنه للاعتناء به
باب التولية قد مر احكام المبيع لاصالته ثم اعقبه ببيان انواع الثمن
من التولية والمرابحة والربا والصرف والبيع الى اجل ولم يذكر المساومة وهي التي
لا انتفكات فيها الى الثمن الاول والوضعية وهي البيع بانقص من الثمن الاول لظهورها
وللحاجة ماسة الى هذا النوع اذا العبي يحتاج الى فعل الذي العارف بالبحارة فيطلب
نفسه بمثل ما اشترى وزيادة ربح وقد صح انه صلى الله عليه وسلم لما اراد الحجرة
اتباع ابو بكر يعبرين فقال له عليه الصلاة والسلام ولبي احدثما فقال هولاء بغير
شي فقال اما بغير ثمن فلا وذكر السهيلي عن بعض اهل العلم انه انما لم يقبله الا بالثمن
وقد اتفق ابو بكر على اصنافه لتكون هجرته بنفسه وماله رغبة منه في استكمال
الحجرة الى الله تعالى وان يكون على انراحوالها وهو جواب حسن والتولية لغة مصدر
ولي غيره جملة واليا فكان البايع جعل المشتري واليا فيما اشتراه وعرفا **هي بيع بمن**
سابق والمرابحة مصدر الى اخره قال في المصباح بعث المتاع واشترته مرابحة
اذا سميت لكل قدر من الثمن ويجابح به بالثمن السابق **وزيادة** هذا التعريف غير
مطرد ولا منعكس اما الاول فلان من اشترى دنانير بالدينار لا يجوز له بيعها مرابحة
وكذا من اشترى شيئا بثمان نسيئة لا يجوز له ان يرايح عليه مع صدوره التعريف عليهما

واما

واما الثاني فلان المنصوب الاجتزاء بعد القضا بالقيمة على الغاصب جاز بيعه
الغاصب له مرايحة بان يقول قامر على بكذا ولا يصدق التعريف عليه لعدم الثمن وظاهر
ما في الشرح يعطى ان تعريف المصنف صادق عليه اذ قال هذا احسن من قول بعضهم
يريد القدوري هما نقل ما ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح او
من غير زيادة ربح لانه يرد عليه الغصب اذ لا عقد فيه وقد علمت وروده على
كلام المصنف ايضا ونما او رد ايضا ما لو رقب على الثوب مقدارا ولو ازيد من الثمن
الاول ثم راحه عليه جاز فان غبن المشتري ضمن حمله وكذا لو ملكه بهمة او ارش او
وصية وقومه قيمة ثم راحه على تلك القيمة جاز ولا يصدق التعريف عليهما واجت
عن الاول بان البيع يستلزم مبيعا ويكون مقابلة ثمن مطلقا يفيد ان ما ملكه بالضرورة
بيع متعين ويبدل الصوف لا يتعينان فلم يصدق التعريف عليه وكذا قول القدوري
نقل ما ملكه اي ما هو مبيع متعين بدلالة قوله بالثمن الاول كما في الفسخ وهو اول مما
في العناية اذ التزم بخر البيع لا يصدق عليه النقل وعن الثاني بان الثمن مقابل لشئين
فلم يصدق في احد مما انه ثمن اول قال في البحر والسوال الثمن يواردها ادعاء في الفسخ
لانها جائزة اذا بين انه اشتراه نسيئة **واقول** بل هو وارد واما الجواز اذا بين فلا
اختصاص له بهذا بل هو في كل ما لا تجوز فيه المرايحة كما لو اشترى اصوله او فروعه اذا
بين جاز كما سبق في وعن الثالث بان المراد بالثمن ما قارب به من غير خيانة لما ساق في من انه
يضمن اجرة القصار ونحوه وعبر عنه بالثمن لكونه العادة الغالبة في المرايحة فيكون
من باب ترك الحقيقة للعادة فيدخل فيه المنصوب وما ملكه بالارث ودخل المنصوب
في قوله القدوري بالعقد لانه اعلم من ان يكون ابتدا وانها اذا قضى القاضي بالقيمة
عاد ذلك عقدا حتى لم يقدر المالك على رد القيمة واخذة وما ملكه بالارث انما يدخل
في الثمن بالتاويل المذكور كما صرح به في العناية واذ لم يكن بد من التاويل فلا حاجة
لقوله بالعقد الاول بل يكفي ان يقال نقل ما ملكه بالثمن الاول وهذا ما قاله المصنف
فكان احسن فتدبره وذكر في البحر تعريف ابطال فيه بذكر الشروط وغيرها من غل خروجه
عن الماهيات والقصد من التعريف انما هو بيان الماهية فقط وتقرير تعريف المصنف
على هذا الموالم من خواص هذا الشرح بفضل الكبير المتعال **وشروط كون الثمن الاول**
وهو ما ملكه به المبيع **مثليا** كالدراهم والدنانير والمكحل والموزون والعددي المتقارب
اما اذا لم يكن له مثل بان اشترى ثوبا بعبد مقايضة مثلا لورابحة او دلاء اياه
كان بيعا بقيمة عبد صنفه كذا او بقيمة عبد ابتدأ وهي بمجولة قال في الهداية
ولو كان المشتري مرابحة من يملك ذلك البدل وقد باعه بربح وريم او شي من المكحل
موصوف جاز لانه يقدر على الوفاة بما التزم اشتري وصورة اشتري وارتب
وسلم الثوب ثم ان بايع الدار ملك الثوب من اخر فباع مشتري الدار اياها من
الذي اشترى الثوب لهذا الثوب وربح ودهم جاز ولو باعه به وبعشر قيمته او
ثمنه لا يجوز ولو كان البدل مثليا فباعه به وبعشرة ان كان المشتري يعلم جملة ذلك

صح والافان علم في المجلس خير والافند واعلم ان المختبر في المراجعة ما وقع العقد الاول
عليه دون ما وقع عوضا عنه حتى لو اشترى بعشرة فدفن عنها دينار او ثوبا قيمته عشرة او
اقل او اكثر كان اسر المال هو العشرة لا الدينار والثوب كذا في الفتح وفي الطهريه اشترى
بالجباد ونقد الزنوف راجع بها في قول الامام وقال ابو يوسف بالجباد وجزيره في المحيط
من غير ذكر خلاف كما في الفتح وفي السراج لو راجع في المثلي على بعضه كعقير من فقيرين بخلاف
القيمي وفي المحيط لو كان ثوبا ونحوه لا يبيع جزامه معينا ولو باع جزاما يباع جزاما لا يبيع
وله اي البائع ان يضم الى ثمن المال اجرة القصار و اجرة الصبغ باي لون كان و اجرة الطراز
بكسر الراء وتخفيف الراء العلم في الثوب كذا في المغرب و اجرة القتل من قتل الجمل اقله اخرجت
له طرة وهي ما يفعل باطراف الثياب والمناديل بحريه او كان و اجرة حمل الطعام
في سوا وحر من موضع الشراء و اجرة سوق العنبر الى منزله والغنم مثال المراد المواشي والاصل
ان كل ما يزيد في البيع كالصبغ ونحوه او قيمته كتحمل الطعام يلحق به عملا بالعرف وعن هذا
قالوا ايضا اجرة النقل والحيطة ونفقة تخصيص الدار وتطيينها وطى البيروكوى الانهار
والقناه والكراب وكسح الزور وسقيها وسقى الزرع والكرم وغرس الاشجار و اجرة الخزن
و اجرة ذبح الحيوان وسلحه واتخاذ الخشب ابوابا ونفق اللوثة ومن الثياب للرقق وطعام
الاماسر فاو زيادة و اجرة السمسار في ظاهر الرواية وفي جامع البرامكة انه لا يضم وفي
الشرح ان كانت مشروطه في العقد تضم والا فالتزم على عدم الضم ولا تضم اجرة الدلال
بالاجماع وفي عرفنا الفرق بينهما هو ان السمسار هو الدال على مكان السلعة وصاحبها
والدلال هو المصاحب للسلعة غالبا قال في الفتح كل هذا ما لم يجر عادة التجاري
بالضم ويضم علف الدواب فان عار عليه شيء منها كلبين ونحوه اسقط بقدر ما عار عليه
و ضم ما زاد وعلى هذا لو اصاب بيبض من جاجة قد بدا الاجرة لانه لو عمل هذه الاعمال
بنفسه لا يضم شيئا منها وكذا لو تطوع بها او باعارة **وبقولنا قام على كذا** وادواته
كذا تجوز ان لا يضمن **ولا يضم اجرة الراعي والتعليم للبعد** صناعة او قرانا او علما او
شعرا **وكما يجب الحفظ** لان الراعي والبيت للحفظ لا يزيد في العين ولا في القيمة بخلاف
سوق المواشي وعلى هذا لا تضم اجرة سائق الرقيق وحافظه وكذا حافظ الطعام وقد
مر ان اجرة الخزن تضم وكانه للعرف والا فالخزن وسبب الحفظ على حد سواء في عدم الزيادة
في العين وثبوت الزيادة في التعليم لمعنى في نفسه هو كاره فلم يكن ما اتفق
على المعلم موجبا للزيادة كذا قالوا ولا يخفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة
بالتعلم لما انه سبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية في التعليم هو كقابلية
الثوب للصبغ فلا تمنع نسبة الى التعليم والذي علل به في المنسوط نفي الضم فيه انما هو
عدم العرف حتى لو كان ثمنه عرف ظاهر ضم ولذا لا تضم اجرة الطبيب والراعي
والسطار وجعل الابن و اجرة الحقان والقد في الجناية وما يؤخذ في الطريق
من الظلم الا اذا جرت العادة بضمه **فان خان في مراعاة** بان ضم الى الثمن ما لا
يجوز ضمه كما في المحيط واخبر بان اشتراه بعشرة وراجع على درهم فبين ان اشتراه

بشعره

بشعره اما باقراره او بالبينة او بنكوله عن اليمين وقد ادعاه المشتري هذا على المختار
وقيل لا يثبت الا بالاقوال لانه في دعوى الجناية من اقص فلا يتصور بيعة ولا ينكول
والحق ما عاكس دعوى العيب والخط كذا في الفتح **اخذه اي المبيع بكل من اوردته وخط**
المشتري ما خان به البائع **في القولية** وهذا عند الامام لانه لو لم يخط في القولية
لا يبقى توليه بخلاف المراجعة فان عدم الخط فيها لا يخرجها عن كونها مراعاة وقال
ابو يوسف يخط فيها وقال محمد بخير فيها وقال محمد بخير فيها واوي بقوله اوردته
الى تصوره حتى لو هلك او حدث به ما يمنع الرد سقط خيارة في الروايات الظاهرة
ولزمه كل الثمن لانه بمجرد خيار لا يقابل به شيء من الثمن بخيار الروية والشرط وقضية
هذا انه لا يورث واطلق في الخط فعم حاله هلاك المبيع او امتناع الرد لانه
لا خيار له وانما يلزمه الثمن الاول والظاهر ان اوارث في هذا يقوم مقام المورث
ولو وجد المولى بالبيع عسا ثر حدث عنده اخر لا يرجع بالنقصان لانه بالرجوع
يصير الثاني انقص من الاول ونقصه ان يكون مثل الاول **ومن اشترى ثوبا اي**
قيما وكذا لو كان ثوبا بعشرة مثلا **فباعه بربح خمسة** ثم اشتراه بعشرة من باعه
بعد التقابض **فان باعه بربح** مرة اخرى **طرح عنه** اي عن الثمن كل ربح قبله عند
الامام فيبيعه في هذه الصورة مراعاة على خمسة ويقول قام على خمسة
وان احاط الربح اي استغرق ثمنه بان باعه بعشرين مراعاة ثم اشتراه بمن
باعه بعشرة **لم يربح** اصلا عند الامام الا ان يبين فيقول كنت بعته
فربحت فيه عشرة ثم اشترته بعشرة وانا يبيعه بربح كذا على هذه العشرة
وعندهما يبيعه مراعاة على الثمن الاخير وهو عشرة في الفضل من غير بيان
لما ان الثاني عقد متجدد فيقطع الاحكام عما قبله فيجوز ما المراعاة عليه
كما اذا تحلل ثالث وله ان يشبه حصول الربح بالعقد الثاني ثابته لانه تناكديه
بعد ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب فيرده فيرد الربح عنه والشبهة
كالحقيقة في بيع المراعاة احتياطا بخلاف ما اذا تحلل ثالث لان التاكيد حصل
بغيره وما قاله الامام او ثوق وما قاله ارفق وادرد على هذا ما لو ذهب له ثوب
فباعه بعشرة ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مراعاة بعشرة في ظاهر الرواية كما في
المحيط **واجب** بان البيع الثاني وان كان تناكديه انقطاع حق الواهب في الرجوع
لكنه ليس بمالك ولا يثبت هذه الوكالة الا في عقد جري فيه الربا واشترى بربح
الى ان البيع كان بخمس الثمن الاول واذا دانه لوباعه بوصف او دابة او عرض اخر
ثم اشتراه بعشرة كان له ان يبيعه مراعاة على عشرة لانه عاد اليه بما ليس من جنس
الثمن الاول لا يمكن طرحه / لا باعتبار القيمة ولا مدخل لها في المراعاة ولذا قلنا
لو اشترى شيئا صفقه واحدة بثمن واحد ليس له ان يبيع بعضها مراعاة على حصتها
من الثمن كذا في الفتح وادب الاشياء القيميات اما لو اشترى كلبا او زينا ثم اراد ان يبيع
فقير مراعاة جارا نقا قالان التينير من القيقون لا يتفاوت فيصير حصه كل فقير

التقويم

معلومة كذا في السراج وفي آخر الباب من الفسخ اشترى ثوبا بثلثة ان يراعى على ذراع
منه ولوراح على ماله ثلثة معلومة كضفة أو ثلثة جاز وقد بقوله لم يراعى لأن
له ان يبيعه مساومة وأما ببيعة تولية فخصه لقولهم صار بالعقد الثاني كأنه اشترى
ثوبا وخمسة وواحد بعشرة بأن الخمسة والثوب خمسة وفي المحيط خرج عن ملكه ثم
عاد ان عاد اليه قد بيع ملكه كالرجوع في الهبة أو بخيار شرط أو دية أو عيب أو أمانة
أو في البيع الفاسد يبيع مراعاة بما اشترى وان بسبب آخر كالارث والهبة لا يبيع
مراعاة لأنه عاد اليه بسبب جديد بخلاف ما لو رد عليه بغير قضا فانه يعتبر بيعا
جديدا في حق الثالث فكانه اشترى ثوبا بعشرة بعد ان باعه بعشرة وهذا يطلق له المراجعة
انتهى **ولو اشترى ما دون مديون ولو مكاتبا أو مديونا ثوبا بعشرة وباعة من مدين**
بخمسة عشر يبيعه السيد مراعاة على عشرة وكذا آخر الفسخ وهو ان يشترى المولى
ثوبا بعشرة فيبيعه من عبده المذكور بخمسة عشر يبيعه العبد بعشرة كل ذلك باتفاق
الثلاثة لأن هذا العقد وان كان صحيحا لا فائدة له ملك الفسخ أو التصرف إلا ان فيه
شبهة العدم لأن الحاصل للعبد لا يخلو عن حق المولى لئلا كان له ان يستعفي ما في يده
ويقتضى دينه وكذا في كسب المكاتب ويصرفه للحق حقيقة بغيره فصارت بضاعه أو
اشترى ملك نفسه من نفسه فاعتبر عذما في حكم المراجعة تبعا للتمتع ولذا قال الأمام
لو اشترى شيئا من أصله أو فروعه أو زوجته أو اشترى شيئا منه لا يبيع واحد منهم
مراعاة على ما اشتراه من هؤلاء وخالفاه ولو بين جاز أي اتفاقا وكذا في مسألة
الكتاب ثم تركه مديونا بما يحيط برقبته صرح به محمد في الجامع الصغير عن الامام ومن
المشايع من لم يقيده بالمحيط كالصدر الشهيد وتبعه المصنف وشمس الأئمة في المبسوط
لم يذكر الدين أصلا قال في العناية والحق ذكره لأنه إذا لم يكن عليه دين لم يبيع البيع
والتحقيق ان ذكر الدين وعدمه بالنظر الى المراجعة سواء لانه إذا لم تجز مع الدين فمع
عدمه أولى وأما بالنظر الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد إلا المراجعة
فصنع شمس الأئمة أقعد **ولو كان مضاربا معه عشرة بالنصف اشترى بها ثوبا**
وباعة من رب المال بخمسة عشر يبيعه رب المال بأثنى عشر ونصف لأن هذا
البيع وان كان فيه شراؤه ولذا نفعه فتركنا أخذنا ما فيه استفادة ولاية التم
بعد انقضاءها عنه بالتسليم الى المضاربين رب المال وهو المقصود والانقضاء يقع
القاعدة فيه شبهة العدم فاعتبر الثاني عدما في حق نصف الربح قد يكون المضارب
بائنا لما سأل في المضاربة من انه لو كان مديونا بان اشترى من رب المال عبدا بالالف
اشتراه بنصفه رابع بنصفه وعمله في الهداية بان هذا البيع مقضى بجواره بخلاف
المقاصد فالحاجة وان كان يبيع ملكه بملكه إلا ان فيه شبهة العدم وبني المراجعة
على الأمانة والاحتراز عن شبهة الخيانة فاعتبر أقل الثمن انتهى وإنما لم يضمن المضارب
نصيب رب المال وضم نصيبه لأن العقد بين وقفا رب المال لم يبيع المضارب منه إلا
قد رماه فوجب اعتبار هذه المائة وفيما يتقرب رب المال لم يعتبر الربح لاحتمال بطلان

العقد الثاني كذا في النجاة وإذا عرف هذا قول الشارح في المضاربة ولو كان بالعكس
بان اشترى المضارب عبدا بخمسة فباعه من رب المال بالالف يبيعه مراعاة على خمسين
لأن البيع الجاري بينهما كالمعدوم فتبني المراجعة على ما اشترى به المضارب كأنه اشتراه
له وثاؤه أي ما من عيني بيع انتهى بخلاف الماص حوايه هنا وجزم في الجرم بأنه موقوف لا قد
كنت حملت كلامه في المضاربة على انه اشترى بعض رأس المال وكلامه هنا على انه اشترى
بالجميع لمصرحة في المبسوط بان الربح لا يظفر إلا بعد تحصيل رأس المال وقد صرح في الهداية
في الموضوعين بضم حصته المضارب إلى رأس المال وهو متناقص منه أيضا لم يقتضه على
ذلك وتقرر بجمهر بالضم في بابها ولما رآه سلفا ولا من بنيه على ذلك في الموضوعين وأقول
لا تخبر في هذا الكلام والتحقيق ان يقال انما ضمت حصته المضارب هنا لظهور الربح
ببيعة رب المال وإذا كان مديونا من رب المال لم يظفر ربح فلذا جزم في المضاربة بان
المضارب يبيعه مراعاة على ما اشترى رب المال وما في السراج من انه يضم بعض المضارب
حصته هنا أيضا فالحال لصرح الرواية التي جزم بها المصنف تبعا لصاحب الهداية
في المضاربة وما قاله الشارح من ان رب المال يضم حصته المضارب فيما اذا كان بائنا
فمحول على رواية وكون صاحب الهداية تناقص وهو فاحش إذ قد أعاد المسئلة في المضاربة
وجزم بان المضارب اذا كان بائنا ضم رب المال حصته إلى رأس المال وان كان مديونا فلا
ضم أصلا وظاهر ان عدم ضم حصته رب المال في المسئلة لما فيه من شبهة انه
اشترى وابع ماله بماله فاحكم هذا فانه ينفعك عن الكثير من القيل والقال والله اعلم
بحقائق الأحوال **و رابع ببيان بالتعب** بأفة مساوية أو بضع المبيع **وطي الثوب الذي**
لم ينقصها فان نقصها كانت كالبكر الآية لأن القيات وصف وهو لا يقابل شيء من الثمن
وكذا منافع البضع ومعناه انه يراعى ببيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن اما بيان نقص
العين فواجب ودل كلامه انه لو رضى بالتعب أو بالخيانة في المراجعة كان له ان يبيعه مراعاة
على ما اخذ به كافي الفسخ وعن أبي يوسف انه لا يراعى ببيان وهو قول من فرق بين البكر والبكر
وهو اجوده ناخذ وفي الفسخ واختاره هذا حسن لأن معنى المراجعة على عدم الخيانة
وعدم ذكره انها انتقصت اياها لمشتري ان الثمن المذكور كان ثمنها ناقصة والغالب انه لو علم
ان ذلك ثمنها صحيحا لم يأخذها معبته الا بحطه ثم قال لكن قولهم هو كما لو تغير السعر
بأمر الله تعالى فانه لا يجب ان يبين انه اشتراه في حال غلبته به وكذا لو اصفى الثوب ليطول
ملكه أو يوسع الزام قوي انتهى أقول وقد يعرف بان الإيهام مع تغير السعر وأصفى الز
الثوب أو توسعه ضعيف لا يعول عليه بخلاف ما لو اعدت الجارية فراجع على غيرها
فانه قوي جدا فلم يقتصر **و رابع ببيان بالتعب** مصدر عيبه أحدث فيه عيبا سوا
الكان بفعله أو بفعل اجنبى بأمرو أو لا أخذ الارش أو لا الاوصاف صارت مقصودة
بالا تلاف فتعاب لها شيء من الثمن وكذا في وطى البكر لأن العذرة جزم من العين بقابلها
الثمن وقد حبسها **ولو اشترى بالالف ثلثة وباعة بربح مائة ولم يبين** انه اشتراه كذا
خير المشتري بين اخذه بكل الثمن حالا أو تركه لأن للاجل يشبهها بالبيع الا ترى انه يزاد في

التمن لا حله والشبهة في المراجعة ملحقه بالحقيقة فكانه اشترى شيئين بالالف وباع احدهما
بها على وجه المراجعة وهذا خيانة فيما اذا كان مبيعا حقيقة فاما اذا كان احد الشيئين
يشبه المبيع يكون هذا شبهة الخيانة وقد علمنا انها ملحقه بالحقيقة هنا هذا
اذا كان الاجل مشروطا في العقد فان لم يكن ولكنه كان معناه التخصيم قبل لا بد من
بيانه لان المعروف كالمشروط وقيل لا يلزمه البيان وهو قول الجمهور كما في الشرح قال
في البحر وعلى كل من القولين لو لم يكن مشروطا ولا مبررا فاما انما اجله بعد العقد لا يلزمه
بيانه انتهى **وقول** انما يلزمه البيان مما مر من ان الاصح انهما لو لحقا به شرط الا يلحق
باصل العقد فيكون تاجلا مستانفا وعلى القول بانه يلحق ينبغي ان يلزمه البيان **فان تلف**
ذلك الاجل **لزم المبيع بالف ومائة** حاله لان الاجل لا يقابل به شيء من الثمن حقيقة ولكن
فيه شبهة المقابلة باعتبار شبهة الخيانة يفسح اذا كان المبيع قايما فاما ان يقطع
شي من الثمن بعد الهلاك والا لكان ما فرضناه شبهة حقيقة وذلك باطل **وكذا التولية**
حكمها كالمراجعة من الجارية اما المبيع قايما وسقوطه بعد الهلاك وعن ابي يوسف انه يرد
القيمة ويسترد الثمن كما اذا استوفى دينه زيوفا وهو لا يعلم بذلك حتى انقضا فانه يرد
عنده مثلها من الزيوف ويسترد الجارية وقيل يقوم بمثل حال وموجب يرجع بفضل
ما بينهما قال ابو جعفر وهو المختار للفتوى للعرف **ومن ولي رجلا شيئا** اي باعه له توليه
او رآه **بما قام عليه** اي بما اشتراه به مع ما لحقه من الموت او بما اشتراه به **ولم**
يعلم المشتري بخر قام عليه فسد المبيع لجهالة الثمن **ولو علم المشتري بخر قام عليه في**
المجلس اي مجلس البيع **خير بين** اخذه وتركه لان الفساد وان كان في صلب العقد
لكنه لم يتقرر وانما يتقرر بانقضاء المجلس وهذا بين ان هذا العقد ونحوه من البيع وقته
قبل معرفة الرقم يعقد فاسدا له عرضة الصحة وهو الصحيح خلافا لما روي عن محمد
انه صحيح له عرضة الفساد وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في حرمة مباشرته وعدمها
كما في البحر ولما كان المجلس جامعا للمتفرقات اعتبر الواقع في اطرافه كالواقع معا وانما
يتغير بعد العلم في المجلس لان الرضى لم يتم قبله فلم يتم البيع كما في جارية الروية والله اعلم
فصل في النصف في البيع والتمن قبل القبض والزيادة والخط فاما والتاخذ
واوردها بفصل على حدة لانها ليست من المراجعة عن ان صحتها لما توقفت على القبض
كان لها ارتباط بالقبض بالمبيع قبل القبض والباقي استطراد **وصح بيع العقار قبل**
قبضه عند ما خلا فالجحد لا يطلق النهي عن بيع ما لم يقبض كما رواه احمد قلنا النهي
الذي معلو لا يغور انفساخ العقد بالهلاك وهذا في العقار زاد رحي لو لم يكن بان كان على شرط
نهر او كان علوا او في موضع لا يؤمن ان يغلب عليه الرمال لم يجز بيعه قبل القبض كما في الفسخ ولم
يقبل بغيره ولا لزم لتوقفا على نقد الثمن فان لم ينقده توقف الثاني في الصحيح كبيع الرهون كما
في المحط يعني اما على نقد الثمن او رضى البائع لان الحق له فان لم ينقده كان له ابطال البيع
وكذا اكل تصرف يقبل النقص اذا فعله المشتري بغير اذن البائع ومنه الكتابة ايضا لانها محتمل

الفسخ

الفسخ فلم ينقد في حق البائع ما لم يقبض الثمن نظرا الى خلافه لا يقبله كالعقود والتدبير
والاستيلاد واختلف في اجارته والاصح انها لا تجوز اجماعا لان المعقود عليه المنافع ولا يمكن
غيره نادرا **لا يصح بيع المنقول** قبل قبضه من البائع قبل قبضه البائع لانه لو وهبه او تصدق
به او فرضه او رهنه او اعاره من غير البائع جاز عند محمد وهو الاصح خلافا لابي
يوسف واجمعوا على صحة الوصية به قبله واما تزويج الامة فجاز واذا فسخ البيع انفسخ
النكاح على قول ابي يوسف وهو المختار ودخل في البيع الاجارة وفي الايضاح كل عوض ملك
بالعقد ينفسخ العقد فيه هلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجارة اذا كانت عينا
وبدل الخلع اذا كان ميعنا وما لا ينفسخ العقد هلاكه فالنصف فيه جاز قبل القبض كالمهر
وبدل الصلح والعقود على مال وبديل الصلح عن عدمه وعمر كلامه ما لو باعه من البائع ولا
يشق من البيع الاول ولو وهبه منه انتقض لانها مجاز عن الاقالة بخلاف البيع وصرح
في السراج بان بيع المنقول قبل قبضه من البائع او من غيره باطل هذا في تصرف المشتري
واما تصرف البائع فان كان با من المشتري بان يهبه من فلان او يوجره ايا كان ففعل
جاز ولو امره بوطي الجارية او باكل الطعام ففعل لان فسخا ولو باع بان قال له
بعه لنفسك او بعه ففعل كان فسخا ايضا وان قال بعه لي لا يجوز ولا يكون فسخا ولو
رهنه او اجره او ارده بغير امره فان انفسخ البيع ولو اعاره او وهبه فمات او رده
فاستعمله المودع فمات فان شأ المشتري مضى البيع وضمن هو ولا وان شأ ففسخ البيع
الكل في الخيانة وفيها من هذا النوع فروع يطول الكلام بذكرها **ومن اشترى**
مكيلا قيد بالشراء لانه لو ملكه هبة او ارث او وصية جاز له التصرف فيه قبل الكيل
والمطلق من البيع يصرف الى الكامل وهو الصحيح منه حتى لو باع ما اشتراه فاسدا
بعد قبضه مكايلا لم يرجع المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال ابو يوسف لان البيع الفاسد
يملك بالقبض كالقرض ولو استقرض طعاما مكايلا ثم باعه مكايلا لم يرجع المشتري الى اعادة الكيل
كما في السراج ويكونه مبيعا لانه لو كان متاجزا لتصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهما من عام القبض
والنصف في الثمن قبل جاز فقبل تمامه اولى كذا في المحط وقدر الضابط عن الايضاح **بما**
فيه هذه الزيادة ايضا **كذلك** قيد لانه لو اشتراه تجازفة جاز بيعه قبل الكيل لان
الزيادة له وفيه نظرا لا يتصور في المجازفة وعنه اجوبة في شروح الهداية واما البائع
فان اشتراه مجازفة فكذلك والا لزم له البيع الا ان يملكه في ظاهر الرواية وروى ابن سماعه انه يجوز
ومن المجازفة ما لو اشتراه مكايلا بانما عينة لا يعرف قدره كما في السراج وقدر **حرم** اي كره تجرما
بيعته واكله حتى يكيله اي المشتري رواية ابن ابي عمير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبيح الطعام حتى يحرمي
فهو صاعان صاع البائع وصاع للمشتري فظاهر الحديث يعطى ان البائع لو اكثاله بعد البيع بخبرة المشتري
لا يكتفي به وهو قول البعض والاصح هو الاكثاله لان المبيع صار معلوما بكيل واحد ونحوه معنى التيمم وكل
الحديث اجتماع الصنفين على ما سياتي في العلم ثم في قوله حرم بيعه ايما الى انه فاسد به صرح في البيع
الصغير وفيه انه لو اكثاله لا يقال انه اكل حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه اشترى لزمه ما امر به من الكيل
فكان هذا الكلام اصلا في سائر البياعات بيها فاسد اذا قبضها فملكها ثم اكلها وتقدم انه لا يحل اكل ما اشتراه

اولا حاجة فيه لم يكن ابطلا ولو قضى الدين قبل الاجل فاستحق للمفوض او وجده زوفا فوده
كان عليه الى اجله ولو اشترى شيئا من مديونه بالدين وقبضه ثم تعاقب البيع لا يعود الاجل وقد مر
ولو وجدته غيبا فزده بقضا عاد الاجل ولو كان به فضل لا تعود الكفالة في الوجهين وفي الذخيرة
وقال رب الدين ان دفعت الى عدا حسنة فالحسنة الاخرى موهبة عنك الى سنة فهو جائز وفي
الحلاصة ابطال الاجل بطل الشرط الفاسد ولو قال كلما دخل حجر ولم تود فمالي حال صح ولما
يصير حاله غير القرض لانه غايته ابتداء ولذا صح بلفظ الغاية ولم يملك ما لا يملك المتبرع
كالوصي والوصي معاوضة انتهاء لان الواجب فيه انما هو رد المثل فعلى الاول لا يلزم رد
الثاني لا يصح بيع الدين نفسه وهذا يقتضي فسادده وهو خلاف الاجماع فقلت بجواز
غيره لزم وهذا التفسير يوجب ان يكون المستغنى منه الزور لا الصحة كما هو ظاهر ما في الكتاب
الا ان يراد فيها الزور او يكون الاستغناء منقطعا قال في الفتح وليس منه تاجيل بدل الدين
او الدنانير المستهلكه انما يستهلكها لا تصير قرضا والحيلة في لزوم تاجيله ان يحل المستغنى
للقرض على اخذ دينه فوجبل القرض ذلك الرجل الحال عليه فليز من حيث انتهى وفي القصة
لو قضى لزوم الاجل في القرض بعدما ثبت عنده معتمد على قول مالك وان لم يسمع ويلزم
الاجل في الشخص الجامع كقول الحال موحلا تاخر عن الاصل وان كان قرضا لان الدين واحد
وهذه حيلة تاجيل القرض كذا في البحر كنز السراج قال ابو يوسف اذا قرض رجل رجلا
مالا ففعل به رجل عنه الى وقت كان على الفضل اوقته وعلى المقر من حاله او قالوا ووصي
ان يقرض فلان من ماله الف درهم الى سنة لزم من ثلثه ولا يطالب قبل المدة لانه وصية
بالتبرع وفي القصة المتأجل في القرض باطل لان يوصي ان يوجبل في قرضه على الناس بعد
وفاته فيجوز من الثلث وفي الاشياء عن صرف الظهيرة القرض المحجور بزم تاجيله وقالوا
حل الدين بموت المدين فاجل رب الدين وارثه لم يصح ولذا الواجب المشتري الشئ في القرض وقت
القصة اجل المشتري البايع سنة عند الاقالة صحة الاقالة وبطل الاجل ولو تعاقب الام اجله
ينبغي ان لا يصح الاجل عند اني حنيفة فان الشرط الاخر بعد العقد يلحق باصل العقد عنده انتهى
فظاهر كلامهم يعطون في هذه المسائل لا يصح التاجيل اصلا لانه يصح ولا يلزم كما هو ظاهر
ما في البحر اذ جعله ملحقا بالقرض ثم قال في الحاصل ان تاجيل الديون على ثلاثة اوجه باطل وهو
تاجيل بدل الصرف والسلم وصحيح غير لازم وهو القرض وما للحق به ولا زمر وهو ما عدا
ذلك وقد علمت ما هو الواقع والله الموفق للاختتام **باب الربا الحقيقية**
بالمراحة لما ان في كل ستمائة زيادة الا ان تلك جائرة وهذه منبهة والاباحة الاصل فهد
وهو بكر الرافعة خطأ مقصور على الاشهر لغة مطلق الزيادة ومنه فلا يربو عند الله
اطلاق في التنزيل تارة على الزائد نفسه ومنه قوله تعالى لا تأكلوا الربا اي الزائد في القرض
وفي بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بخمسة واخرى على نفس الزيادة بالمعنى المصدري
ومنه واجل الله البيع وحرر الربا اي حرمان الزاد في القرض على بقدر المدفوع وفي بيع
الاموال بحسب قدرها ليس مثله في الاخر وعرفنا **فصل مال** ولو حكا فدخل ربا النسبة والبيع
الفاسدة كالبيع بشرطه فانهم جعلوها من الربا وهذا اول من قول بعضهم المقصود

تعريف

تعريف الربا المتبادر عند الاطلاق وذلك انما هو في ربا الفضل **للعوض** خرج به ما سألني
في الصرف من انه لو باعه كبر وشعر بضعتهما جان بصرف الجنس الى خلاف جنسه فضل تغيري
شعر على قفين من فانه لعوض **2 معاوضة مال** خرج به الهبة زاد في الوقاية مشروطا
المعاقد من لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا والاولى ان يقال في احد البلدين لان العاقد قد
يكون وكيله وفضوليا والمعتبر كون الفضل للبايع او للمشتري وعرفه في جمع العلوم بانه
عبارة عن عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة لان بيع الدرهم بالدرهم مثله ربا وان لم يكن
فيه زيادة انتهى وقد علمت جوابه غير ان كونه عقدا فاسدا ظاهر ان الدرهم الزائد يملك
بالقبض وفي القصة عن الزدوي من جملة صور البيع الفاسد جملة العقود الربوية يملك
العوض فيها بالقبض ويرد به على من افنى من علانعه بان لا يربو الدرهم الزائد بعد استهلاكه
لا يصح بل يجب رده حقا للشرع بانه اذا كان مملوكا للقبض فاد استهلكه على ملكه ضمن مثله
فلو لم يسمع الا بربا ودمه يكون ذلك رد ضمان ما استهلك لا رد عين ما استهلكه ويرد
ضمان ما استهلك لا يرتفع العقد السابق بل يتقرر مفيد الملك من فضل الربا فلم يكن في
رده فائدة نقص عقد الربا يجب ذلك حقا لله تعالى وانما الذي يجب حقا للشرع رد عين
الربا ان كان قائما لا رد ضمانه انتهى وهو حسن **وعلة** اي علة الربا الممنوعة عنه وفي فتح القدير
اي علة تحريم الزيادة **القدر** اي الكيل والوزن هذا اعني التعبير بالقدر اتمثل كافي الهداية
قال في الفتح لكنه يشتمل على ليس يصح اذ يشتمل الذرع والعدد ليسا من احوال الربا وورده في البحر
بانه بعد ما صنعوا القدر بالكيل والوزن كيف يشتمل غيرهما وان خير بان هذا في حيز المنع
غاية الامر انهم ارادوا هذا المعنى من اللفظ وهذا لا يفيد عدم قبوله لغويا وصحاحا في الجوزي
السعدية يمكن ان يقال الالف واللام في القدر للعدد والمراد الكيل والوزن **والجنس** وهو عبارة
عن مشاكلة المعاني كذا في الدراية قال في الفتح واختلافه يعرف باختلاف الاسماء الخاصة باختلاف
المقصود فالخطة والشعر جنسان عندنا لان افراد كل منهما في الحديث يدل على ذلك والتوب الهروي
والهروي يسكون الراسخان لاختلاف الصنعة وقيام التوب ههنا وكذا الهروي المنسوج بعباد
وخراسان والبدل الارمني والطالقاني والتمركلة جنس واحد والحديد والرصاص والشبه احصا
وكذا اغزل الصوف والشعر والحمر النقر والضأن والمعز والالته والحمر ويحجر البطن اجناس ودهن
البنفسج والحبري جنسان والادهان المختلفة اصولها اجناس ولا يجوز بيع وطل من غير
مطبوخ رطل مطبوخ يطيب لان الطيب زيادة انتهى وفي السراج حرم الاكل جنس واحد وكذا
المسافة والكمان وعن ابى يوسف في حمر الطيب يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا وان كان من
نوع واحد لانه لا يوزن في العادة وتمام التحيل كلها جنس واحد وكذا انما الكرومر والرطب
جنس واحد ايضا والاصل في هذا الباب ما رواه الستة البخاري عن عباد بن الصامت
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر
بالشعر والتمر بالتمر والمخ شلا مثل سوا يسوا اي لا يربو فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد من ادمس لم يربو من زاد واستراد فقد ربا وليس فيها
البداة بالخطة وانما هي من روايته محمد بن ابى حنيفة عن عبيدة العوفي عن ابى سعيد الخدري

وقد جاز الرواية بالرفع أي بيع الخنطة فخذ المضاف إليه مقامه أو ابتاع الخنطة وكلها
خير بمعنى الأمر بالنصب أي سيعوا وردي مثل بالرفع على الجزية وبالنصب على الحالة ولذا
جاء الوجهان في يد أي يد أي فارتفع عطف على الخبر أي ومثل ومقبوضه كذا في البحر وكانه على
حذف العطف على الخبر أي مثل ومقبوضه كذا في البحر وكانه على حذف العاطف لكن بابه القدر
كما قالوا والنصب على الحال يتأوله مشتق أي متناجزين **نحو حرم الفضل أي الزيادة والنسأ**
بفتح النون والمدة لا يخبر إلا بخبر **لما** لتمام العلة **وحرم النساء فقط بأحد** أي القدر وحده
كالخنطة بالشعر أو الجنس كالمروي بالمرور وما من قوله فإذا اختلفت هذه الأجناس
فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يد أي يد أي يورد أو دانه عليه الصلاة والسلام أي عن
بيع الحيوان بالحيوان بشئيه وهذا دليل على أن وجود أحد جري علة الرباعية تامة لتحرير
النساء وإن كان بعض علة حرمة الفضل إلا أن مقتضاه أن لا يجوز إسلام المفود في الموزونات
كالزعران ونحوه مع أنه جائز إجماعا وجوابه أنها لا يتفقان في صفة الوزن فإن الزعران
يوزن بالأمنا وهو ممتن يتعين باليقين والمفود يوزن بالسججات وهو ممتن لا يتعين باليقين
ولوباع بالمفود وقبضها صح التصرف فيها قبل الوزن وفي الزعران وأما شبهة لا يجوز إذا
اختلفت في صورة ومعنى وحكما لم يجمعها القدر من كل وجه وتنزل الشبهة فيه إلى شبهة
الشبهة وهي غير معتبرة كذا في الهداية ولا يخفى أن الزعران والمسك والربا يوزن بالنسك
أيضا واليقين وعدمه مما لا يتعلق بالوزن به والاختلاف الحكمي وحده أعني جواز التفتت
قبل وزنه بخلاف البيع لا يوجب اعتباره غير مشارك له في أصل الوزن فالوجه في هذا أن
يضان تحرير الجنس بالزيادة إلى البيع كما هو مقتضى استثنى إسلام المفود في الموزونات بالإجماع
كيلا يشهد أكثر أبواب السلم وسائر الموزونات بخلاف المفد لا يجوز أن يسلم في الموزونات
فإن اختلفت أجناسها كإسلام حديد في قطن أو زيت في حين وغير ذلك أو أخرج من أن يكون
وزنا بالصيغة إلا في الذهب والفضة فلو سلم سيفا فمما يوزن جاز لا في الحديد لأن السيف
من أن يكون موزونا ومنه في الحديد لا اتحاد الجنس ولذا يجوز بيع أناس غير النقيدين بمثل من جنس
يد أي يد أي حاسا كان أو حديدا وإن كان أحدهما أثقل من الآخر بخلافه من الذهب والفضة
فإنه يجب فيه بالفضل وإن كانت لا تباع وزنا لأن صورة الوزن منصوب عليهما فلا
يغير بالصنعة فلا يخرج عن الوزن بالعادة وأوردناه ينبغي أن يجوز حينئذ إسلام الخنطة
والشعر في الدرهم والدنانير لا خلاف طريقة الوزن **أوجب** بأن امتناعه لا يمنع كون
النقد سلما فيه لأن المسلم فيه ممتنع وهو متعينان للقيمة وهو يجوز بيعا قبل أن كان بلفظ
البيع يجوز بيعا بمن موجه وإن كان بلفظ السلم فقد قيل لا يجوز وقال **الطحاوي** ينبغي أن
يعقد بيعا وأما إسلام الفلوس في الوزن ففي فتح القدر مقتضى ما ذكره أن لا يجوز في زماننا
لأنها وزنية وذكر الأسيحا في جوازها لأنها معدنية بخلاف ما إذا سلم فلوسا في فوس فإنه لا يجوز
لأن الجنس بالفراده محرر النساء **وقال** ينبغي أن يقال إن كانت كاسدة لا يجوز لأنها وزنية
حينئذ وعليه يحمل ما في الفتح وإن كانت رابعة يجوز لأنهم في هذه الحالة حتى وجوا الزكاة فيها
وعلة حمل ما في الأسيحا في وهذا مما يجب أن يعمل عليه **ولأي** التفاضل **والنساء بعد**

أي

أي بعد ما القدر والجنس فيجوز بيع هردي عمروين لعدم العلة وهي وإن كانت لا توجب عدم
التحرر لكن إذا اختلفت لزمن من عدمها لعدم لا تمنحها أنها تؤثر لعدم بل لا يثبت الوجود لعدم
علة فيبقى عدم الحر على عدمه الأصلي إذا عدم سبب الحرمة والأصل في البيع الإباحة
كان الثابت المحل كذا في الفتح **وصح بيع المحل كاللر والشعر والنساء** **وصح** أيضا بيع
الموزون كالنقدين وما ينسب إلى الرطل **تسار** الراد فصح أي يقع عليه كدله أو الالوقية
فهو وزني **قال** في المبسوط يريد بذلك الأدهان ونحوها لأن الرطل إنما يعدل بالوزن غير
أنه يشق عليهم وزنها بالأمنا والسججات في كل وقت لأنها لا تستمسك إلا في وعاء وفي وزن كل
وعاء خرج فاختار الرطل لذلك يسير أفرضا أن كل الرطل موزون بخزان مع الموزون به انتهى
ومن ثم قال بعضهم المراد هنا موازين معلومات الوزن **قال** في الهداية وإذا كان موزونا
فلو بيع بمكالم لا يعرف وزنه بمكالم مثله لا يجوز لتقوم الفضل في الوزن بمنزلة المجازفة
واستشكله الشارح بأن الشئين إذا استويا في كيل واحد يلزم أن يستويا في كيل آخر أيضا ولا
تأثير لكونه معلوما أو مجهولا ولا في ذلك إذ لا يختلف بعلة فيهما وقد منا عن الفتح أنه لو باع
الفضة بجنسها كفة ميزان بكفة ميزان جاز لا تنقأ احتمال التفاضل وهذا يؤيد ما ادعاه
الشارح وعن الصيرفية أنها لو تبايعا بوزن بذهب مضروب كفة بكفة لا يجوز ما لم يعاونا
الذهب لأنه وزني وهذا يشهد لصاحب الهداية والظاهر أنها قول لأن متقا بلان والله الموفق
وفي النهاية قال الأسيحا في فائدة هذا أنه لو تبايع ما ينسب إلى الرطل بجنسها متقا فلا في
الكيل متقا وبأن في الوزن يجوز وهذا الحسن وهو قياس الموزونات غير أنه يودي إلى أنه لا يجوز
بالأواني أيضا إذ لا فرق بين كيل وكيل على ما بين ولا يدفع هذا الإشكال إلا إذا منع الجواز
في الكيل انتهى وفي الفتح الرطل والالوقية تختلف فيها عرف الأمصار ويختلف في المصير الواحد
أمر المعينات فالرطل الآن بالاسكندرية وزن ثمانية ثمانية درم وأثنى عشر درما يوزن كل
عشرة سبعة مثاقيل وفي مصر مائة وأربعة درم وفي الشام أكثر من ذلك فهو مائة
مثاله وفي حلب أكثر من ذلك وتفسير أبي عبيدة الرطل بأنه مائة وثمانية وعشرون فغير
الرطل العراقي الذي قدر به الفقه كيل صدقة الفطر وغيرها من الكفارات ثم في الاسكندرية
الرطل المذكور لغير الكتاب ما ينادرهم بوزن سبعة وكل رطل في عرف ديار مصر والشام قطار
أثنى عشر أوقية وربما كان في غيرها عشرون أوقية وحينئذ لا يشكل اختلاف قيمة الأوقية
باختلاف الرطل وفي زمنه صلى الله عليه وسلم كانت أربعين درما ثم الأوقية مثلا أثنى عشر
كما ذكرنا وفي نحو السك والزعفران عشرة والحاصل أن هذه الأسماع أسماء الحقوقية من جملة
الاصطلاح تعرف بالاستكشاف والسؤال فيعرف الحال **بجنسه متساويا** من حيث الكيل إن
كان مكلا ومن حيث الوزن إن كان موزونا وكلما نص الشارح على أنه مكيل وموزون فهو كذلك أبدا
وإن ترك الناس ذلك حتى لو باع المحل وزنا أو الموزون كذا لا يجوز وإن تساوى فيهما بعينه
حتى يعلم تساويهما بالأصالة وما لا نص فيه تعتبر العادة وعن أبي يوسف أن يعرف على خلا
المنصوص عليه معتبر **قال** في الخواشي السعدية وعلى هذا فاستقر أن الدرهم عدد وبيع
الدينق وزنا على ما هو المتعارف في زماننا ينبغي أن يكون مبيعا على هذه الرواية انتهى أي بعه

مكاييل اصغر منها كما امر فلا شك وكونه لا يفدي به الشرع بما دونه لا يستلزم اهدار التقاوت
الميتفين بل لا يجل بعد تبين التفاضل مع تبين تجرير اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلامهم
هذا وروى المعلى عن محمد انه كره الثمرة بالتمزين وقال كل شيء حر في الكثير فالقليل منه حرام **ومع**
ايضا **بيع الفليس بالفليس** وروى ما زاد عليها **باعتها** قيد في الكل وهذا عندنا ما قال محمد لا
يجوز لان الثمنه ثبتت باصطلاح الكل فلا يطل باصطلاحها واذا بقيت اثمنا لا تسقن نصار
كما اذا كانا بغير اعيانها وكيع الدرهم بالدرهمين ولما ان الثمنه في جمعها ثبت باصطلاحها اذ لا ياتي
لغير عليهما فيطل باصطلاحها واذا بطلت الثمنه تبين بالثمين ولا يعود وزنا بقا الاصطلاح
على العدد في نفسه في حق العدد فساد العقد كذا في الهداية واعتبر من عليه بانها اذا كسدت باصطلاح
الكل لا يكون منها باصطلاح المعقدين يجب ان لا يكون عرضا ايضا باصطلاحهما مع اتفاق
من سواهما على الثمنه واجب بانها في الاصل عروضا باصطلاحهما على الثمنه بعد الكساد على خلاف
فلا يجوز وانما انا الاصطلاح على انها عروضا في الاصل فجوز وان كان من سواهما على الثمنه وفه نظر
لان هدايتنا في توهم ان الثمنه في جمعها ثبت في اصطلاحها المح قد يكون البديلين معينين لانهما لو كانا
غير معينين اياهما لا يجوز اتفاقا غير ان عدم الجواز عند اتفاقا بينهما باق وان تقا باصا في
المجلس بخلاف ما لو كان احدهما فقط وقبض الدين فانه يجوز كذا في المحيط وسياق عند قوله ولو كانت
افس القرص بقيت احكام الفلوس **ومع** ايضا **بيع اللحم بالجوان** عندنا ساقا كان اللحم من جنس
ذلك الجوان او لا ساويا في الجوان ولا بشرط الثمين اما شاة فلا لانهما ان كانت في الجوان اذ في
اللحم كان ساقا وهو كل منهما غير صحيح وقال محمد ان تبين جنسه كغير اللحم بالشاة الحية جاز كيف كان
وان كان بجنسه كغير شاة بشاة حية فلا بد ان يكون اللحم المفرد اكثر من الذي في الشاة لتكون الشاة
مقابله مثله من اللحم وفي اللحم مقابلة السقط وهو لا يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والمعلق
والجلد والاكارع ولما انه باع موزونا بما ليس بموزون وغايته اتحاد الجنس كما قال محمد باعنا
ما في الصنم كالصنم مع العنب لكن اتحاده مع اختلاف المقدريه انما يمنع النساء وقد قلت به وادري
بعض المشايخ ان لحم الشاة مع الشاة الحية جنان اخذ من قوله تعالى
وعليه فلا اشكال واجمعوا ان الشاة لو كانت مذبوحة فسلوخة فصل السقط منها جاز اذا شاع وما
وانه لو باع مذبوحة بجنة جاز ايضا اما على قولهما فطما لم وما على قول محمد فلا لحم بلحم وزيادة اللحم
مع احدهما مع سقطها بازا السقط وعلى هذا فيجوز بيع شاتين مذبوحتين غير سلوختين بمذبوحة
لان زيادة لحم الشاة بازا الجلد ونحوه كذا في الفتح يعني زيادة لحم الشاة السقط بازا الجلد
وزان ما مر في شرح الطحاوي ولو كانت الشاة مذبوحة غير سلوخة فاشترها فالجواز
في قولهم جميعا كما قال محمد وفي الحاوي لو باع شاة في ضرعها لبن بجنس لبنها فهو على الاختلاف
الذي في اللحم والمذكور في الشرح انه لو باع شاة على ظهرها صوف او في ضرعها لبن بصوف او
لبن بشرط ان يكون الصوف واللبن اكثر مما على الشاة وفي السراج ولا خلاف بينهما انه لا يجوز بيع
اللبن بشاة في ضرعها لبن الا على وجه الاعتبار كما في الحاوي ضعيف **ومع** ايضا **بيع الكرباس**
جمع كرايس شاياب كان بيعها امام سعد ابن محمد الكرابسي واليهما نسب **بالقطن** لاختلافهما
جنسا لان الثوب لا يفتق فيعود قطننا ولا موزون والثوب ليس كذلك وانهم كراهه جواز بيعه

مكاييل

مكاييل وزنا وظاهرا في الفتح يفيد ترجيحها ثم مقتضى ما قال امتناع السلم في الحنطة وزنا
وهو رواية الحسن عن اصحابنا واختار الطحاوي الجواز لان المسلم فيه معلوم وعليه الفتوى وقوله
في الكافي الفتوى على عادة الناس يقتضي ايم كواعدا وان سلوا فيها كغلا فاسلم وزنا لا يجوز
ولا ينبغي ذلك بل اذا انقضا على معرفة كذا وزن ينبغي ان يجوز لوجود المصحح وانقضا المان كذا
في الفتح **لا متفاضلا** لوجود علة الربا **وجيد** اي جيد مال الربا **كره** فلا يجوز بيع احد ما بالآخر
متفاضلا للهي عن ذلك وقد اعتبروا الجوده في الاموال الربوية في مال اليتم فلا يجوز للمسي
بيع جيده روي وينبغي ان يكون الوقف كذلك وفي مال المريض حتى اعتبر من الشك وفي اللقب
الرهن اذا انكر ونقصت قيمته فله ان يضمن المرتين قيمته ذهنا ويجوز رهنه زنه الزبني
لذا في البحر **وبعير الثمين دون الثقابض** في الربويات **في غير الصرف** لانه بيع متعين فلا
يشترط في صحته القبض كالثوب بالثوب وهذا لان الفائدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف
وذلك يترتب على الثمين فلا حاجة الى اشتراط شرط آخر بخلاف الصرف لان الثمين لا يحصل
فيه الا بالقبض ومعنى قوله في الحديث يد بيد عينا بعين كما رواه مسلم واوردان فيه اما تعميم
المشرك او اجماع بين الحقيقة والمجاز لان يد بيد بمعنى القبض في الصرف وبمعنى الثمين
في غيره **واجب** بان يد بيد بشر بالثمين والاستدلال به على الثقابض في الصرف لا ينبغي
لانه لا يكون فيه الا به يعني ان يقال حمل يد بيد على معنى عينا بعين ليس اولى من قوله **واجب**
بانه يحتمل القبض والبيع بعين عينا بعين محكم فكان تفسيره له قال في الفتح ولما قيل ان بيع
الاختلاف هو ظاهر في الثقابض ويجب ان يحمل عينا بعين عليه لان القبض اخس من الثمين وكل
قبض يضمن عينا وليس كل قبض قبضا وباب الربويات احتياط يجب ان يحمل القبض على القبض
هذا اذا كانا عينيين فان كان احدهما دينا والاخر عينيا ان كان العين هو المبيع جاز ويشترط احضار
الدين والقبض في المجلس قبل التفرق بالابدان لان الدين لا يضمن الا بالقبض ولو قبض الدين فقط
ثم تفرقا جاز وان كان الدين هو المبيع لم يجوز ان احضره في المجلس كاشرت منك فغير حنطة
لهذا القبض وما دخل عليه الباطن ولو تباعدا وراهم بفلوس فالقبض في احد الجانبين شرط
كذا في السراج **ومع** **بيع الحفنة** وهي ما يعلل الكفين كما في الصحاح **بالحفنتين** لعدم وجود
المعيار المعروف للمساواة وهو نصف البضاع وقد جعلوا مادونه في حكم الحفنة لان السراج
لم يقدّر بعض المقدرات في الواجبات المالية كال كفارات وصدقة الفطر باقل منه وعرف من هذا
انه لو صنعت مكاييل اصغر منه كربع القدر وثمنه كما في مصر لا يعتبر التفاضل فيها هذا اذا بلغ
احد البديلين نصف صاع فان بلغ لم يجز وفي جمع التقاريف قيل لارواية في الحفنة بتغير
واللب بالجواز والصحيح ثبوت الربا كذا في الفتح **والشفاعة بالتفاحتين والبعضة والبعضة**
والجوزة بالجوزتين والثمرة بالثمريتين لان هذه الاشياء ليست بمكاييل ولا موزون فاعدمت العلقة
بالعدم احذر طبعها ولذا كانت مضمونة بالقيمة عند الاتلاف هذا في غير الجوز من العودى للثنا
امانه فكلام فخر الاسلام ان الجوزة مثل الجوزة في ضمان وكذا الثمرة بالثمرة لاني حكم الركا
قد بالتفاضل لان الشاة لا يجوز قال في الفتح ولا يسكن الحائط الى هذا بل يجب بعد العقل
بالنقص الى صيانة اموال الناس تجرير الشفاعة بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين اما اذا كانت

بالقول بالاولى ولربما جاز عند محمد لا خلاف الجوز لما قلنا ومنه ابو يوسف
الا متساويا لان غزل القطن قطن وقول محمد ظاهر ولو باع المجلوج بغيره جاز اذا علم ان المتأخر
اكثر مما في الآخر ولو باع غير المجلوج بحب القطن فلا بد ان يكون الحب الخالص اكثر من الذي في القطن
ليكون الزايد مقابلا للقطن كذا في الشرح **وصح ايضا بيع الرطب بالرطب او بيع الرطب بالتمر**
حاله كونه **متماثلا** كذا في غير كتاب وقال العيني وزنا اما بيع الرطب بالرطب فبالاجماع والتمسك
بالتمر هو قولنا في حقيقته وقالوا به قالت الامة الثلاثة لا يجوز متساويا لانه صلى الله عليه وسلم
حين سئل عنه قال انقص اذا جف فقبل فغيره لا اذا رواه مالك وغيره فبين العلة في المنع
وهو كونه ينقص في ثاني الحال عن المساواة وله انه تم لقوله صلى الله عليه وسلم حين اهدى
اليه رطب او كل تمر خبز هكذا ورد بان المهدي اما كان تمرا كما اخرج في التلخيص والمجمل عن ابي
انه حين دخل بغداد سئل عن ذلك وكانوا اشد عليه لمخالفة الخبر انما استدرك عليهم بان الرطب
اما ان يكون تمرا او لا فان كان جاز لقوله القوم بالتمر والافقولة اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم فاورد عليه الحديث المتقوم فاحاط بان مداره على يزيد بن عباس وهو لا يثبت
حديثه وقد روي عنه بطريقه بان هناك قسما ثانيا هو كونه من الجنس ولا يجوز بيعه بالآخر
لعدم تسوية الكيل بينهما لانهما انما يكونان في حال اعتدال الدليل وهو ان يثبت الآخر واما زيد
ابن عباس فثبوته غير واحد والمذكور في كتب الحديث عن الامام انه قال هو بمجمل قال ابن الجوزي
ان كان هو لا يعرفه فقد عرفه ائمة النقل واجيب عن الاول بان الامام انما يعتبر بالتساوي
حال العقد وعروض النقص بعد ذلك لا يمنع المساواة في الحال اذا كان موجه امر اخفيا
وقد اجاب ايضا بان المراد بتقدير صحة السند انتهى عن سبعة شيوخه لما في ابي داود وهى
صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر شئته وروى عنه في شئته قوله انقص اذا جف عريا
عن المفائدة وما ذكرنا من ان فائدة ان الرطب ينقص الى ان يحل الاجل فلا يكون في هذا
التصرف منفعة للتيمم باعتبار الفصان عند الجفاف فمنعه على طريق الاستباق يبنى على
ان السائل كان ولي يتيما والاولى دليل عليه كذا في النسخ **وصح ايضا بيع العنب بالزبيب** متماثلا كذا
غيره خلافا لما والوجه لكل ما روي لا يجوز اتقا كالخطة المقلية بغير المقلية والفرق
له على هذه الرواية ان اطلاق اسم التمر على الرطب استعمالا كامر ولا كذلك الزبيب وقيل يجوز اتقا
وذكر ابو الحسن ان عندهما لا يجوز الاعلى اعتبارا في المسئلة اربع روايات قد بالزبيب
لان سبعة كالرطب بمثله كذا جاز عندنا وكذا كل ثمرة لها حال جفاف كالتين والمشمش
والجوز والكمثرى والمان والاباصم يجوز بيع رطبها برطبها وبما يسها وكذا يجوز بيع المانقلا
الاخضر بمثله وبيع الخطة المبلولة بالمبلولة والرطبة بالرطبة والمبلولة باليابسة كذا في
النسخ **وصح ايضا بيع الحبوب المختلفة بعضها ببعض متفاضلا** يد ابيد فبداختها
لان التفاصل عند اتحاد الجنس لا يجوز كل المير والجاموس والمعر والضان وكذا البانها
الا اذا اختلف المقصود كسعر المعز وصف الضان وكذا اذا تبدل بالصناعة كالزيت المطبوخ
بغيره والرهن المربي بغير المربي لان المقاصد تختلف بالتبدل ايضا فيجوز التفاصل وقدنا
عن الثاني بان لحر الطير يجوز التفاصل فيه وان كان نوعا واحدا لانه لا يوزن عادة وبه خرم الشارح

بغيره

وبغيره قال في المنع ويبنى ان يستثنى منه الدجاج والاوز لانه يوزن في عادة ديار اهل مصر
بخطه انتهى وهذه القاعدة لم تعرف الا ان مصر وانما كانت في زمنه **وصح ايضا بيع لبن البقر والغنم**
متفاضلا به بذلك على ان الاجزاء تتبع الاصول في الاختلاف وعدمه حتى جاز بيع لبن البقر والغنم
متفاضلا دون لبن المعز والضان **وصح ايضا بيع خل الدقل مع الدال والقاف** اوردى من التمر
وخصه وان كان خل على تمر ذلك جريا على عادتهم في جعل الخل منه **بخلاف العنب** متفاضلا لا خلا
جنسهما **وصح ايضا بيع شحم البطن بالآلية** بحففة او بالبحر متفاضلا لانهما وان كانت كلهما من
الضان الا انها اجناس مختلفة لا اختلاف لاسما والمقاصد **وصح ايضا بيع الخبز بالبر او بالديق**
متفاضلا في صح الروايتين عن الامام قبل وهو ظاهر مذهب علمائنا الثلاثة وعليه
القوي عددا ووزنا كيف ما اصطالحوا عليه لانه بالصناعة صار جنسا اخر والبر والديق
مكيلا فانتقت العلان ولا يخفى ان هذا في الخطة ظاهر لانهما مكيلا والخبز اما موزون
او معدود واما بالديق فوزن في عرفنا ومع هذا يجوز التفاصل لا اختلاف في الجنس بالصناعة
فقط هذا اذا كان يد ابيد فان كان شئته ان كانت الخطة هي المتأخرة جاز لانه اسلم موزونا
في مكيل وفي عكسه لا يجوز عند الامام لانه لا يوقف على حذله فانه يتفاوت في الصفة
بجنا وخبز او كذا عند محمد لانه عددي عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه وزني عنده او
يجوز بشرط الوزن ان كان العرف فيه القود النقص وحسن العجن مضبوط ونوعها وخصوص
ذلك القدر بعينه من العجن والنازهد واختاره الشارح للفوقى اذا اتي بشرائطه لاجل الحاجة
لكن يجب ان يحتاط وقت القبض حتى يقتض من الجنس الذي سمي حتى لا يصير استبدالها بالمسلم
فيه قبل قبضته وقيل ذلك فالأحوط المنع **لا يصح بيع الزيت بالديق او بالتوبق** وهو
ما يخرج من الخطة والتعير وغيرهما يعني ولا متساويا لانه جنسه من جنس المقيار فيهما
الكل وهو غير مسؤولا فكان فيه شبهة الربا بخلاف بيع السمسم بالسهم حيث يجوز لان
المقيار فيه الوزن وهو سود دل كلامه ان بيع الدقيق بالديق متساويا جاز سواء كان احدهما
احسن اواذق وكذا بيع النخالة بالنخالة لا يتفاضل الاتحاد الاسم والصورة والمعنى وفي
بيعه بمثله وزنا وروايات في الصغرى مع النخالة بالديق عند ابي يوسف يجوز على
طريق الاعتبار بان كانت النخالة الخالصة اكثر من النخالة في الدقيق وعند محمد لا يجوز بطريق
الاعتبار بل اذا تساويا كذا قيد بالبر لان بيع الدقيق بالسويق لا يجوز عنده مطلقا
يجوز عندهما مطلقا لا اختلاف في الجنس ولا يصح ايضا بيع الزيتون بالزيت ولا بيع
السمسم بالشيخ **حتى يكون الزيت الخالص والشيخ الزيت في الزيتون والسمسم يكون**
الخارج منه بمثله من الرهن المفرد والزايد بمقابلة الشيخ ومن هذا النوع بيع الجوز بدهنه
واللبن بسمنه والحب بعصيره والتمر بدسه وطريق معرفة ذلك العليم حتى لو جهل او علم انه قتل
او مسا ولا يجوز في الخائفة هذا اذا كان التقل له قيمة فان كان لا قيمة له كافي الزيد بعد اخراج
السمن منه فيجوز مع مساواة الخارج للسمن المفرد يروى ذلك عن الامام **ويستقر من الخبر وزنا**
لا عدد عند ابي يوسف لان الوزن يوجب التساوي دون العدد وعند محمد يجوزهما للتقابل
بين الجوزان بذلك ممددين تفاوته والحاجة تدعو الى ذلك بينهم والقياس يتولي بالتعامل قال

في الفتح وجعل المتأخر من الفتوى على قول أبي يوسف وأما إني أقول محمد أحسن انتهى وفي شرح
الجمع لأن الملك وعليه الفتوى وفي المجتبى باع رعيها نفداً رعيها نفداً رعيها نفداً رعيها نفداً
الرعيان نفداً والرعيان نفداً لا يجوز ولو باع كرات الجزر يجوز نفداً ونسبة كيف ما كانت
ولا ريب بتحقيق **بين المولى وعبد** ولو مديراً أو مولى له وما في يده لمولاه فلا يتحقق الربا لعدم
تحقيق البيع بخلاف المكاتب لأنه صار كالحريم ولا يتصرف في كسبه وهذا الإطلاق قد عرفت في
الهداية بما إذا لم يكن ماذوناً مديوناً فإن كان يتحقق الربا بينهما عند الإلزام فلعلم ملكه بما في
يده وأما عدها فلتعلق العزم والمصنف تبع صاحب الميسر في إطلاقه والتحقيق كما
في الدرر أنه لا ان على المولى أن يرد ما أخذه من العبد لأنه أخذه بغير عوض ولا لربا ولو أعطاه
العبد دون ماله ربحه لا يجب عليه الرد على المولى كما في صرف الميسر قال الشارح وكذا الأرباب
بين المتفاوتين وكذا استرجع العنان إذا تابعا من مال الرثة **ولا بين المسلم والمسلم** أي في
دار الحرب حتى لو باع مسلم دخل المهر مستانداً رها بدينه حتى حل في كذا إذا باع منهم مئة أو
خمس مائة أو قاريم وأخذ الماله وهذا عندهما وقال أبو يوسف لا يحل وبه قالت الثلاثة
لا إطلاق للنصوص المحرمة للربا وعلى هذا الخلاف إيجاباً بين المسلم والأصل والذي أسلم في دار الحرب
ولم يهاجر كما في إيضاح الكرماني ولما ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال إرباب المسلمين
والزمن في دار الحرب وقد طعن في الحديث وجعله في الميسر من ميسر محمول وهو ثقة
والمرسل من مثله مقبول لأن ما لهم مباح وبعبارة الأمان عنهم لم يضر معصوماً إلا
أنه التزم أن لا يتصرف من لهم بعذر ولا لما في أيديهم بغير رضاهم فإذا أخذ بغير رضاهم أخذ
مألاً مباحاً لا عذر ويملكه بحكم الإباحة الأصلية كذا قالوا وانت خير بان هذا إنما
يفيد حل العقد إذا كانت الزيادة ينالها المسلم والربا أعز من ذلك إذ يشمل ما إذا كان في
الزيادة من جهة المسلم أيضاً وجواب المسئلة بالحل عام في الوجهين وعرف من هذا الربا
بحري بين المسلم والمستامن منهم في دارنا لأن ماله صار محظوراً بعقد الأمان والله الموفق
وبه المستعان والله اعلم **باب الحقوق** حق هذا الباب أن يذكر قبل الخيارات لأن
المصنف كصاحب الهداية اقتفى أثر محمد كما في الجامع الصغير في ذكره هنا لأنها توابع فيلق
ذكرها بعد مآيل البيوع وأراد بها حقوق المبيع **العلو** وهو خلاف السفل بضم العين
وكسر هاء كذا في المصباح وفي غيره مثل العيين وقيل بكسر هاء لا غير واللام ساكنة وأعلم
أن الأسانيد الثلاثة البيت والمترى والدار يدا المصنف بيانا لا ول فقال **لا يدخل بشر**
بيت أي إذا اشترى بيتاً فوقعه بيت لا يدخل العلو ولو قال **كل حق** هو له أو بكل قليل
وكثير ما لم ينص عليه لأن البيت اسم لمستقن وأجد جعل بيان فيه فمنهم من يقتصر على
هذا ومنهم من يزيده دهلير والعلو مثله في أنه مستقن بيات فيه ولا أن لا يستقن
مثله بل ما هو أدنى منه ولا يدخل العلو أيضاً **بشر منزل** لا أن يقول المشتري **كل**
حق هو له أو يقول **من أفتد** جمع مرفوع بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كالمطبخ ونحوه على الشبه
باسم الآلة بخلاف المرفوع في الوضوء فإن فيه فتح الميم وكسر الفاء بالعكس وكذا المرفوع
يعني ما ارتقت به كذا في المصباح أو يقول **كل قليل وكثير هو فيه** أو منه لأن المنزل اسم

مكان

مكان يستعمل على بيتين أو ثلاثة يتول فيها ليلاً أو نهاراً وله مطبخ وموضع لقفا الحاجة
فيستكن العيال مع ضرب قصور أو ليس له أصطبل فليشبهه بالدار يدخل العلو تبعاً عند
ذكر التوابع بلا تفصيل وشبهه بالبيت لا يدخل بلاد ذكر زيادة أعلم أن الحق في العادة
يذكر فيها هو يتبع المبيع ولا بدله منه ولا يقصد إلا لأجله كالطريق والشرب للأرض والمرفق
عبارة عما يرتفق به ويختص بما هو من التوابع كالشرب وسيل الماء وقوله كل قليل وكثير
يذكر على وجه المبالغة في إسقاط حق التابع عن المبيع بما يصل به كذا في الذخيرة
والمدكور في جامع الفصولين من الفصل الرابع أن الحقوق عبارة عن سيل وطريق وغيره
وفقاً للمرافق عتد إني يوسف عبارة عن منافع الدار وفي ظاهر الرواية المرافق هو الحق
انتهى وإلى هذا يشير قوله ويقول عتد إني **ودخل** أي العلو **بشر** أي لا ذكر زيادة على شئ
لأنها أسهل ساحة أو يرعلها الحدود تشتمل على سوت وعلو ولا فرق بين كون الابنة باله
والماء أو بالحمام والقباب كذا في الفتح وغيره والعلو من توابع الأصل وأجزائه فيدخل بلا
ذكر قالوا هذا في عرف أهل الكوفة أما في عرفنا فيدخل العلو من غير ذكر في الصور كلها
سواء كان المبيع بيتاً فوقه علو ومنزلاً كذلك لأن كل سكن يسمى خانه في العجم ولو علوا سواء
كان صغيراً كالبيت أو غيره الأدار الملك فسمى سراي **كالكنف** أي كما يدخل الكنف في شرا
الدار بلا ذكر لأنه منها عادة ولو كان خارجاً على الظلة وهو المستراح وبعضهم يعرضه
سيت الماء في المصباح الكنف السائر ويسمى للرب كنفاً لأنه يسترد صاحبه وقيل للرجاء
كنف لأنه يسترد صاحبه الحاجة وكذا يدخل من الماء والأسفار التي في صحبها والبستان الداخل وأما
الخارج فإن كان أصغر منها فكذلك وإلا بان أكبر ومنها لا يدخل إلا بالشرط **لا تدخل الظلة**
بالعم كعينة الصفة وبالكس البيت الكثير من الشعر كذا في الصحاح وفي المغرب قول النحاة ظلة الدار
يريدون السدة التي تكون فوق الباب وأدغم في إيضاح الإصلاح أن هذا وهم بل هو السباط
الذي أحد طرفه على الدار والآخر على دار أخرى وعلى الأسطوانات في السمكة وعليه جرى في فتح
القدير وغيره وإنما لم يدخل لأنها مبنية على الطريق فأخذت حكمه وقال أن كان مفتوحاً من
الدار دخلت **لا** أن يقول **كل حق** أو نحوه مما مر **ولا يدخل الطريق** **ولا المسار** وهو موضع جرى
الماء من المطر ونحوه **والشرب** وهو النصب من الماء في سبغ المسكن والأرض **لا يدخل حق المرافق**
وكل قليل وكثير لأن هذه الأشياء تابعة من وجه من حيث أنها تقصد بالانتفاع بالمبيع دون غيرها
أصل من وجه من حيث أنها يتصور وجودها بدون المبيع فلا تدخل إلا بذكر الحقوق والمرافق
قال في المحيط المراد الطريق الخاص في ملك النسان فاما طريقها إلى سكة غير نافذة وإلى الطريق العام
فدخول وعلوه بخلافه لا سلام بأنه ليس من هذه الدار فلا يدخل إلا بذكر الحقوق وهذا يقتضي أن
الطريق الذي في هذه الدار يدخل وهو غير ما في الكتاب فالخو أن كلاهما لا يدخل لأنه وإن كان
في عتد الدار فلم يشتر جميع هذه الدار إنما اشترى شيئاً معيناً فلا يدخل ملك التابع أو الأجنبي
الابذكرة كذا في الفتح فإن ذكر الحقوق وقال التابع ليس للدار المبيعة طريق في دار أخرى فالمشترى
لا يستحق الطريق بغير حجة ولكن له أن يرد هاتين العقب **مخلاف الإجارة** حيث يدخل الطريق
والسيل والشرب في إجارة الدار والأرض بلا ذكر الحقوق لأن المقصود منها إنما هو الانتفاع بغير

هذه الاشياء والبيع ليس كذلك فان المقصود منه في الاصل ملك الرقبة لا خصوص الانتفاع
بل ما هو وليجوز فيها اولياخذ نقصها فلم يتعين فايداع البيع ولذا جاز بيع النخس كما ولد والارض
السبعة دون اجارتها ولو اشترى علوا واستحق الطريق جاز بخلاف الاجارة تمتع الاقرار
بدار والصلح عليها والوصية بها كما بيع لا تدخل الطريق فيها الا بذكر الحقوق والموافق كما في
الخاتمة وفي الخلاصة يدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة في القصة لو لم
يذكر طريقا فان امكنه فتح باب صحت والا فسدت كذا في البحر والمندرج في نظم ابن وهبان
انه اذا لم يمكنه فتح باب وقد علم ذلك وقت القصة صحت وان لم يعلم فسدت وفي القصة ولا
يدخل الطريق والمسند فيها الا بمعنى صريح ولا يكفي فيه ذكر الحقوق والموافق ويبنى ان يكون
القصة والنكاح والخلع والعق على دار كما بيع لا يدخل الطريق فيها الا بذكر الحقوق والموافق والوجه
فيها لا يخفى وفي الخواشي العنقوية يبنى ان يكون الرهن كما بيع اذ لا يقصد به الانتفاع وهو جدي
الا انك قد علمت ان المنقول خلافه والله الموفق للختم منه **باب الاستحقاق**
وهو طلب الحق ذكره بعد الحقوق المناسبة بينا لفظا ومعنى ولولا هذا كان ذكره عقب الصرف
اولي يقال استحق فلان الامر استوجه فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول ومنه خرج البيع مستحقا
البينة حجة متقدمة على الغير لانها لا تصير حجة الا بالقضاء والقاضي ولاية عامة فينفذ قضاءه
في حق الكافة **الاقرار** لانه لا يتوقف على القضاء والتمس ولاية على نفسه ودور غيره فيقتصر عليه
كذا في الشرح قال في البحر وهو ظاهر في ان معنى العدي كونه قضا على الكافة في كل ما قضى فيه
بالبينة وليس كذلك وانما يكون على الكافة في الحرية والنكاح والنسب والولاية خاصة واختلف في النكاح
في الوقف كافي الخلاصة والصحح انه ليس على الكافة واما القضاء بالملك فيقضي على المبيع عليه
وعلى من تلقى الملك عنه كذا في الخلاصة ايضا وفي فتح القدر القضاء باستحقاق المبيع من يد
المشتري قضا على الكل لا يسمع دعوى احد منهم وعلى الوارث قضا على المورث وذكر من اخصر
ان الحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع دعوى الملك من احد وكذا العتق وروى
وفي الملك المورخ على الكافة من التاريخ لا قبله يعني اذا قال زيد لبيكر انك عدي ملكك
من خمسة اعوام فقال بكر اني كنت عبد لبيكر ملكي منذ ستة اعوام فاعتقني وروى عليه
ان يدفع دعوى زيد ثم اذا قال عمرو لبيكر انك عدي ملكك منذ سبعة اعوام وان ملكي
الان فبرهن عليه يقبل ويفسخ الحكم بحرية ويجعل ملكا لعمرو يدل عليه ان قاض خان
قال في اول البوع من شرح الزيادات فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك
مطلق وهو متبركة حرية الاصل والقضاه قضا على كافة الناس والثاني القضا بالعق
في الملك المورخ وهو قضا على كافة الناس من وقت التاريخ ولا يكون قضا قبله فيمكن
هذا على ذكر ملك فان الكتب المشهورة خالية عن هذه الفاية انتهى وفي الخواشي العنقوية هذا
مشكل على قول الامام لان الحرية بقا عارض حتى العبد عنده الا ان يقال ان عموم حكم
الحرية وفروعها على قولها وهو بعيد انتهى ثم ذكر ما قاله من اخصر وروى عن الزيادة
وعبرها من الكتب واذا عرفت هذا فاولي ان يفسر تعديها بعدم اقتصاها على المدعي عليه
اعلم من كون القضاء بها على الكافة ولا بخلاف الاقرار واعلم انه عند اجتماع الاقرار

والبينة

والبينة ما الذي يقضي به ففي فتاوى رشيد الدين لواقعه عند الاستحقاق بالاستحقاق
ومع ذلك اقام المستحق البينة واثبت عليه الاستحقاق بالبينة كان له ان يرجع على باعه
لان القضاء وقع بالبينة لا بالاقرار وذكر في آخر كتاب الدعوى ادعى عينا في يد رجل وانكر
المدعي عليه فاقام بنية على ما ادعاه فقبل ان يقضي القاضي للمدعي ببينة اقر المدعي
عليه بالعين للمدعي يقضي بالبينة او بالاقرار اختلف المشايخ فيه قال بعضهم بالاقرار وقال
بعضهم بالبينة والاول اظهر واقر الى الصواب قال في الفتح وهذا يناقض ما ذكره ولا
الا ان يخص تلك بعار من الحاجة الى الرجوع ويحصل من هذا ان عند ثبوت الحق بما يقضي
بالاقرار على الاظهر الا عند الحاجة فبالبينة **والتناقض** وهو كما في المصباح التناقض يقال
تناقض الكلامان تناقضا كان كل واحد نقض الاخر في كلامه تناقض كان بعينه يقتضي
ابطال بعض **منع دعوى الملك** اي ملك العين والمنفعة كما في الصغير طلب نكاح الامه
مانع من دعوى ملكها وطلب نكاح الحرة مانع من دعوى نكاحها وكما يمنعها لنفسها بمنعها لغيره
وعلى ذلك تفرع ما في البرازية ادعى انه لفلان وكله بالخصومة ثم ادعى انه لفلان اخر
وكله بالخصومة لا تقبل الا اذا وفق وقال لفلان الاول وقد وكلني بالخصومة ثم باعه
من الثاني وكلني ايضا والتدارك ممكن بان غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن
على ذلك على ما نص عليه المحصر في الجامع دل ان الامكان لا يكفي انتهى وقيل ان كان
التوفيق كاف حكاية في الخلاصة واختار المحضدي انه ان كان من المدعي فلا بد من التوفيق
بالفعل وان كان من المدعي عليه فالامكان كاف الظاهر عند الامكان وقوعه وهو حجة في
الدفع لا في الاستحقاق ويقال ان تعددت الوجوه لا يكفي الامكان وان احدث يكفي كذا في
البرازية ومن فروع التناقض ادعى عينا في يد انسان انها لزيد وقد وكلني بالخصومة ثم
ادعاه لنفسه وبرهن لا يقبل ولو لنفسه ثم لفلان وبرهن قبل ومنها ادعى نفقة
بالاخوة فانكر انه اخ له ثم مات فطلب ارثه مدعي ان اخذه لا يقبل وفي الآونة والنسب
والمسئلة يحاكمها يقبل ويقضي له بالميراث ومنها ادعى عليه دين معلوما فانكر ثم ادعى
انه شركة لا يقبل وفي عكسه يقبل لان مال الشركة يجوز ان يكون دينا والدين لا يصير مال
الشركة الكل في الظهيرة وفروع التناقض كثيرة وسياتي في الدعوى شي منها ايضا ان
شاء الله تعالى **لا يمنع التناقض دعوى الحرية** حتى لو ادعى المالك بدل الكتابة ثم رهن
على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بما ادعى وكذلك العبد لو ابتاع لنفسه ثم ادعى العتق
بعده او انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل رهاه استحسانا كذا في المبسوط وغيره قال
في جامع الفصولين وتفسير الانقياد ان ينفذ التسليم للتسليم المشتري يعني اذا سلم المشتري
لا ياتي ويسكت اما المكون عند البيع فليس انقيادا انتهى وكذا لا يمنع التناقض دعوى الحرية
وفروعها من العبد لا يمنعه من المشتري حتى لو رهن المشتري على انا حرة الاصل وهي تدعى ذلك
او انها ملك فلان وقد اعتقها او دبرها او استولدها قبل شرائها تقبل ويرجع بالتمسك على
البائع لان التناقض في الحرية وفروعها لا يمنع صحة الدعوى كذا في فروع فتح القدر وظاهر
ان قوله وهي تدعى ذلك اتفاق **والطلاق** حتى لو رهن على الثلاث بعد اختلف قبل

رعاها واستردت بدل الخلع لاستقلال الزوج بذلك بدون علمها وكذلك لو قامت المرأة
ورثة زوجها وقد اقرت بالزوجية كما اقرت برهنوا ان زوجها كان طلقا في صحة ثلاثا
فانهم يرجعون عليها بما اخذت ومن هذا النوع استاجر دارا من رجل ثم ادعى ان والده
كان اشترى اهلها في صغره وبرهن قبل كذا في العادة وفي البرازية ادعى شرا من ابيه فقبل
ان يركب يهوده برهن على انه ورثها منه فقبل وعلى العكس لا ولو ادعى عليه عينا له وعليه
قيمة ثم ادعى ان العين قايما في يده وعليه احصاءه فقبل وكذا على القلب لانه مكان الخلق
فيغني فيه التناقض ولا يمنع ايضا دعوى **النسب** كما لو باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري
من اخر ثم ادعى البايع الاول انه ابنه تسمع دعواه ويطل الشرا الاول والثاني لان النسب ينشأ على
العلوق فيتحقق عليه فتعذر في التناقض قاله العيني وقد سألنا ان التناقض كما يغني عن الفروع
يعني في الاصول ايضا واما من ادعى انه لا يقضي فيه كالاخوة وقد نصح عن ذلك البرازي
في الدعوى حيث قال ادعى على اخيه اخوه لا يوه ان ادعى اثرا او نفقة وبرهن عليه فقبل
ويكون قضا على الغائب ايضا حتى لو حضر الاب وانكر لا يقبل ويحتاج الى اعادة البينة
لانه لا يوصل اليه الا باثبات الحق على الغائب وان لم يدع ما لا يبل ادعى الاخوة المجرود
لا يقبل لان هذا في الحقيقة اثبات البينة على اب المدعي عليه والحكم فيه هو الاب لا الاخ
وكذا لو ادعى انه ابن ابنه او ابوانه والاب والابن غائب او ميت لا يصح ما لم يدع ما لا فان ادعى
مالا فانكر على الحاضر والغائب جميعا كما من خلاف ما لو ادعى عليه انه ابوه او ابنه او على
امرانه انما زوجته او ادعت عليه انه زوجها او ادعى العبد على عرنى انه مولى عنه او ادعى
عرنى على اخيه معتقة او ادعت على رجل انها امته او كانت الدعوى بولا الولاء وانكر
المدعي عليه فبرهن المدعي على ما قال يقبل ادعى به حقا ولا الا ترى انه لو اقره ابوه او ابنه
او زوجته او زوجته صح او بانه اخوه لا يكون حمل النسب على الغير انما اذا عرف هذا
قد عوى نحو الاخوة من قبل دعوى الملك لكونها لا يقع الا في ضمن مال رديها معر يا الاخوة
ادعاه مطلقا بدفعه المدعي عليه بانك كنت ادعسته قبل هذا مقيدا وبرهن عليه فقال المدعي
ادعته الان لذلك السبب وترك المطلق يقبل ويطل الدفع انتهى وبه عرف ان التناقض
لو قال بطلت احد الكلايين يقبل منه ولا يحتاج الى التوفيق وكذا الى النظر في امكانه كذا في
البحر كذا في البحر وفي هذا الاستخراج تامل قدوة وفي الصغرى ادعى محدود الشرا وارث
ثم ادعاه ملكا مطلقا لا تسمع اذا كانت الدعوى الاولى عند القاضي فاما اذا لم تكن وهذا
والاول سوا هذا على الرواية التي ذكرها ان التناقض انما يتحقق اذا كان كلا الدعوتين عند
القاضي فاما من اشترط ان يكون الثاني عند القاضي يكفي في متحقق التناقض يكون الثانية
عند الحاكم وفي البرازية ذكر مسألة تفرق في المسئلة انه لا يشترط في التناقض كون
المدعيين في مجلس الحكم بل يكفي بكون الثاني في مجلس الحكم انما والاوجه عندى شرطها
عند الحاكم ان من شرايط الدعوى كونها لدية كما في رافة الموفق **سبعة** **وليت** لا باستلزامه
قدومه في العناية والكافي ولا بد منه **فاستحققت بينة** **بعتها** **ولدها** **وارثها** **وان اقرها**
لرجل لا اي لا يسمعها والفرق ما مذهب من الاصل وهو ان البينة حجة متعدي لا الاقرار

الا ان هذا مقيد بما اذا لم يدع المقوله فان ادعاه كان له ايضا وظاهر قوله بعتها ولدها
انه لا يحتاج الى القضا به والاصح انه لا بد من القضا به ايضا لانه اصل القضا لا فضاله
واستقلاله والى هذا اشار محمد بقوله اذا قضى القاضي بالاصل ولم يعلم بالزوايد لا تدخل
الزوايد تحت الحكم وكذا اذا كانت في يد غائب حيث لم يدخل القضا على الغائب في ضمن
القضا على الحاضر وهو امر جاز عرف انه يشترط القضا بالولد بخصوصه وفي البرازية
شهدا على رجل في يده جارية انما هذا المدعي بمرغابا او ماتا ولها ولد في يد المدعي عليه يدعي
انه له وبرهن على ذلك لا يثبت الحاكم اني برهانها ويقضي بالولد للمدعي فان حضر الشهود قالوا
الولد للمدعي عليه ضمن اليهود قيمة الولد لا يبرهن جمعا فان كانوا احصوا وسالم عن الولد فان
قالوا انه المدعي عليه ولا تدري من الولد يقضي بالامر للمدعي ومن الولد انتهى وهذا يقيد
ان القضا بالولد محله ما اذا استكت اما اذا ثبت انه للمدعي عليه او قال لا تدري لا يقضي به
واعلم ان القضا باستحقاق المبيع لا يوجب انفساح العقد لكن يوجب توقفه على اجازة
المستحق كذا في النهاية وبعده الجماعة واعتبره شارح بان غايته ان يكون بيع فضولي وفيه
اذا وجد عدم الرضى ينفسخ العقد واثبات الاستحقاق دليل عدم الرضى قال في الفقه وما
ذكره صاحب النهاية هو المنصور وقوله اثبات الاستحقاق دليل عدم الرضى ان راى دليل عدم
الرضى بالمبيع فليس يلزم له الرجوع ان يكون دليل عدم الرضى بان يذهب من يده بحاجا وذلك
لانه لو لم يدع الاستحقاق ويشبه استمر في يد المشتري من غير ان يحصل له عينه ولا بد
له فاثباته يحصل احدا اما العيني او بالبدل بان يجز ذلك المبيع هذا واختلف في البيع متى
ينفسخ والصحيح انه لا يفسخ ما لم يرجع على بايعه بالتمن حتى لو اجاز المستحق بعد ما قضى له
او بعد ما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بايعه يصح وقال الخلوي الصحيح من مذهبنا
ان القضا للمستحق لا يكون فسحا للساعات ما لم يرجع كل على بايعه بالقضا وعن الامام انه
لا ينقض ما لم يخذ العين حكيم القاضي وفي ظاهر الرواية لا يفسخ ما لم يفسخ وهو
الاصح **قال عبد** اي انسان **مشترا** **اشترى** **فانا عبد** **لزمه** **فاشتراه** **معتقه** **قاله** **فان اهو**
اي ثبتت حرية بدعواه مع البرهان عقب شرايه على وزان خرجت فاذا الاسد بالباب قبل
المسئلة مشككة على قول الامام اذا دعوى الحرية عنده شرط في القضا بينهما وهي لا يقع منه
للتناقض **واجب** بانه موضوعه في حرية الاصل وفيها لا يشترط الدعوى لتضمنه تحريم
فرج امه على السيد واخواتها وبناتها وحرمة الفرج حقه تعالى وجعله في العناية قول عامة
المشايع والمذكور في الشرح ان عاتمه على ان دعوى العبد شرط عند في الاصلية والعارضية والصحيح
لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى لها اما في حرية الاصل فيحقا ط العلوق واما في الاعاق
فلان المولى ينفرد به والتناقض في دعوى ما فيه خفا بقدر فيه وفي البرازية اجمعوا على اشترط
الدعوى للتخفيف في الحرية الاصلية ولو ادعاه ثم ادعى العارضية يعني التناقض فان كان
البايع حاضرا او غائبا **عينة** **معروفة** بان علم مكانه وظاهر اطلاقه ولو بعد بحث لا يصل
اليه عادة كاقضى لهذا فلا شيء **على العبد** **للمتكم** **من الرجوع** **على القايض** **والا** **بان** **لم يكن** **معروفة**
رجع **المشتري** **على العبد** **بالمتمن** **وعن** **ابن** **يوسف** **انه** **لا يرجع** **وجه** **الظاهر** **ان** **المشتري** **شرح** **في**

في الشراعتين على امره واقاره فكان مغرور من جهة والتفكير في المعاديات يجعل سببا
للضمان فكان تغيره ضامنا لملك التمن له عند تدرج رجوعه على البائع قد بالامر والامر
لانه لو امره بالشرا ولم يقر او اقر ولم يامر به لا يرجع على المشتري اتفاقا كما في الخواشي يعقوبية
تبع العتابة وغيرها ويرجع **العقد على البائع** لانه ادى عنه دينه وهو مضطرب اذ به وفي
شرح الكامع الصغير لقاضي خان هذه المسئلة دليل على ان العبد اذا كفل بمن نفسه عن البائع
صحت الكفالة انتهى فان اراد بالعبد الذي ظهر انه حر فلا اشكال في صحة الكفالة حتى لو قال
اشترى فانا عبيد وقد ضمن لك التمن فظهر انه حر كان للمشتري الرجوع عليه بالتمن ولو كان البائع
حاضرا وان اراد به الذي لم يظهر حرته وقد استحق من المشتري قيسا في انه انما يطالب الكفالة
بعد الفسخ ولا كلام في الصحة وفي الحاقبة المعروف ويرجع باحدا من اما بعقد المعاوضة او ببعض
يكون للدفع كالمودعة والاجارة اذا هلك العين فبها ترجأ مستحق واستحق العين وضمن
المودع والمستاجر فانهما يرجعان على الدفع بما ضمن وكذا كل من كان معناه وفي الاعارة والجهة
لا يرجع على الدفع بما ضمن **مخلاف الرهن** اي بخلاف ما لو قال اشترى فانا عبيد فانه فانه اذا
هو حر حيث لا يرجع على العبد حال لانه ليس بعقد معاوضة بل عقد وثيقة لا سيقا عين
حقه حتى جاز الرهن بدل الصلح والمسلم فيه فلو هلك بيع استيفاء الدين ولو كان معاوضة لم يجعل
الامر به ضامنا اذ ليس بقرين في عقد معاوضة **ومن ادعى حقا اي مجهولا في دار وضوح على ما به**
فاستحق بعضا اي بعض الدار **فيسرج** المدعى عليه بشي على المدعي لان دعواه يجوز ان تكون
فيما بقي وان قد قيد باستحقاق بعضها لانه لو استحق الكل رجوع بما ادى لا يتقينا بانه اخذ عوض
ما لا يملك ونكر الحق لانه لو قدره نحو معلوم كرجوعه لا يرجع عليه ما ادى به ذلك المقدر
وان بقي اقل منه رجوع بحساب ما استحق منه قالوا ذلك المسئلة على امرين احدهما ان الصلح
عن مجهول على معلوم جائز لان الاراع المجهول جاز عندنا لان الجهالة فيما يسقط لا تنفي الى
المنازعة والثاني ان صحة الدعوى ليست شرطا في صحة الصلح لان دعوى الحق غير صحيحة
لجهالة المدعي به ولذا لو اقام بینه لا تقبل به **حر** او ادعى اقراره بالحق قبلت لان الاقرار المجهول
صحيح يعني ويجوز على البيان **تجيب** لاشترى شيئا ثم قال هو ملك فلان وصدة او ادعاه
فلان وصدة هو وانكر فحلف فنكح ليس له في شي من ذلك الرجوع على البائع بخلاف لو وكيل
بالبيع اذ ارد عليه بعيب فحلف فنكح بلزموكل لان النكول من المضطر كما السنة وهو مضطر
في النكول اذ لو لم يقر عيبه ولا سلامته ولو اقام المشتري بینه على انه ملك فلان لا يقبل لنا منه
ولو بر من على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم كذا في التمن وفي البرازية ذكر القاضي
ادعى عليه انها له ثم ادعى انها وقت عليه تسع لصحة الاضافة بالاحصية استقناعا كما لو ادعى
بنفسه ثم ادعى لغيره ذلك او ادعاه بالوكالة عن غيره ولو ادعى اذ لا الوقت ثم ادعاه الفقه
لا تسع كما لو ادعاه لغيره ثم لنفسه **فصل في بيع الفضولي** كره بعد الاستحقاق
لان بيعه صورة من صورة لانه يتضمن امداعواه ان بايوك باع ملكي بغير امرى لفضول
بضم الفاء لا يغير جمع فضل غلب هذا الجمع في الاستعانة بما لا يبيعه ولا لانه له فانه قال في البيع
نقول بعض الجملة لمن يامر بالمعروف انت فضولي تخشى عليه الكفر ولما كان علما بالغلبة

على

على هذا المعنى لم يرد في النسبة الى الواحد وان كان هو القياس كالانضاري كما في النائية وفي المغرب
هو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل دفع الفاحط انتم الاول ما قيل هو من يتصرف في حق
الغير بلا اذن شرعي اذ المولى المخير ليس بوكيل **ومن باع ملك غيره** يعني لغيره اما اذا باعه لنفسه
لم ينعقد كذا في البدائع واراد بغير امره لقوله **فلما لك ان يفسخه او يخيره** واذا باعه صحيح لكنه
موقوف على الاجازة بخبر الترمذي عن حكيم ابن مروان دفع له صلى الله عليه وسلم دينارا
ليشترى به اصبحة فاشترى شاة ثم باعها بدينارين واشترى واحدة بدينارين ورجاء بالشاة والدينارين
اليه فقال له بارك الله لك في صفقتك فاما الشاة فخصني بها واما الدينارين فصدق به ولا ان
هذا التصرف عار عن الضرر بل فيه نفع للعاق لصول كلامه عن الاعايل وحصول الثواب اذا
بوى الاعانة على حصول الرفق لاجل المسلم والمالك بالتقاية مونة طلب المشتري بوضوله
الى البيع قيد بالمالك لان الفضول ليس له غير الفسخ ودفع الحق عن نفسه ثم لاجازة للمالك
شروط به عليها بقوله **ان بقي العاقدان والموقوف عليه** لانها تصرف في العقد فلا بد من قيامه
وذلك بقاء من ذكر ولو لم يعلو حال المعوق عليه وقت الاجازة جاز في قول ابي يوسف الاول
وهو قول محمد وفي قوله الاخر لا يجوز ما لم يعلو قيامه وقها لان الشك وقع في شرط الاجازة
فلا يثبت مع الشك قال في الجوز لا يشترط قيام المبيع في مسئلة مذكرة في مسئلة الخلاصة
المليط اذا باع اللقطة فملك العين فاجاز المالك بعد الهلاك صح واقول **لم اجز هذا في الخلاصة**
وانما الذي فيها ما لقطه الملقط لوباع اللقطة بغير امر القاضى ثم جاء صاحبها بعد ما هلك
العين ان شاء ضمن البائع وعند ذلك يستحق المبيع من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ
غامة المشايخ وذكر الشيخ ان المودع اذا باع الوديعة وهلك وصمته المالك فهو كالمليط
انتم وهكذا في البرازية وليس هذا من اجازة بيع الفضولي في شيء بل انما يندب بعه لنبوت الملك
بادا الضمان ضرورة فلا استثناء حينئذ فتدبره وفي فروع انكر ابي يمين لو شرط الفضولي
لخيار المالك بطل العقد لانه بدون الشرط فيكون الشرط له بطلا انتهى وكان ينبغي ان
يكون الشرط لغوا فقط فتدبره **والموقوف له** لتوقفه على اجازة حتى لم ينفذ باجازه غيره
كالوارث بخلاف القصة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير فانه يجوز باجازه ورثته بعد
موته عندما استحسنا لانه لا زيادة في نقصن القصة ثم الاعادة وقال محمد لا يجوز لانه بائنا
كالباع فلا يجوز باجازه ورثته وهو القياس قال في الفسخ والاستحقاق مقدم والموقوف
به لو كان التمن عرضا بان باع الفضولي ملكا غيره بيع مقايعة واشترط قيامه ايضا لان
له شيئا بالمبيع وبالاجازة يكون الفضولي مشتريا للتمن من وجه والسراجي وجد نقاد ا
لا يوقف فيضير العزم مملوكا له والاجازة اجازة بغيره على معنى انه اجاز الفضولي ان ينفذ
تمن ما اشتراه من ذلك العرض كانه قال اشترى هذا العرض لنفسك وانفذ منه من مالي هذا عرضا عليه
فان كان مثليا فليعه مثله وان كان قيميا بخياره فقيمة فيضير مشتريا لخياره والتمن من وان
لم يجز في القيمة لكن اذا كان قصدا وهو صامنا متصفي لصحة الشرا في بيعه شرابط صحة
المقتضى وهو الشرا لا غير قيد بالعرض لان غيره لا يشترط قيامه وقت الاجازة وبها يصير التمن
في يد الفضولي امانة واختلف المشايخ فيما لو هلك قبلها هل يرجع المشتري عليه بمثله والامح انه

ان علم انه فضولي لا يرجع والارجح كذا في الفقه وجزم الشارح بان امانه مطلقا فيدعيه
باع لانه لو اشترى لغيره نقد عليه الا اذا كان المشتري صبيا او مجنونا عليه فيوقف هذا اذا لم
يصفه الفضولي لغيره فان اضافه بان قال بع هذا العبد لفلان فقال البائع بعته لفلان توقفت
والصحيح انه يكفي في الوقف ان يضاف في احد الكلامين الى فلان كما في البرزانية وفي فروع الكرابسي
لو قال اشترى لفلان بكذا والبائع يقول بع منك بطل العقد فيصح الروايتين انتهى وعلى هذا
فلا اكتفا بالاضافة في احد الكلامين مفيد بان لا يضاف الى الاخر واعلم ان الاجازة تكون
بالفعل كسليم المبيع واخذ الثمن وبالعقل كاحذ الثمن ولو قال اصبت واصبت او وقعت فليس
باجازة وفي المشتري لو قال ليس ما صنعت كان اجازة كالورهب الثمن للمالك او تصدق به
على المشتري ان كان المبيع قايما وفي فروع الكرابسي اسات اجازة تمت فضوليا بامانة كل
من رجل فاجير اتصفت بينهما وكل منهما خيرا واخذوا الثمن ولو باعها فضولي واجارها اخر
وزوجها او رهنا فاجير معا ثبت الاقوى وهو البيع ويبطل ما عداه ولذا ثبت الجدة اذا
وهو فضولي واخره اخره من العتق والكتابة والتدبير حتى من غيرها لا بالارادة بخلاف
غيرها والاجازة اقوى من الرهن والبيع احق من الهبة كذا في فتح القدر اخر الباب **ومع عتيق**
مشتري من غاصب باجازه ببعه عندها استصفاها في القياس ان لا يجوز وهو قول محمد والامام
مبنى على ان بيع الفضولي لا ينعقد عند محمد في حق الحكم وهو الملك لا بفعل الوكالة فكان
الاتفاق لا في ملك فيبطل وعند جماهية موقوفه لا اصل اتصال الحكم بالسبب والفاخر
لرفع الضرر في نفاذ الملك لا في توقفه ولا سلبه ان الاعتراف يحتاج الى الملك وقت ثبوته
بل وقت نفاذه والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق لابن ادر فاعلم ان العتق النافذ في الحال
وغايته ما يقدره لزوم الملك المعتق وهو ثابت هنا فانما لم يوقعه قبل الملك قد بعق المشتري لانه
عتق الغاصب لا ينفذ باذنه الصانع لان الغصب ليس سببا موضوعا لافادة الملك وانما ثبت
الملك ضرورة اذا الصانع على ذلك وليت الاجازة قد لا يصح ايضا باذنه الصانع من الغاصب
في الاصح كما في الهداية وكذا من المشتري في الصحيح كما في الشرح فلو قال اودا الصانع اولى وكذا لو قال ما
فضولي بدل غاصب لكان اولى لانه لا يشترط ان يكون غاصبا لانه لم يسلم المبيع فالحكم كذا لا لعله
انما ذكره لاجل البيع لان بيع العبد قبل قبضه فاسدا كذا في البحر لا يصح **ببعه** لبطان عقده
بالاجازة فان بها ثبت الملك للمشتري باذنه اورد على موقوف لغيره ابطله لعدم حضور
اجتماعهما على محل واحد على وجه يطرافه البان وهذا القيد لا بد منه والافق كذا في
ملك بات وعرض بعه الملك الموقوف واورد ما مر من ان الغاصب لو باع ثراذي الصانع نقد
ببعه مع انه طر املاك بات له على موقوف لغيره واجب بان ملك الغاصب ضروري فلم يظهر
ابطال ملك المشتري وهذا التفرع صريح في ان بيع المشتري من الغاصب موقوف والمصروح به
في المراج انه غير موقوف لان فائده النفاذ لا تحقق له وهذا معني ما في البدايع من ان
الفضولي انما ينعقد ببعه موقفا فاذا باعه لمالكه اما اذا باعه لنفسه لا ينعقد وعلى هذا قولهم
في توجيه المسئلة اذا طر املاك بات على موقوف لغيره مشكل الا ان يقال على من شأنه ان يكون
موقفا لعدم اذن المالك وان لم يكن موقفا هنا وفيه نقد ظاهر **ولو قطعت يده اي يده**

العبد

العبد الموي اليه بعق والقطع مثال الحكم كذلك فيما لو اصابته جراحة توجب ارشاً عند
المشتري فاجير اي البيع فارشه اي القطع ولا يجوز ان يعود الضمير على اليد للزوم التام ح
لانها موشه سماعا **لمشتريه** لان قطع اليد لا يمنع صحة الاجازة او لم يفت المقصود عليه بذلك
فاذا اجيز ظهر انه قطع في ملكه فيستحق ارش يده وعن هذا قلنا لو قطعت يده والجار
للبيع فاجار البيع يكون الارش للمشتري ايضا وعلى هذا كل ما يحدث منه ترك او ولدان وعقر
مختلف ما لو قطعت يده عند الغاصب ثم ضمن قيمته حيث لا يكون الارش له لان الغصب
لم يوضع سببا للملك وانما ثبت له ضرورة على ما مر فلم يظهر في حق الزايد **وتصدق**
المشتري بما زاد على نصف الثمن ان كان نصف القيمة اكثر من نصف الثمن لان الزايد لم يدخل في
ضمانه فكان ربح ما لم يضمن وهذا لان الداخل فيه ما كان في مقابلة الثمن واليد من الايدي ضمنه
فما زاد على نصف الثمن لم يقابل له شي فلا يطيب له قال في الهداية او شبهة عدم الملك ووجهه
ان الملك ثبت يوم القطع مستندا الى يوم البيع وهو ثابت من وجهه ووجهه وهو شبهة عدم الملك
والاول اولى لانه لو وجب التصديق بهذا الزايد لوجب في الكل رجوع في الكافي الاول فيما اذا لم يكن
العبد مقبوضا والثاني فيما اذا كان مقبوضا وان خير بان الاول كاف لاثبات المطلوب في الوصفين
فلا حاجة الى الثاني **ولو باع عبدا غيره بغير امره** هذا القيد اعني عدم الامر وان وقع في
لجامع الصغير الا انه ليس من صورة المسئلة في شيء **فبرهن المشتري على اقراره بالبائع** والبائع
على اقراره المشتري كما في الخلاصة وغيرها **او برهن المشتري على اقراره برب العبد انه اي رب العبد**
لم يامر به بالبيع وادرد البيع ليرقبيل بينه لعدم صحة دعواه بالتناقض في الاقدام
على الشراء والبيع دليل على دعوى الصحة وانه يملك البيع ودعوى الاقرار بعدم الامر بقبضه
وقبول البيعة يبنى على صحة الدعوى ولو لم يكن له بينة كان القول لمدعي الامر اذ غيره متناقض
فلا تصح دعواه ولذا لم يكن له استخلاصه فرق بين هذا وما في الزيادات من ان المشتري لو صدق
المشتري على دعواه برهن على اقراره بالبائع بانه المستحق يرجع بالثمن يقبل بان البيع هنا في يد
المشتري وفيما في الزيادات في يد المستحق كذا في الهداية ونظر فيه بان وضع المسئلة فيها ان
المبيع في يد المشتري ايضا ولين سلم انه في يد المستحق فلا يلزم قبول البيعة لبقا التناقض والاول
ما في العوائد الظهريه عن بعض المشايخ ان ما هنا محمول على ان المشتري اقام البيعة على اقراره
قبل البيع اما اذا اقامها على اقراره بعد البيع تقبل لعدم التناقض ومسئلة الزيادات يجب ان
تحمل على هذا ايضا فلا يحتاج الى الفرق قال صاحب النهاية ولم يتصل فيه شيء سوى هذا
بعد ان تأملت فيه بوجه من الدهر ونظر فيه في غاية البيان بان التوفيق فيما هنا ممكن لجواز ان يكون
المشتري اقدم على الشراء ولم يعلم باقراره بالبائع لعدم الامر بقبضه له ذلك بان قال عدول بمعناه
قبل البيع او بذلك واجاب في البحر ان قولهم ان كان التوفيق يدفع التناقض على احد العقولين
مفيد بما اذا لم يكن سائعا في نقض ما مر من جهة فانه في الخلاصة وغيرها بعد ما ذكر الفرع قال
واصله ان من سعى في نقض ما مر من جهة لا يقبل الا في موضعين اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى
ان البائع باعه قبضه من فلان الغائب بكذا او برهن يقبل الثاني رهن جاريته واسودها
وبرهن يقبل ويسردها والعقرا انتهى ووجه الفرع الاول بانه لما اقام البيعة على البيع من

الغايب قبل البيع منه فعدا قايها على اقرار البايع انه ملك الغايب لان البيع اقرار من البايع
بانتقال الملك الى المشتري ان التناقص فيما من حقوق الحرية كالتبديل والاستيلاء ولا يمنع
صحته الدعوى قال في الفتح وعندى ان هذا غير صحيح لان التناقص انما يقبل في دعوى كونه
لانها قد يخفى على المتناقص بعد اقراره بالرق والفا على نفسه للتبديل والاستيلاء لا يخفى
عليه فحل نفسه فيجب ان لا يقبل تناقصه واجاب في البحر انه انما قبل حلا على انه فعل
ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعالى فاقرب استيلاها وان اقر البايع بذلك عند القاضي
انما يقبله لان البينة انما تكون حجة عند القاضي اتفقا اذا اقرار عند غيره كذلك كما
صرح به بعضهم **تطلب البيع ان طلب المشتري ذلك** لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار لعدم
الهمة فلم يشترى ان يساعده على ذلك ويتحقق الاتفاق بينهما فيبطل في حقهما لا في حق البايع
ان ادعى انه كان باعده فطالب البايع بالثمن عندهما لانه وكيله دون المشتري وعدا الى يوسف
له ان يطالب فاذا ادعى رجل على البايع ولو انكر المالك التوكيل ونصا دقا عليه فان برهن التوكيل
فيها والا استخلف المالك فان نكل لزمه لان حلف ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البايع
الفتح فصحته القاضي ولا يوغره لحلف المالك فان جاء وحلف اخذ العبد وان نكل عاد البيع
ولو كان الغايب هو المشتري لم يخذ العبد وللبايع ان يحلف رب العبد انه لم يباعه بالبيع فان
نكل لزمه وان حلف ضمن البايع ونفذ بيعه ولو مات المالك قبل حضوره فورثه البايع وبرهن على
اقرار المالك انه لم يباعه لم يقبل للتناقص ولو على اقراره بغيره بطلت دعواه يقبل بخلاف ما
لو كان معه في الارث اخر فادعى حقه المالك لسمع ولم يشترط ان يحلف على نفي العلم فان نكل ثبت
الامر وان حلف اخذ نصف العبد ورجع المشتري على البايع بنصف الثمن وخير في النصف الاخر
ومن باع دار غيره اي عرصته بغير امره يعني واقبضها للمشتري كافي العناية **فادخلها المشتري**
في ثبانه قد بدله ليظهر ما اذا لم يدخلها بالاول **لم يقبض البايع** قيمة الدار ومعنى المسئلة كما قال
نحو لا سلام ان يعرف البايع بالغصب وبكذبه المشتري لان اقرار البايع لا يبري عليه بل لا بد من
البرهان فاذا لم يجد كان النصف مضاعفا الى عجزه عنه لا الى عجزه البايع وهذا قولهما وقال محمد بن
البايع وهي مسئلة غصب العقار عندهما لا تتحقق وعنده تحقق وسياتي في الغصب ان شاء الله
باب التسليم شروع فيما اشترط فيه احد الوضوين او قبضهما وقدم السلم على المهر
لان بمنزلة المهر من المركب وحض باسم السلم لتتحقق ايجاب التسليم شرعا فيما صدق عليه
تسليم راس المال وكان على هذا نسمة المهر في الحق ولكن لما كان وجوده في زمنه عليه الصلاة
والسلام هو الظاهر العام في الناس سبق الاسم له وهو لغة كالسلف وزنا ومعنى واسلمت
اليه بمعنى اسلف ايضا وفي المغرب سلف في كذا واسلف واسلم اذا قدم الثمن فبدا انتهى والتمرة
فيه للسلب اي زال سلامة الدرام بتسليمها الى مفلس كذا في الدرر الباهية قال في الفتح وهو بعيد
ولا وجه له الا باعتبار المدفوع هاكنا وصحة هذا الاعتبار متوقف على غلبته ثوابه عليه
وليس الواقع ان السلم كذا بل الغالب الاستيفاء شرعا كما في النهاية وعليه جرى الشراح
اخذ عاجل باجل ووده في العناية والفتح وغيرهما فصدقه على البيع بمن موجد بل هو بيع
عاجل باجل ولذا انعقد بلفظ البيع في الاصح ولم يحل في القيمة خلافا في انعقاد البيع والشر

بلفظ

بلفظ السلم لكن في الحواشي السعدية يجوز ان يقال المراد اخذ من عاجل باجل بقرينة المعنى القوي
اذا اصل هو عدم الثمن الا ان ثبت بدليل وبه اندفع ما في البحر من انه تحريف وركنه ركن البيع
وسبب شرعية شدة الحاجة اليه وحكمه ثبوت الملك في السلم اليه في الثمن ولرب السلم في
السلم فيه الدين في الذمة اما في العين فلا يثبت الا بقبضه على انعقاد مبادلة اخرى والمحل
المطالبة بما في الذمة وقالوا ان شرعية على خلاف القياس لانه بيع المعدوم ووده ان الغايبة
على دفعه كالباع بمن موجد واي فرق بين كون احد الوضوين موجلا في الذمة وبين الاخر
قال في الفتح وحاصله مبني على انعقاد ان القوم قاسوا السلم على بيع المعدوم وليس كلامهم
بغافل هو نفسه بيع المعدوم فهو على خلاف القياس الاصيل فيه وكونه معدوما لا يقدّر
على تحصيله عادة ليس معتبرا في مفهوم السلم عند فهم بل هو من زيادة ما **المك** يعني كل شيء
ضبط صفته ومعرفة قدره مع الثمن لانه لا يفرض في المنازعة **وما لا** يمكن فيه ذلك
لا يبيع السلم فيه لانه دين وهو لا يعرف الا بالوصف فاذا لم يمكن ضبطه به يكون مجهولا جهالة
تفرض الى المنازعة فلا يجوز كسائر الديون وعبارته في الواقي فو دما هنا واخصر حيث قال صح
ولو بلفظ البيع فيما ضبط صفته ويعرف قدره كوزن ممن وكيل في عددي متقارب ثم بين الفصل
فقال **فيصح السلم في المكمل كالحطة والشعير وفي القيمة سلمه ربيبا في كحطة لا يجوز ثم**
رقم يجوز فابو الفضل جعل الزبيب كالبها وما جعله وزنا وفي البرازية لو سلم في اللبن كدلا
او وزنا جاز لانه ليس بمكمل ولا موزون ولا جبر في السلم في الاواني المتخذة من الزجاج وفي القوم
يجوز وزنا **والموزون كالصل والزيت الثمن** قد بدله احترازا عما اذا كان السلم فيه ثمنا
فانه اذا كان راس المال كذلك كان العقد باطلا اتفقا وان كان غيره كقوب في عشرة ذراهم
لم يصح سدا اتفقا وهذا ينعقد بيعا في الثوب بمن موجد قال **ابو بكر** الا عن شفعه
وعيسى ابن ابيان لا وهو الاصح لان تصحيح العقد انما يكون في المحل الذي اوجب المقادير ان البيع
فيه لا في غيره وهو لم يوجبه الا في الدراهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب
ولم يوجبه فيه فكان في محله قال في الفتح الا ان الاول عندي ادخل في الفقه لان حاصل المعنى
الصادر بينهما اعطى صاحب الثوب ثوبه الى اخره بدمهم موجهة وهذا من افراد البيع بلا
تاويل وفي تصحيح بصرهما انتهى وفيه نظر افاض صاحب الثوب وان اعطاه له بدمهم موجهة
لكن على انها صيغة لا على انها من ليلزمن ان يكون من افراد البيع وذكر باقي شرائط السلم
قرينة على ارادة هذا المعنى فتأمل والمكمل كالثمن في قياس رواية كتاب المعرف لانه الحق
بالمضروب وعلى قياس رواية كتاب الشركة يجوز لانه الحق بالعرص كذا في النهاية ولو سلم
في المكمل وزنا روي الطحاوي عن اصحابنا انه يجوز روي الحسن انه لا يجوز وعلى هذا الخلاف
لو سلم في الموزون كدلا وفي الخلاصة والقوي على ما رواه الطحاوي والقوي لا ما مر على
رواية الحسن وكذا يقع السلم في **العددي المتقارب** عدد او هو الذي لا يتفاوت احادة
تفاوتا يتفق الى المنازعة **كالخز والبيض** في الدراية ما ضمن مستهلكه بالمثل متقارب بالقيمة
تفاوت واجازة في الباذنجان والكاغذ عددا قال في الفتح وفيه نظر ظاهر ويجعل على كاذب
بقابل خاص والا لا يجوز كون الباذنجان مهدرا للتفاوت لعله في باذنجان يارهم وفي دينارنا

ليس كذلك وظاهر الرواية ان بيض الغار من المتقارب وروى الحسن عن الامام انه لا يجوز
او عا لتفاوت ساعده والوجه ان ينظر الى العرض في عرف الناس فان كان العرض منه الاكل ليس
غير كرم في اهل البوادي يجب ان يعمل بظاهر الرواية وان كان العرض حصول العشر ليجوز في سائر
القاديل كما في ديار مصر وغيرها من الامصار يجب ان يعمل بهذه الرواية انتهى ملحوظا ويشترط
مع العدديان الصفة ايضا قيد بالمقارب لان المتفاوت كالسطح والفرع والرمات
والروس والاكارع والتفرج لا يجوز السلم في شيء منها عدا الا اذا ذكر صاحبها غير مجرد
العدد كطول وغلط ونحو ذلك وكلما جاز فيه السلم عدا جاز كذا ايضا عندنا فظهر
اول ما يقع من التخلل في الكيل بين كل نحو مئتين مئة لرسا رب السلم بذلك حين
اوقع العقد على مقدار ما يلا هذا الكيل **والفلس** لانه عددي يمكن ضبطه قبل هذا قولنا
وعند محمد لا يجوز دينيل منع بيع الفلس بالفلسين لانه اثنان الا ان ظاهرا الرواية عنه قولنا
وهو الاصح والذو الحجة في الجامع الصغير خلافا والفرق له بين البيع والسلم ان من ضرورة
السلم كون السلم فيه مسلما فاذا قدما على السلم فقد تضمن اباطالهما اصطلاحا على التهمة
بخلاف البيع فانه يجوز وروده على الثمن فلا موجب لحوجهما عندنا وبطلت التهمة بقيت
على الوجه الذي تقوم القابل به فيها وهو العدا لان هذا اهل العلم كما في زماننا فانها
اثمان في زماننا ولا تعقل الا وزنا فلا يجوز السلم فيها الا وزنا وقد كانت قبل هذه الاعمار
عددية في ديارنا ايضا كذا في فتح القدير وتقال ان يقول المراد لا يجوز السلم فيها عدا بل وكذا
لما روي عنها لا يتعامل بها الا وزنا لا يمنع من السلم فيها كذا او عدا قد روي **واللبن** كسر
الوحدة وقد تخفف فيصير كحل كما في المصباح وهي الطين التي **والاجر** بضم الجيم وتشديد
الراء المد وهو اشتهر من التخفيف **ان سمي بدين معلوم** لان احادها لا تتفاوت بعد
ذكر الالة كذا قالوا وهذا تقترح بانه اسم الة ويحتمل ان يكون اسما لما يعترب منه
اللبن كذا في النباهة وفي الجوهرة انما يصير اللبن معلوما اذا ذكر طوله وعرضه وسبكه انتهى
ويشترط في الخلاصة ذكر المكان الذي يعمل فيه اللبن وفي الجوهرة لوباع اجرة من ملين لم يجر
من غير اشارة لان اللبن من المعدود المتقارب في اعتبار قدره ومن المتفاوت باعتبار
تصححه فاعتبر الاول في السلم للحاجة والثاني في البيع ويصح السلم ايضا في **الذرع**
اي فيما يذرع كالنوب والبساط والحصر الخاقا لها بالمتحد والموزون بحاجته للحاجة وهي
لا تختلف واراد به غير المحيط اما المحيط فلا يجوز السلم فيها كالفرا والقلائن والحقا
كذا في فتح القدير **ان بين حص الذراع** من اي الذرعان قاله العيني وفي الهداية للذرع
يمكن ضبطه بذكر الذرع **قال** في الفتح اي قدره انتهى وهذا اول مما قاله المصنف لان
يان الطول والعرض لا بد منه واما جنس الذراع فلا يلزم بيانه حتى لو شرط كذا ذراعا ولم
يبين جنسه كان له ذراع وسط واختلف المشايخ في ذلك فقيل المراد به الاسم وقيل
المصدر يعني لا يد كل المد ولا يرخى كل الادخا **قال** شيخ الاسلام والصحيح انه يكون له الوسط
منهما **والصفة** بانه كنان او قطن او ركب منها او حرير **والصفة** بانه عمل التمام ومصر او زيد
وان كان ثوب حرير ساج بالوزن لا بد من بيان وزنه مع ذلك جزمه الشارح وغيره وروى

الصحيح

الصحيح كما في الظهيرة ولودكر الوزن والذرع لا يجوز وقده خواهر زاده بما اذا لم يكن
لكل ذراع ثمانية بينه جاز كذا في التارخانة لا يبيع السلم في **الجوان** دابة كان او قفلا
لما اخرجها الحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم عن السلف في الجوان
وقال صحيح الاسناد ولا يهاشقاوت تفاوتا فاحشا في المعاني الباطنة ولا سيما في حيا آدم
من العقل والخلق والمروءة ويدخل فيه جميع اجناسه حتى الحمام والقرى والعصافير
هو المضمون عن محمد رحمه الله الا انه يخص من عوميه الممل فان السلم فيه جاز كما ساقى
ولا في اطرافه كالراس والاكارع للمتفاوت الفاحش قيل هذا قول الامام وعندهما يجوز
وقيل لا يجوز اتفاقا في الفسخ وعدي انه لا بأس بالسلم في الروس والاكارع وزنا بعد ذكر
النوع وباقى الشروط فان الاكارع والروس من جنس واحد وحينئذ لا تتفاوت تفاوتها
فاحشا انتهى وفي الشرح لو اسلم فيه وزنا اختلفوا فيه **ولا في الجلود** **اعدد** للتفاوت
الفاحش الا اذا بين ضربا معلوما من طول وعرض وصفة معلومة من الجودة والرواة
بعد ذكر النوع كجلود البقر والغنم وكذا في الادب كطائفي وروغالي فيصح قال الشارح وكذا
الورق ولو كانا يباعان وزنا جاز السلم فيما وزنا **ولا في الخط** **جزءا** بضم الجيم والخط
الراي جمع جزمه وليس المراد جواز اصطلاح بل المراد لا يجوز لهذا العدة لكونه مجهولا الا اذا
بين ما تشد به الجزم شبه او ذراعا فيجوز ولو قدر بالوزن جاز ايضا وفي ديارنا عا
في نوع من الخط الوزن فيجوز الاسلام موزونا وهو ضبط واطب كذا في فتح القدير
ولا في الرطبة وهي الرسيم رطبيا كان او يابس قاله العيني وفي الصحاح الرطبة الرطبة
خاصة ماد امر رطبيا والجمع رطب **جزءا** بضم الجيم وفتح الميملة جمع جرزة الجرزة من الرطبة
حال مستظرة كثر ما قلنا حتى لو بين الصفة والوزن جاز ايضا وفي الجوهرة واما الرابح
الرطبة والبقول والعصب والخشب والخيش فانه لم يكن مثلية فلا يجوز فيها السلم ولا
باسية في الجزع اذا بين ضربا معلوما الطول والعرض والغلط وكذا الساج وصنوف
العبدان وفي الشامل ويجوز في الفت لانه يباع وزنا **ولا في الجوهرة** كالباقوت والخش
والقيرو زج **والخز** بالفتح الذي ينظم وخزرات الملك جواهر تاجه وكان اذا ملك
عاما زيدت في تاجه خزرة ليعلم عدد سني ملكه قاله الجوهري ذلك كالعقرب والبور
لتفاوت احادها تفاوت فاحشا ولذلك لا يجوز في اللالي الكبار ويجوز في الصغار
وزنا لعدم ذلك **ولا يجوز ايضا في المنقطع** حين العقد او التحلل كسر الحامصه يسمى من
الحلول وبالفتح مكان التسليم وحكي التغلبي فيه الكسر ايضا او ما بينهما فان وجد في الاوقات
الثلاثة صح ولو انقطع بعد التحلل قبل التسليم لا يطل الا ان رب السلم يخبر من الفسخ
والانتظار وجوده ثم لا ينقطع الذي يفسد العقدان لا يوجد في السوق الذي يباع منه
وان كان يوجد في السوق ولو انقطع في اقليم دون اخر لا يصح في الاقليم الذي لا يوجد فيه
كذا في الفسخ وغيرها **ولا يجوز ايضا في السمك الطري** يعني في بلد ينقطع فيها في الشتاء وكان
السلم فيه حتى لو كان في بلد لا ينقطع فيها او اسلم في الصيف وكان مشتملا لاجل لا يبلغ
الشتا جاز وزنا لا عددا وهذا قول محمد لا خير في السمك الطري الا في حينه وطف بعضه

عليه بان الاصطلاح يتحقق في كل حين مدفوع فان لا تقطاع عدم الوجود في بعض البلاد
وفي بعض السنة وهو لا يستلزم عدم الاصطلاح ليرد ما ذكر في الفقه لو اسلم في طري حتى قلنا
ان منع جوارزه **وصح السلم وزنا** كان السلك **مالحا** لعدم انقطاعه وفي الاصطلاح الصحيح
جوارزه في الصغار كذا ايضا وفي الكبار روايتان وفي المغرب يقال سلك ميتع وعملوج
ولا يقال مالح الا في لغة ردية قال بعضهم لكن قال الشاعر
بصريته تزوجت بصريا . اطعمها المالح والطريا
وكفي بذلك حجة للفقهاء وهذا الاستدراك غير مفيد اذا ما نشدنا في ما في المغرب على
ان ابن دريد قال لا التفات الى قول هذا الراجل انه مولد لا يؤخذ بلغته **ولا يصح ايضا في**
الحجر عند الامام ولو مزوع العظم في اصح الروايتين لا خلافه باختلاف كبر العظم
وصغره فيؤدي الى المنازعة وجوارزه فيه اذا وصف منه موصفا معلوما بصفة معلومة
بعد ان بين جنسه وسنه وقدره جاز وفي العموم الفتوى على قولهما وقيل لا خلاف بينهما
منع الامام فيما اذا اطلقا السلم ويجوز فيما اذا بينا ما ذكرنا والاصح ان الخلاف
ثابت حتى لا يجوز عنده ولو بينا ما مر ولا خلاف بينهما في جوارزه في الالة والحجر والمالح
الطير فيجوز عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره الناس وهو الصحيح فاذا اسلم في ما يترط
من الحجر الدجاج مثلا وجب ان يعين الموضع بعد كونه بعظم فان من لا يجب الصدر منها فيقول
اوركا او غير الصدر او ينص على صدره وما فاو راكها فان اطلق فقال من لحم الدجاج البين
وجب ان لا يجوز للمنازعة باختلاف اغراض الناس كذا في فتح القدير وفي الظهيرية واقران
الحجر عندهما يجوز كاسلم وعن الامام روايتين وهو مصنفون بالقيمة في ضمان العدوان واذا
كان مطبوخا بالاجماع وان كان نيا فذلك هو الصحيح **ولا يصح ايضا بمكالم معين او ذراع**
كذلك وقوله **ليرد قدره** قد فهمنا انه يحتل هلاك ما قدره فيقتدره الا يقا وافاد انه
لو عرف قدره جاز لضبط المقدار لا بد ان يكون المكالم لا ينقبض ولا ينسبط كالقضاء مثلا
فان كان بما ينكبس بالنكس كالزنبيل والحرا ب لا يجوز للمنازعة الا في قرب المال المتعامل فيه كذا في
يوسف كذا في الهداية قال الشارح وهذا لا يستقيم في السلم لانه اذا كان لا يعرف قدره فلا يجوز
السلم به كيف ما كان وان كان يعرف قدره فالقدر به لبيان القدر لا لتعيينه فكيف تاتي فيه
الفرق بين المنكبس وغيره او الجوز في قرب المال وانما يستقيم هذا في البيع اذا كان يحسب عليه
في الحال حيث يجوز بان لا يعرف قدره ويشترط في ذلك الا ان لا ينكبس ولا ينسبط ويعتقد فيه
استثنا قرب المال انتهى وعلى ما في الهداية جرى الحدادي ولم يتبعه في فتح القدير بل اقروه وهذا
لانه اذا اسلم في ثمر مقداره هذا الوعاء براد قد عرف انه وية مثلا جاز غيوانه اذا كان ينقبض
وينسبط لا يجوز لانه يؤدي الى النزاع وقت التسليم في النكس وعدمه وقول الشارح انه لا يتبين
مع بقاء عينه ممنوع يفهم هلاكه بعد العلم بمقداره لا يفسد العقد ولما روي وصح هذا فنذكر
واسد الموقوف ولا يجوز ايضا **بقرية** يعنيها كالحلة او المتصورة بمصر او بقرية **معينة**
لانه قد يعتزم بما انة فتنتفي قدرة التسليم والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم امرات
ان منع الله الثمرة فبم يستحل احدكم مال اخيه ويقين النبتان كيقين النخل فيد بالقرية لانه

لوعين حنطة اقليم كالصعيدية او العرايية او الشامية صح اذا لم يتوهم انقطاع الحنطة
ثمة ولو كانت النسبة الى القرية لبيان النوع بان كان له نظير فلا بأس به وفي شرح الطحاوي لو
اسلم في حنطة حديثه قبل حذوها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال وكونها موجودة من وقت
العقد الى وقت العمل شرط وفي الخلاصة وكذا لو اسلم في صوف غير بعينها او البانها وسمتها قبل
حذوها او سمى حديث لا يدري بقاؤه وفي الجوهرة ولو اسلم في حنطة جديدة او ذرة جديدة
لم يجز لانه لا يدري ان يكون في تلك السنة شي او لا والتقليل بما في شرح الطحاوي او لا او يقتضي
هذا انه لو عين جديد اقليم كجديد من الصعيد مثلا ان يصح ان لا يتوهم عدم طلوع شي فيه
اصلا مقتضى ما في شرح الطحاوي الفساد مطلقا وعلى هذا فما يكت في وثيقة السلم من قوله
جديد عامه مفسده له ولكن ينبغي حمله على ما اذا كان قبل وجود الجديد اما بعده فيصح على ما
يسر اليه التقليل منه عليه في البحر **وشرطه** اي شرط جوارزه **بيان الجنس** منه بذلك على ان الكلام
في الشرط التي يحتاج الى بيانها في العقد فلا بد ان له شروطا اخرى سكت عنها المصنف لان تلك
لا يشترط ذكرها بل وجودها لكونه موجودا مثلا وبيان الجنس لحنطة او شعير ومن مثله
بصعيدية او بحيرية فقد وهم بل ذلك ما اشار اليه بقوله **والنوع** ومنه ايضا سقيه اي سقيه
وهي ما تستقي سحبا وكذا الحسية وهي ما يسقي بالمطر نسبة الى الجنس لانها مخوصة لحنط من الماء
بالنسبة الى السبع غالبا وفي الخلاصة وبيان النوع فيما لا نوع له لا يشترط ان ياتي **والصفة** كجديد
وسط مشعر ما لم يكن الشعير **والقدر** كعشرة اراد او اطال او اعداد وهذه الاربعه تشترط
في كل من راس المال والمسلم فيه وفي ثمانية بالتفصيل فانما يجوز كونه مسلفا فيه يجوز كونه راس مال
السلم ولا ينكسر لان الفتوى تكون راس مال فقط **والاجل** الاصل في هذه الخمسة قوله عليه
الصلاة والسلام من اسلم منكم فليسلم في جبل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وباقي
الخمسة ثبت بالدلالة لظهور ارادة الضبط المتاني للمنازعة ولما اختلف في مقداره فروي
الطحاوي عن اصحابنا اعتباره بشرط الخيار وقيل اكثر من نصف يوم منه على ما هو المذهب فيه
بقوله **واقله شهر** روي ذلك عن محمد بن يحيى لان ما دونه عاجل والشهر وما فوقه اجل
وذكر الشهيد في طريقته المطولة الصحيح ما رواه الكرخي انه مقدار ما يمكن بحصيل المسلم فيه
قال في الفقه وهو جدير بان لا يصح لانه لا ضابط محقق فيه وكذا ما عني الكرخي من رواية
اخرى انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في تأجيل مثله كل هذا تنفتح فيه
المنازعات بخلاف المقدار المعين في الزمان وما في البحر من انه جدير بان يصح ويعول عليه
فقط لان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر فيؤدي التقدير به الى عدم حصول المقصود من
الاجل وهو القدرة على تحصيله مدفوع بان الشهر ادناه لانه اقضاء ليعتد ما ارعاه
وبان قدر راس المال انما يتعلق العقد بمقداره كجاء في **المكمل والموزون والمعدود**
المستقارب ولم يفتده به احالة على ما يروى قول الامام وقال لا يحتاج الى ذلك حيث كان
معينا لانه صار معلوما بالاشارة وله ما روي عن ابن عمر انه قال سمعنا قول الفقيه من
الصحابه مقدم على القياس ولا به ربما ظهر فيه زبوف فيختار الاستدلال به ورويه
بما كان اكثر من النصف فاذا استبدله ورويه في المجلس فسد السلم عند ذلك لا يري

الاستبدال في الرهن المصنف خلافا لما وقد لا يتفق الرد في مجلس العقد فيفسخ العقد
في مقدار الرد ودفعه المدين القدر معلوما لم يرد في كرهه فيفسخ العقد فيفسخ العقد
في مقدار الرد ودفعه المدين القدر معلوما لم يرد في كرهه فيفسخ العقد فيفسخ العقد
واحد منهما من رأس المال لا بد من قيمته باعتبار القيمة وهي انما تفرق بالحرز فلا يصح بخلاف
المدروغ لان الذرع وصف فلا يتعلق العقد بمقداره **ومكان الايقاف** اي ايقاف المسلم فيه
فيما له حمل من الاشياء بفتح الحاء اي ثقل يحتاج في حمله الى طائر واجرة حال هذا عند
الامام وقال لا يحتاج الى سببه ويتسببه في موضع العقد لانه مكان لا التزام فيتعين لا يفا
ما التزمه كوضع الرهن والاستهلاك وله ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين مكان العقد
بخلاف الرهن والاستهلاك واذا لم يتعين بغير مجهول لاجها له مفضية الى المنازعة
لاختلاف القيمة باختلاف الاماكن فلا بد من البيان دفعا للمنازعة فصارت كماله الصفة
وعن هذا قال بعضهم ان الاختلاف في المكان يوجب التحاليف عنده وقيل لا يوجبه والقول
للمسلم اليه لانه ليس من مقتضيات العقد كالا جمل وعندهما يوجبه لانه من مقتضيات
وعلى هذا الخلاف الاختلاف في الثمن والاجرة والقيمة بان اشترى واستاجر دارا بمكيل
او موزون موصوف في الذمة او اقتسمها واخذ احدهما اكثر من نصيبه والتميز بمقابلة
الرايد بمكيل او موزون كذلك الى اجل فغده يشترط بيان مكان الايقاف وهو المجهول وعندهما
لا يشترط ثرا اذا عين مصرا جاز هذا اذا لم يبلغ ثرا واحد فرسخا فان بلغته فلا بد من بيان
ناحية منه ولو شرط ان يوفيه الى منزله جاز استحسانا ولو شرط الكيل الى منزله قبل مجزئ
ولو عين مكانا وشرط ان يحمله الى منزله لا يجوز وفي البرازية شرط الايقاف خاصة او الجمل خاصة
او الايقاف الجمل جاز لا اشترط الايقاف بعد الايقاف على قول عامة المشايخ **كثرت** ان يوفيه
في محلة كذا ان يوفيه في منزله ولو شرط الايقاف الجمل بعد الجمل لم يجز وفي بعض النوايد
شرط الجمل بعد الجمل يصح لان الجمل لا يوجب الملك لرب المسلم فلما شرط الجمل ثانيا صار
كثرت مرة وكذا الايقاف الجمل والايقاف بعد الايقاف واما شرط ذلك صار الايقاف الاول مستحبا
وفي الفتح اشترى طعاما بطعام من جنسه واشترط احدهما التوفية الى منزله لم يجز الاجماع
كيف ما كان ولو شرط ان يوفيه الى مكان كذا نفسه في غيره ووقع الكرا الى الموضع المشروط
صار قابضا ولا يجوز له اخذ الكرا وان شاهده اليه يسلم اليه في المكان المشروط لانه حقه
وفي القنية لقي رب المسلم اليه بعد حلول الاجل في غير البلد الذي شرط فيه الايقاف
فله مطالبته بالمسلم فيه ان كانت قيمته في ذلك المكان بمثل قيمته في المكان المشروط او دونه
لان شرط المكان في حق رب المسلم دفعا لمونة الجمل قال رضي الله عنه وافق بعض مفتي
زماننا بانه لا يمكن من مطالبته لان تعيين المكان حق المسلم اليه دفعا لمونة الجمل هذا
الجواب احب الى الا في موضع الضرورة وهو ان يقيم المسلم اليه في بلد اخر فيعجز رب المسلم
عن استيفاء حقه ثم قال هذا انما هو في الرواية المنصوصة **وما لا حمل له** قدر بيان مال
حمل مونة ومنه يعلم ما لم يكن له حمل ولا مونة وقيل هو الذي لو امر انسانا بحمله الى مجلس
الفضا حمله بجناح او قيل هو ما يمكن رفعه بيد واحدة كالسك والزعفران يعني القليل منه

والا فقد يسلم في امان من الزعفران كثيرة تبلغ احوالا **يوفيه** **جفت** شانه بذلك على انه
لا يشترط فيه بيان مكان الايقاف وهذا بالاجماع وعلى ان مكان العقد لا يتعين وقيل يتعين في الاول
اصح كذا في الهداية وصح في المحط الثاني قال في الفتح ومعناه اذا كان مما ياتي بالتسليم فيه
وما لا يتا في فيه ذلك بان اسلمه درهما في مركب في البحر او جبل فانه يجب في اقرب الاماكن التي
يجب فيها منه ولو عين مكانا قبل لا يتعين لانه لا يفد وقيل يتعين لانه يفد سقوط خطر
الطريق وهو الاصح **وقبض رأس المال قبل الافتراق** هذا ظاهر في انه شرط للاعتقاد
لكنه قول البعض والاصح انه شرط البقاء على الصفة واطلاقه يعبر ما لو كان عيننا ايضا لانه اذا
كان نقدا يلزم من عدم قبضه قبل الافتراق عزم دين وهو من عينه واما اذا كان عيننا فاشترط
القبض جواب الاستحسان اعمالا لمقتضى الاسم الشرعي في الوقعات باع عبد اثوب موصوف
الى اجل جاز لوجود شرط السلم فلو افتراق قبل قبض العبد لا يبطل العقد لانه يعتبر سلم في حق الثوب
يتبع في حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكم عقدين كالهبة بشرط العوض وكما في قول المولى
ان ادبت الى الفقات حرارا بالافتراق والافتراق بالابدان حتى لو مكنا الى الليل او سافر افرسخا
او قام احدهما او قاما لم يكن فسخه ولو دخل الدار اخراج الدار هرا ن يوازي عن المسلم اليه بطل
والالا وصحت الكفالة والحالة والارهاق برأس المال كذا في البرازية فان قبض المسلم اليه
رأس المال من المحال عليه او الكفيل قبل الافتراق العاقدين صح والا لا وبطلت الحوالة والكفالة
واما الرهن فان لم يهلك فكذلك وان هلك قبل الافتراق وكانت قيمته مثل رأس المال واكثر
شر العقد وان كانت اقل ثم يقدره وبطل في الباقي وكذا الحكم في بدل الصور وكذا في البكاي وفي
الخلاصة لو اني المسلم اليه قبض رأس المال اجر عليه ودل كلامه انه لا يثبت فيه خيار شرط فا
وجد فيه ابطله فان سقطه قبل الافتراق ورأس المال قاير في يد المسلم اليه صح وان هلكا
لا يتقلب صح كما في البرازية قالوا ولا يثبت في المسلم فيه خيار روية بخلاف خيار العتق فيشتان
في رأس المال اذا كان عيننا **تمت** من الرضا ان يكون رأس المال منفوقا عنه كذا ذكره
بسبب اشتراطه لاجله لعل قدره كذا في الفتح وفي النهاية ان اشتراطه للاحتراز عن الفساد
لانه اذا رد بعضه بعيب الرضا فله رد الباقي ولم يتفق الاستبدال في مجلس الرد انفسخ العقد بقدر الرد
قال في البحر ايشكل على هذا قوله في تعليل الامام ان الاشارة الى رأس المال لا تكفي لاحتمال
ان يحيد البعض بغيره فاحتاج الى الرد ولا يتيسر الاستبدال الا بعد المجلس فان هذا يقتضي عدم
الاشتراط الانتقاد او لا انتهى **وانت** جبر قد علمت ان اشتراطه لدفع توهم الفساد وهذا القدر
ثابت مع بيان المقدار ايضا والموهم هنا كالمحقق وان لا يشمل البدلين احدي علي الربا لان
افراد احدهما يحرم النساء والقدرة على تحصيل المسلم فيه فلا يصح السلم في المنقطع كالمطلوع
ان الشرايط سبعة عشر منها في رأس المال وفيه نظر اذ قد علمت ان بيان الجنس والنوع
والصفة والقدرة ما يشترط ان فيه اما قبض رأس المال وكون الدار هرا منقده فخاصان برأس المال
واما بيان الاجل وقدره ومكان الايقاف فماله حمل وان لا ينقطع وان لا يكون مضبوطا بوصف
وان يكون العقد بائنا وان لا يشمل البدلين احدي علي الربا من شرائط المسلم فيه خاصة
كما في الغاية واذا عرفت هذا فنقول صاحب الهداية وغيره وجعل الشرط جموعها في قولهم

اعلام راس المال ويجعله واعلام المسلم اليه وبما جيله وبيان مكان لا يفا والقدرة على تحصيله
غير وان يجعلها اذ الاعلام في راس المال المسلم اليه وان كان غير الجسر والنوع والصفة والقدرة
وبالقدرة على تحصيله بان لا يكون منقطعاً في اثني عشر ثكن بقي كما قد علت كون راس المال مما
يقين باليقين فلا يجوز في التقود وان لا يكون حيواناً واستقاد راس المال اذا كان نقداً عند الامام
وان لا يشل الدين احدي علي الربا وعدم الخيار **فان اسلم ما يبي درهم في كبر تبرع**
على اشراط قبض راس المال والكر بضم الكاف وتشديد الراء ستون قفراً وقيل اربعون القفراً
مكاً كيك والمكوك صناع ونصف **مائة** نصب على الحال وقوله **دينا عليه** صفة مائة و**مائة**
نقد اي منقودة صفة مائة الثانية قاله العيني ويجوز ان يكون بدل من مائتي وفي عامة النسخ
دين اي منها مائة دين ومنها مائة منقودة **فالتسليم في الدين** اي في حصته **باطل** لا فراقها
عن دين دين وليس المعنى انه انعقد باطلا في حصته الدين بل هو صحيح والمفسد طارعه باقراً
فلم يسر الفساد الى حصته المائة الثانية ولذا قلنا لو نقد الكل قبل الافتراق صح والتقسيم باضافة
العقد اليها ليس احرازاً لانه لو اضافة الى مائتين مطلقاً ثم جعل المائة قصاصاً بما في ذمتهم من الدين
فالحكم كذلك في الاصح قدنا يكوننا ديناً عليه لانه لو قال والمائة التي لي على فلان فسد العقد
في الكل وان نقد الكل لاشترط تسليم بعض الثمن على غير العاقد ويكون الدين من جنس النقداً لانه
لو انقد عشرة دينار والمائة التي له عليه فسد في الكل ايضاً كما لا ما يخص حصته النقد عند الامام
خلافاً لما ساء على مسئلة اعلام راس المال ومعنى قوله مائة ديناً عليه ان يجعلها من راس المال
المسلم حتى لو لم يجعلها فثمة تفصيل نبيه عليه في الدايح حيث قال ولو وجب على المسلم دين
مثل راس المال فاما ان يجب بالعقد او بالقبض فان كان الاول بان كان له عليه عشرة ثمن مؤب لم
يقبضها حتى اسلم اليه عشرة في كرفان تراصاً بالمقاصة صار قصاصاً لا ان اي احدهما وان كان
الثاني كالغصب والقرض صار قصاصاً جعلاً او لا بعد ان حد كان وجوب الدين متأخراً عن العقد
ولو تفاضل الدين وان ابي احدهما القصاص فالجورة لصاحب الاكثر والمقاصة في بدل للصرف على
هذا انتهى واما المقاصة بالمسلم فيه دين على رب السلم فان وجب بقبض مضمون كالغصب
والقرض صار قصاصاً ان كان قبل العقد وان بعده فحكمه قصاصاً جاز ولو وجب بالعقد لم يصح
قصاصاً تعديراً او تأخراً ولو كان عند رب السلم ودية فجعله المسلم اليه قصاصاً لم يكن قصاصاً
الا ان يكون محضاً بها او يخلى بينها وبينه ولا يصح المصوب قصاصاً الا اذا كان مثل المسلم فيه
فان كان اجوداً واردي فلا بد من رضاها كذا في الايضاح **ولا يصح التصرف في راس المال** ولا
في المسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تقويت حق الشرع وهو القبض المستحق سراً
قبل الافتراق واما الثاني فلا يصح معقول وقد مر ان البصير فيه قبل القبض لا يجوز
وفي المبسوط لو ارباب السلم المسلم فيه عن طعام السلم صح ابراه في ظاهر الرواية
وروي الحسن انه لا يصح ما لم يقبل المسلم اليه فان قبل كان فسخاً لعقد السلم ولو ارباب المسلم
اليه رب السلم عن راس المال وقيل الا بطل السلم وان رده لا والعرف ان المسلم فيه
لا يستحق قبضه في المجلس بخلاف راس المال وفي الظهيرة وهب رب السلم المسلم اليه
عن طعام المسلم كان اقاله ولزمه رد راس المال اذا قبل وهذا لا يرد على الاطلاق وفي

الصغرى

الصغرى اقاله بعض السلم وانقاده في البعض جاز **شركة** بان يقول رب المال لغيره اعطني
نصف راس المال ليكون نصف المسلم فيه لك **وتولية** بان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم فيه
ليكون المسلم فيه لك ودل كلامه على منع المراجعة بالاولى وقيل يجوز التولية والمراجعة وخدم
به في الحاروي والمذهب الاطلاق قدن ما قبل القبض لان كلاماً من الشركة والتولية والمراجعة
والوضعية بعده جاز **فان نقلاً لا السلم لم يشتر رب السلم من المسلم اليه شيئاً براس**
المال اي قبل قبضه لرواية الدارقطني من سلم في شيء فلا يأخذ الا ما اسلم فيه او راس ماله
قيد بالسلم لان بدل الصيرف بعد اقالته يجوز له ان يشتري منه ما شاء وبذله وبجب قبض
بدله في المجلس بخلاف السلم لان يقين بدل الصيرف لا يحصل الا بالقبض لما انه يجوز له التصرف
فيه ولا كذلك السلم **ولو اشترى المسلم اليه في كركر من الحنطة وراس المشتري رب السلم**
المسلم بقبضه قصداً اي لاجل القضاء عليه **لربح** امره به حتى لو هلك بعد ذلك بملك من
مال المسلم اليه والسلم ان يطالبه بحقه لانه اجتمع صفتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين
لثمة عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البايح وصاع
المشتري والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العد الكيل وقيل في المعدود روايتان **وصح لو**
كان الكركر قرضاً لانه اعارة فكان المقبوض عين حقه تقديراً فلم يكن استبداداً **وامره** بان
يعيد الكيل **يايافعل** صح امره بقبضه قصاصاً عليه **ولو امره** اي امر رب السلم المسلم اليه
ان يكره في ظنه اي في وعارب السلم **فعدل المسلم اليه وهو اي** والحال ان رب السلم غاب
لم يكن قرضاً للمسلم فيه لانه حقه الذي في الذمة لا يملك الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا
يصح فيكون المسلم اليه مستقراً للظرف ليجعل ملكه فيه والاطلاق يعم ما لو كان له فيه طعام
تكن قال السرخسي والاصح عندي انه يعتبر قابضاً لان امره يخلط طعام السلم بطعامه على وجه
لا يتميز يعتبر فيصير به قابضاً **بخلاف البيع** ان امر المشتري البايح ان يكره في ظنه وهو غاب
حيث كان قابضاً لانه ملكه بالشراف صح امره واورد انه لو وكل البايح بالقبض صح حاله يصح
تعدم الصحة هنا اولى واجيب بانه لما صح امره لكونه مالاً صار وكيلاً له ضرورة فكر من
شيء يثبت ضمناً لا قصداً **ولو اسلم امره في كركر** حاصل هذه المسئلة والتي بعدها الفرق
بين الاقالة في السلم والبيع بالثمن ففي السلم يجوز الاقالة قبل هلاك الجارة وبعدها
تخلف البيع **وقبض الامة** قيد بذلك لانها لو تفرقا لاعتن في جميعها لم يصح الاقالة لعدم
صحة السلم **فتقايلاً عقد السلم ثم ماتت الامة** قبل قبض رب السلم **او مات قبل الاقالة** يعني
عقد الاقالة في الاولى **وصح** في الثانية يعني بعد موتها لان صحته تعتمد بقا العقد وهو
يبقى البيع الى ان يقبض ولا شك في وجوده في الذمة فهلاك الامة وعدمه لا يعدم السلم
واذا صح الفسخ في الجارية وكان عليه قيمتها يوم القبض لجزءه عن رديها **وعكسها** اي
عكس سلمه السلم **شراها** اي الامة **بالف** فان الامة لومات بعد الاقالة قبل القبض بطلت او
تقايلاً بعد موتها لم تصح لان هلاك البيع قبل القبض يبطلها ولا صحته لها بعد هلاكه ولو
كان البيع مقايضة بقت الاقالة بعد هلاكها اذا كان القرض الاخر باقياً لان كلامه ما يبيع من
وجه وفي الصيرف يصح الاقالة على كل حال لان المعقود عليه فيه ما وجب لكل واحد منها في ذمة

الآخر وذلك غير معين فلا يصور هلاكه وظاهر ما ذكرنا ان قيام الثمن ولو مبينا ليس شرطاً
في صحته الا اذا ابراه منه فلا يصح كما في القضية لبطلان السلم كما مر وفيها اشترى ارضاً مع
زرعها وادرك الزرع في يومه ثم تقابلت الاقالة لان العقد انما ورد على الفضل دون الخطة
ولو حصداً لم يشترى الزرع ثم تقابلت الاقالة في الارض حصتها من الثمن ولو اشترى
ارضاً فيها اشجاراً فقطعها ثم تقابلت الاقالة بجميع الثمن ولا شيء للبائع من قيمة الاشجار
وتسلم الاشجار للمستري هذا اذا علم البائع بقطع الاشجار فان لم يعلم به ومنها يخبر ان شاء اخذها
بجميع الثمن وان شاء ترك **والقول المسمى الرداءة** هذا صادق بما اذا قال احدهما شرطاً ردياً وقال
الآخر لم بشرط شأ وما اذا ادعى الآخر اشتراط الجودة وقال الآخر انما شرطناه ردياً والمرداد لا
ولذا ردده بقوله لا لنا في الوصف ولا فائدة ان الرداءة مثال حتى لو قال احدهما شرطاً جدياً وقال
الآخر لم بشرط شأ فالحكم كذلك وبه اندفع ما في البحر **التاجيل** بان قال احدهما شرطاً احلاً وتناه
الآخر لا لنا في الوصف **والاجل قال** في القاموس الاجل غاية الوقت في الموز وحلول الدين
ومدة الشيء والجمع حال والتاجيل تحديد الاجل انتهى والتحديد بمعنى التقدير ولو اختلف في
مقداره فالقول للطالب ويجوز فيه ان يكون التاجيل بمعنى الاجل مجازاً بديل الثاني كذا في
البحر **واعلم** ان الاصل هنا انهما اذا اختلفا في الصحة فان خرج كلام احدهما مخرج النعت وهو ان
يترك ما يتفق كان باطلاً اتفاقاً فالقول المسمى الصحة وان خرج مخرج الكسوف وهو ان يترك
قال الا انما القول بطل من يدعي الصحة ايضا اذا اتفقا على عقد واحد وان كان خصمه هو المتكبر
وقال القول المتكبر وان انكر الصحة وعليه يخرج الفروع فاذا ادعى المسلم اليه الوصف او رب السلم الاصل
ونفاه الاخر كان القول له اتفاقاً وفي العكس القول المسمى الصحة عنده وعندهما المتكبر في الاختلاف
في اصل التاجيل لانه لو اختلفا في مقداره فالقول المسمى الاقل مع يمينه الا ان يبرهن مدعى
الاكثر وان اقامها بيمينه ثبت الزيادة اولى لو في مضمينه فالقول للمسلم اليه مع يمينه الا
ان يبرهن الاخر ولو برهننا بيمينه المطلوب اولى قنا والاختلاف في مقدار الاجل لا يوجب
التخالف عندنا خلافاً لفرق خلافاً للصفة لان الوصف جار مجرى الاصل وفي الخلاصة انكر الطائفة
ايكون التوب جدياً فالقاضي يبري اثنين من اهل تلك الصفة فان قال انه جيل اجبر على القول
وهذا الحوط والواحد يكتفي ولو اختلفا في السلم يتحالفان استحقاقاً ويبدأ بيمين المطلوب
عند الثاني **وقال** محمد بن الطائفة وان برهن احدهما قضي له ولو برهن ايمانه ربح السلم
اولى فيقضي بسلم واحد عند ابن يوسف والمسئلة على ثلاثة اوجه بينهما في فتح القدير
وضع السلم والاستصناع وهو طلب عمل الصنعة **في خوف وطشت** **وقمقر** اما السلم
فلا مكان ضبط صنعة واما الاستصناع بان يقول المحل لي حقا طوله كذا وعرضه كذا او طشتاً
زنته كذا اعلى جيبه كذا يكتدفع له الثمن ايضا فيقبل الاخر فهو استحقاق للتأمل ارجح في الامام
العلمي من لدنه صلى الله عليه وسلم الى اليوم بلا نكير وهو هذه الصفة بدرجة في قوله صلى الله
عليه وسلم لا تجتمع امني على ضلالة **وله الجواز اذا اراد** اي المصنوع له فيه ايما الى ان يمتد
لا موانعة كما قال الحاكم الشهيد والصفار ومحمد بن سلمة والاو هو قول العامة وهو الصحيح لان محمد
ذكر فيه القياس والاستحسان ولا يجريان في المواعدة وابنت له الجواز معطلاً بانه اشترى ما لم

بره واوردان بيع المدوم لا يصح **واجب** بانه اعتبر موجود احكاماً كما في النسيئة عند الذبح
للتقامل وجرم في الهداية بان المعقود عليه العين دون العمل ولذا الوجاهة مقر وعلا من صنعة
او من صنعة قبل العقد فاحذر جاز واوردان بطلانه بموت الصانع بنا في كونه بيعاً **واجب** بانه
انما يبطل بموته بشرطه بالاجارة وفي الذخيرة هو اجارة ابتداءً ببيع انما لكن قبل التسليم لا عند
التسليم **واجب** بانه لو انعقد اجارة لا يجبر الصانع على العمل والمستصنع على اعطاء المسمى
واجب بانه انما لم يجبر لانه لا يمكنه الا بالذات عين له من قطع الادوية ونحوه والاجارة
تفصح لهذا العذر لا ترى ان الزرع انما لا يعمل اذا كان البذر من جهة وكذا وب الارض وفي
قصر الجوار عليه ايما الى ان لا خيار للصانع بعد روثه المصنوع له والاصح **والصانع ببيع**
قبل ان يراه اي المستصنع لانه لا يتعين الا باختياره فيدفع قوله قبل ان يراه لانه لو سراه
به استنع عليه ببعده وموجه سلم عند الامام وقصره على ما لا تقابل فيه فان كان فاعطاه
كان استنعاً ويجعل الاجل فيه على الاستعمال وله ان يحتمل السلم لحمل عليه وهو اولى به
لبوته بالاصول الثلاثة واما الاستصناع فقد علمت ان جوازها للتقامل وان اراد بالاجل فامر
وهو شهر فان لم يصطح كان استصناعاً ان جرى فيه تقامل والافساد ان ذكره على وجه
الاستعمال وان الاستعمال بان قال علي ان يفرغه عدا او بعد عدا كان صحيحاً ثم ان كان سراً
اشترط فيه شرايط السلم من القبض قبل الافتراق وعدم الخيار ونحو ذلك فامر وفي القضية
دفع مصحفاً بالذهب بذهب من عنده واره الذهب الموزج من الاغصان والاحصان وروى
الاي واول السورق فاره رب المصحف ان يذهب كذا باجرة معلومة لا يصح انتهى وكان يعلم
التقامل والله الموفق **مسائل مشهورة** نثرت عن ابوابها ولم تذكر ثم فاستمر كذا
هنا **مع بيع الكلب** اطلقة فمثل في الاصل وعليه جرى المصنف والقدير فيهم المعتبر
المعلم والعقور سوا قلنا بجحاسة عينه او بظهاره لانه انما تمنع حرمة الكلبة لا تمنع بيعه
واما عدم جواز بيع الحر فلنص خاص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الذي حرر مشربها
حرر بيعها وبني نوادر هشام عن محمد بن علي جواز بيع العقور وتضمن القاتل قيمته
واختار السرخسي عدم جواز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم فيجوز بيعه على كل حال انتهى قال
وهكذا القول في الاسد والفهد والباري يقتلان التعليم فيجوز بيعه على كل حال انتهى قال
في الفتح فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع الثمن حال لانه لشدة لا يقبل تعليمه وفي بيع القرد
روايتان والصحيح الجواز وفي الجحش وهو المختار لانه يمكن الانتفاع بجلده وحمل ابن
وهبان رواية الجواز على ما اذا كان يحفظ وكانه وعدمه على ما كان يلعب به ورواه ابن
الشحنة بان علة الجواز حيث كانت للانتفاع بجلده لم يختلف الحكم بين ما اذا كان يلعب
به او لا لكن صح في البداية عدم الجواز لانه لا يشترى للانتفاع بجلده عادة بل للتزويج
به وهو حرام وهذا هو وجه رواية اطلاق بيع الكلب والسباع فانه سبي على ان كل ما يبي
الانتفاع بجلده او عظمه يجوز بيعه ولذا عطف عليه قوله **والفهد والسباع** يسأله
انواعها قد دخل الهرة لانهما تصطاد الفارة وهو امر المودبة **والطينور** الا الخنزير فلا
يجوز بيعه اذا لا يتفق بشئ من اجزائه وعن هذا قال ابو الوليد يجوز بيع الحياة اذا كان يتفق

لها لا ان لم يتفق بها كذا في الفقه وهذا غير سديد لان الحر مرسعا لا يجوز الاشفاق به
للقداوي والخز لا يتفق للناحية الى شرع البيع وقالوا يجوز بيع الفيل اجماعا لانه يتفق به للكل
والركوب والدرهم النجس لا يتفق به للاستصباح فهو كالسرفين وفي النجس المختار والقوي
جواز بيع اللحم المذبح من السباع وكذا الكلب والخنزير لانه ظاهر يتفق به في طعام سنوره بخلاف
لحم الخنزير المذبح **قوله** في سبوع الاجناس لا ينبغي لاحد ان يتخذ كلبا في داره الا ان
يحاف من لصوص او غيرهم فلا بأس ان يتخذ ذلك الاسد والقطر والمضغ وجميع السباع
بمثلة الكلب في جميع ذلك اما اقتناؤه للصيد وحراثة الماشية والزرع فيجوز بالاجماع
والدعي كالمستلم في بيع غير الخمر والخنزير لانه مكلف محتاج فكل ما جاز للمسلم من الباع
يجوز له وما لا فلا الا الخمر والخنزير فان عقده فيما كعقد المسلم على العصور والنساء قال في
ايضاح الاصلاح والتي ثبتت او حرت في غير موضع الذبح وذا بيع الجوز والخنزير والمستثنى
غير محقق بما كما يفهم من الهداية انتهى **قوله** ولا هو مختص بما ذكره لان الكافر لو اشترى مسلما
او مسحقا او سفصا منها اجبر على بيعه ولو كان المشتري صغيرا اجبر عليه ولو لم يكن له ولي
اقام القاضي له وليا كذا في السراج وينبغي ان عقده الصغير في هذا لا يتوقف على الاجازة
وجوابه في الجرماني في الايضاح بانه في البرازية انما ذكر جواز بيع الجوز في بيته او ما هو
عنده كالذبح كالحق من كافر عن ابي يوسف وظاهره انما في الاختلاف ممنوع لجواز ان
يكون بسببه اليه لانه هو المخرج له ولا قول كتمان فيه وقد التزم مثله في طلاق فقه القدير
والمعنى يثبت له لان ما ذكره لا يتول عن مرتبة الخنزير اذا ذكره الذي لا كلام انا لا يجوز فيما
بينهم بيع الميتة والدم وفيها بيع متروك التسمية عمدا من كافر لا يجوز وما في الملقط كل شيء
منه من المسلم اشنع منه الذي لا الخمر والخنزير ويرد عليه انه لا يمنع من ليس الحرير والذهب
مختلفا في المسلم وفي كلامه اما الى ان الذي لا يحل شرب الخمر وانها ترد عليه اذا غلبت ويضمن
متلفها بالاراقه الا ان يظهر بيعها بين المسلمين او يكون المتلف اما يرى ذلك فيل وينبغي ان اظهار
شربها كاطار بيعها وفي حدود البرازية ويمنع الذي عاين من المسلم الا شرب الخمر فان عتوا
وضربوا العبدان منعوا كالمسلمين لانه لم يثبت عنهم انتهى **قال** في الحر ولو اراد حره وقف الكافر
مصحفا **قوله** على في السراج جبره على البيع بانه يستبدل العبد بالخدمة ويحان منه اطلاق
المصحف بما لا يحل انتهى وفيه ايماء الى انه ليس قربة عندهم فلا يبيع وقفه وهذا لان ما يتقرب
بايقافه لا يخفى ان لاقفه بما لا يحل كحرق ونحوه ثم **قال** في السراج وكذا اذا اسلم عبد الذي ولو
اعتقه جاز ولو دبره او كات امه فاستولدها سحيا في قيمتها ويجمع ضربا بوطي المسلم ولو
كاتبها جازت الكتابة فان نجرت اجبر على بيعها وكذا اذا ملكت شقفا من مسلم لانه يملك
استحقاقه بالمهايا انتهى **قال** في ايضاح الكرماني لو باعه من كافر اجبر على رده والبايع على
بيعه **قوله** حسن قال في المحط من خيار الشرط الفاسق المسلم اذا اشترى عبدا امود وكان
من عبادته ابتاع المرء اجبر على بيعه دفعا للفساد انتهى بلفظه ولو استقرض الكافر خمر فاسلم
المقرض سقطت الخمر فكذا قيمتها نصا كعلاهما مستندا الى معنى فيها وان اسلم المستقرض
فغن الامام سقوطها وعنه ان عليه قيمتها وهو قول محمد لتغذره لمعنى من جهة **قوله**

غيره

غيره **بيع عبدك من زيد بالف على ان يضمن لك مائة مثلا سوى الالف فباع العبد من**
زيد يعني بالاجاب وقوله في النهاية فيقول صاحب الجديعت ويكون قوله بعث جوازا
للكل ولو لم يكن انا ولا مساومة ولكن اجاب العبد بالف حصل عقب ضمان الرجل ذلك كان
كذلك استحسانا اما ضمانه بعد الا باو المساومة فيصع قيا ما واستحسانا انتهى فيقيد ان
قوله بعث هو الاجاب فيحتاج الى القول في بعض الشروح ويكون البيع بعده دلالة
على القول لانه امتثال بذلك كقول الرجل لامرأة طلقني نفسك ان ثبتت فقالت طلق
يجعل بولا استحسانا فكما هذا قال في الفقه وفي بعضها فذكر ما في النهاية ثم قال هو
الصواب لان لفظة الامر لا تكون في البيع اجابا على ما مر انتهى يعني انه من ان لا تكون
اجابا من المشتري فكيف الاجابي فلذا كان ما في بعض الشروح خطأ **صح البيع بالف وبطل**
الضمان اي ضمان المائة لانه حيث لم تكن من الثمن كانت التزاما مال ابتداء يعطيه اياه
وهذه رتبة اذا لم يقابل بالبيع **وان زيدا بعد قوله مائة من الثمن فالالف على زيد**
والمائة على الضامن لانه اضاف التزامه زيادة في الثمن الى بيعه وهي جائزة ولو من الاجابي
والضمان جازر الا اضافة فان كان باهر المشتري كان للبايع حبس المبيع حتى ياخذها من
الضامن والمشتري ان يراجع على الف ومائة ولو كان دارا اخذها الشفع كذلك ولو رد
يعيب او تقابل لارد البايع الزيادة على الضامن ولو كان بغير امره لم يثبت في حق المشتري
فلا يحبس المبيع عليها ويراجع على الف وياخذها الشفع كذلك ولو تقابلا او رد
المبيع يعيب بالتراضي كان للاجنبي ان يستردها فيقول له سوى الالف لانه لو حذفه
كان تقبلا بمائة من الثمن ولا يثبت الزيادة ويكونها في العقد لانه في بعد العقد لا يجوز
الا باجازه المشتري او يعطى الزيادة من عنده او يضمنها او يضيفها الى نفسه وان اراد ما
المشتري جاز ولا يلزمه شيء ولا يظهر في حق الشفع كذا في السراج **وطي مزوج الامة**
المشتراة قبض لانه حصل بتسليم من المشتري نصا ومثوبا اليه وذلك المسئلة على
ان تزوجها قبل قبضها صحيح بخلاف البيع لانه يفسد بالغرور ويخلو في النكاح وفي البيع
قبل القبض احتمال الانقضاء بالهلاك قبله والنكاح لا يفسخ له حتى لو لم يطاها
الزوج حتى ماتت وجب المهر للمشتري كذا في النهاية **لا يكون عقدا** قبضا استحسانا
والقياس ان يكون قبضا لانه يعيب حكمي الا ترى انه لو وجد المشتراة من زوجة يرد
بالعيب وجه الاستحسان انه لم يتصل بها فعل حتمي من المشتري والتزوج فعل
تعيب حكمي بمعنى تقليل الرغبات فيها فكان كقصاصة النفود وورد على هذا الاعتراف
والترتيب فانه يصير بها قابضا وليس باستيلاء على المحل بفعل حتمي **اجيب** بان القبض
الحاصل بالعتق ضروري وليس ما نحن فيه وذلك انه انما الملك ومن ضرورة انها الملك
كونه قابضا والتبعية من واديه لانه يثبت حق الحرية للمدبر ولو انتقض البيع بعد
ما روجها قبل القبض بطل النكاح في قول ابي يوسف وهو المختار خلافا للمحمد وقيل
الا ما روجها قبل النكاح بطلان البيع قبل القبض بما اذا لم يكن بالموت حتى لو مات
بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح وان بطل البيع وبطل المهر للمشتري **ومن اشترى**

عبد الراديه المنقول اما العقار فلا سبيحه القاضى كما في النهاية وغيرها **فغاب** اي المشتري قبل التمن وهذا القيد لا بد منه حتى لو غاب بعد القبض لا يبيعه القاضى لانه حقيقة غير متعلق بما ليس بل بذمة المشتري وقيد في جامع الفصولين بما اذا التفت عليه التلف فان خيف جاز له البيع حيث قال القاضى ابداع مال غائب ومفقود وله اقراره وبيع منقوله لو خيف تلفه ولم يعلم مكان الغائب لا لو علم انتى والذي ينبغي ان يقال ان خوف التلف يجوز للبيع علم مكانه او لا وقد يناحونه في خيار الشرط فارجع اليه **ففي هذا الباب** على بيعه من الغائب وانه لم ينفذ اليه التمن **وعينه معروفة** بان كانت البلدة التي خرج اليها معروفة وان تعدت لم يبع **لدى البائع** لانه يوصل الحق بالذهب اليه **ولا** اي وان لم يكن له عينه معروفة بان لم يدرك مكانه **بيع العبد بدنه** لان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه فاد اعذر استغناؤه ببيعه القاضى فيه وهذا البيع منه ليس لهذا البرهان اقامة لانها لا تقام لاثبات الدين على الغائب بل فايدته انها هي كشف الحال ليحسبه الى البيع نظر الغائب ثم اذا باعه وقع اليه ما اتفق عليه من التمن وما فضل يسكه للغائب فان لم يفع له البيع اليام المشتري فيما بقي وفي جامع الفصولين باع دابة ولا يوقف على المشتري فلما ذكر ان ياذن له في بيعها فاحذر منه من ثمنها لو كان من جنسه ولو اذن له ان يوجرها ويعطوها من اجرها جاز وهو ظاهر في ان اذن القاضى للبائع في البيع كاف بعنى بعد البرهان على البيع والغيبه وهل للقاضى ان يبيعه بعرض لمراره في كلامهم وظاهر قوله فاحذر منه من ثمنها لو كان من جنسه فيفيد ان لما ذون ان يبيع بخلاف جنس التمن فالقاضى اولى في كذا في الجملة خبير بان هذا البيع ليس بالحاجة الى ايضا التمن وحيث لم يوف منه فينبغي ان لا يجوز وكلامهم ظاهر في انه لو باعه غير القاضى ما ذونه كان يبع فضولى فان سلمه الى المشتري كان كل منهما عاصبا ولما لو كان البيع مقايضة وارى ان القاضى يبيع البيع بينهما حيث كان عينه معروفة اذ لا اثر لبيع القاضى له قدرة ثم في جامع الفصولين ايضا استأجر ابلا الى مكة ذاهبا وجائبا ودفع الكراوات رب الدابة في الذهاب حتى انقضى الاجارة فاذا اتي مكة ورفع الامر الى القاضى فري ان يبيع الدابة ويدفع بعض الاجر الى المستأجر جاز والمستأجر ان يركبها الى مكة ولا يضمن وعليه الكرا الى مكة ولو غاب الرهن عينه منقطعة فرفع المهرمن الامر الى القاضى حتى يبيع الرهن بدنه فانه ينبغي ان يجوز ولو مات ولا يعلم له وارث فباع القاضى ذاره جاز ولو علم بموت الوارث جاز ويكون حفظا الا ترى انه لو باع الابن بجواز انتى **ولو غاب احد المشتريين** قبل دفع التمن وبيع البيع بمكانه **فلما صار دفع كل التمن** ويجوز للبائع على قبول حصه الغائب وعلى دفع كل البيع اليه وهو المراد بقوله **وقضاه** اي قبض كل البيع **وجبته** اي البيع حتى يفقد شريكه **التمن** ولو بقي درهم عندهما وقال ابو يوسف ليس له ان يحبس لانه قضى دين الغائب بغير امره فكان متبرعا فلا يرجع واذ لم يكن له الرجوع لم يكن له قبض حصه ولما انه مضطرب في دفع حصه الغائب لانه لا يمكن الانتفاع بملكه الا باء الجميع والمضطر يرجع وله حق ان يحبس قيد بالمشتريين لان احد المستأجرين لو غاب قبل نقد الاجرة فنقد الحاضر جميعا كان متبرعا لانه غير مضطر اذ

ليس

ليس للاجر حبس الدار لا سبيهاه الاجرة ذكره التمر تاشي وينبغي ان يقال الا ان يشترط بحسب الاجرة **ومن باع امة بالف شقال ذهب وفضة فيما** اي الذهب والفضة **نصفان** فيجب عليه ضمانه مثقال من كل منها لانه اضاف المثقال اليها على السوا فيجب من كل واحد نصفه ويشترط بيان الصفه من الجودة وغيرها بخلاف ما لو قال بالف من الدراهم والدينار حيث لا يشترط بيان الصفه وينصرف الى الجاهل قد بالمثقال لانه لو قال بالف من الذهب النصفه او بالف من الدراهم والدينار كان عليه ضمانه دينار بالمثاقيل وضمنه درهم فانه لا يمتنع من الدراهم فيصرف اليه كذا في المبسوط وكذا هذا الانقسام في كل ما يقرب من المكيل والموزون والمعدود والمرزوع قرضا او سلا او عصبا او ديرة او سهوا او وصية او كفالة او جعل في خلع ومنه ما لو قال على كخطة وشعر وسم كان عليه الثلث من كل واحد ان كان اسم الدراهم يصرف الى النصف محله ما اذا كان هو المتعارف في بلد العقد وفي عرف مصر لفظ الدراهم لان يصرف الى ثلثه اربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس لان يقيد بالفضة فيصرف الى درهم بوزن سبعة فان يادونه ثقل او خفف يسوونه نصف فضة كذا في الفتح **قال** في البحر على هذا لو شرط بعض الواقفين بمصر للمشتري درهم ولم يقيد بها يصرف الى الفلوس الخاسر اما اذا قيدها بالنقرة كواقف الشيخونية والصريحونية فيصرف الى الفضة لما في المغرب النقرة المذابة من الفضة والذهب ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان وفي المصباح النقرة النقرة المذابة من الفضة وقيل الذوب هي تبرأتي ولا يخفى ان كون الدراهم تصرف الى الفلوس في شروط الواقفين بمصر مطلقا اخذ ما في الفتح فيه نظرا لانه غاية ما فيه الاحالة على من منه ولا يلزم منه ان يكون كل من كذا ذلك والذي ينبغي ان لا يعدل عنه اعتبار من الوقت ان عرف قال لم يعرف صرف الى الفضة لانه الاصل وانما قيمة كل درهم منها فقال في البحر بمسا اعداد المسئلة في الصرف قد وقع الاشتباه في انها خالصة او مشوشة وكنت استفتيت بعض المالكة عنها يعني به علامة عصره فاصح الدين القاني فافق بانه سمع من يوثقه ان الدرهم منها يابى نصفه وثلاثة من الفلوس قال فيعمل على ذلك ما لم يوجد خلافا انتهى وقد اعتبر ذلك في ثلثه لان لا يوثق متيقن له وما زاد عليه فهو مشكوك فيه ولكن الا وثق بفرد مذهبنا وجوب درهم وسط لما في جامع الفصولين من دعوى النقرة لوزنها على مائة درهم نقرة ولم يصحها صح العقد ولو ادعت مائة درهم وجب لها مائة وسط انتهى فينبغي ان يقول عليه انتهى ورايت في فتاوى بعض الشافعية ان قيمة باعتبار المعاملة لان نصف وثلث وانت قد علمت بان القيمة تختلف باختلاف الايمان ولا شك في اختلاف ثمنه الواقفين فينبغي اعتبار من الواقف وانه الموفق **تدريبات** رسالة للامام الحافظ المقرئ سماها شد وز العقود في ذكر العقود وان الملك الكامل ناصر الدين ابن العادل ابن ارب في ذي القعدة سنة ثنتين وعشرين وسمايه امر بخرق دراهم مستديرة وجعل الدرهم منها ثلاثة اثلث ثلثه من فضة خالصة وثلثه من نحاس فاستمر ذلك مصر والشام مدة ايام حتى اوب فلما انقرضت اقامت ما ليكم الاثران من بعد عمر ابو اسير شعارهم واقتدوا بهم في جميع احوالهم واقروا بقدوم على حاله من اجل انهم كانوا يفتخرون بالانما الى هو فلما ولي الملك الظاهر سبر من الشفاد اري الصالح النجى

ضرب دراهم ظاهريه وجعلها من سبعين درهما فضة خالصه وثلاثين نحاسا فلم تزل
الكاملية والظاهريه بمصر الى ان قنيت في سنة احدى وثمانين وسبعماية بدخول الدرام
الحويه فكثرت ثقت الناس فيها وكان ذلك في اماره الملك الظاهر برقوق فلما تسلط الكثر
من ضرب الفلوس وبطل الدرام الى ان قدم الملك المؤيد شيخ من الشام في رمضان سنة
سبعة عشر وثمانماية فوصل مع العسكر وابتاعهم من الدرام السدس فبطلت والنوروزيه
فتعامل الناس بها وحين موقعها فضربت الدرام المؤيده في سواها فعامل الناس بها
انتهى وعلى هذا فقيمة الدرام في الشحنة والصرة عثميه ونحوها نصفان وهذا النفل
هو المعمول عليه دون غيره والله اعلم **وان قضي زيف** وهو ما زيفه بيت المال رده عن
دراهم **جاد** كانت عليه **وتلف** بان هلك واستهلك في الاتفاق وما في الجور قد بلغها يعلم
حكم ما اذا انقضت بالاول فيه فظهر وهذا عند ما قال ابو يوسف له ان يرد مثل الزنوف ويرج
بالجاء والخل في مقيد ما اذا لم يعلم رب الدين بذلك حين القبض فان علم فزني بذلك
كان قضاء اتفاقا ولو قال له الفقه فان لم ترج فزها كان له ان يرد ما استحقا ولو قال
البائع للمشتري حين اراد رد المبيع بعيب به فان لم يسترده يفرضه على البيع بطل خيار
والفرق ان المقبوض اذا لم يتجاوز به بقي على ملك الدافع نصحه امره في المصروف اما الدين
في ملكه فيصرفه فيها لنفسه فبطل خياره لانه من جنس حقه حتى لو تجاوز به فبطل الجوز
الاستبدال به كالصرف في جاز فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجوده ولا يكره ان يرد كما
وله ان حقه في الوصف مريض كجوز الاصل لا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف لانه
لا قيمة له عند المقابلة بحسنه فوجب المصير الى ما قلنا وكون الجوده لا يمكن تداركها ممنوع
بل هو ممكن بما ذكرنا كما لو وجدها ستوقه او نهجه فانه يرد مملها اتفاقا فان قال
الستوقه ليست من جنس الجاء حتى يصير حقه بها قلت وكذلك لا يصير مقتضاها بالزيف
وعن هذا قال الخراساني ما قاله قاس وما قاله استحسان وفي ايضاح الاصلاح قول محمد
الاول مع الامام وقوله الاخرج ابى يوسف وفي الحقايق نقل عن العيون ما قاله ابو يوسف
حسن دفعا للصنف فاخرناه للفقوى وفي رهن الجوهرة علم لها قبل الاتفاق واخذها الجاء
كان الجاء امانة في يده فالمرئوي الزنوف ولو كان له درهم فاعطاه درهمين صغيرين
وزنه درهم جاز وبغيره على القبض ولو كان له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنها
دينار لم يجبر وفي النهاية عن الاجناس اشترى بالجاء ونقد الزنوف ثم حلف انه اشترى
بالجاء فقال ابو حنيفة لا يثبت وقال ابو يوسف يثبت انتمى ولعل وجه قوله ان الجاء
من حلفه انه اشترى بجاء انه انقضى منها لانه عقد عليها فقط كما هو وجه قول الامام وفي
صرف الذخيرة قال الامام والثاني لا باس ببيع المشوش اذا بين او كان ظاهرا او في
في رجل معه فضة نحاس لا يبيعها حتى يتبين ولا باس ان يشتري الستوقه اذا بين داري ان
للسلطان ان يكرها لعلها تنفع في ايدي من لا يبين وكل شيء لا يجوز فانه يبيع ويعاقب ضا
اذا انقضى وهو يعرفه
اي ان اخرج فزعه من بيته
قال في المغرب كفى الظلي دخل في الكناس كوسا من باب طلب وتكنى مثله ومنه الصيد اذا تكفى

فلت

في امر

في امر من رجل اي استر وروي تكسر وانتهى وفي المصباح الكناسه بالكسر بيته وفي
الفتح تكسرى وقع فيها فتكسر وتخرزبه عما لو كسره رجل فيها فانه لذلك الرجل لا للاخذ ولا
يختص بصاحب الارض او في داره
سبقت يده اليه ولانه صيد وان كان يؤخذ بلا حيلة والصيد لمن اخذه كما في الحديث والبيضا
اصل الصيد ملحق به وجواب المسئلة مقيدة بقيد من ان لا يكون صاحبا لارض هباء
ارضه لذلك فان هيا حاله كان له لان الحكم لا يضاف الى السبب الصالح الا بالقصد الا
تري ان من نصب شبكة للحفاف فتعلق بها صيد لا يملكه وعلى هذا لو دخل صيد داره
او وقع الشاربه ثوبه بخلاف مصل الخيل ارضه حيث يملكه وان لم يهبي ارضه لذلك
لانه من اترها الثاني ان يكون بعيدا من الصيد فان هرب منه بحيث يقدر على اخذه كان
لصاحب الارض لانه صار اخذ له تقدير التمكن من الاخذ حقيقة كذا في شرح الطحاوي
والذخيرة وفتح القدير وهو ظاهر في ان غيره لو اخذه بان سبقت يده اليه لا يملكه وجه
صرح في المشني حيث قال لو نصب جباله فوقع فيها صيد واضطرب وانفلت واخذه
غيره فهو له ولو جاء صاحب الجباله لياخذه فلما دى منه بحيث يقدر على اخذه انفلت
فاخذه غيره فهو لصاحب الجباله والفرق ان صاحب الجباله قويا وان صار اخذ له الا
انه في الاول بطل الاخذ قبل تاكده وفي الثاني بعد تاكده وكذلك صيد البازي والكلب
اذا انفلت فهو على هذا التفصيل وفي الاصل اذا رى صيدا فصرعه فاشترى رجل واخذه فهو
لغيره لانه لما رى صار اخذ له فصار ملكا ولو اتخن صيدا بحيث لا يستطيع راحا فقتله
اخرى فالصيد الاول وان كان يطير مع ما اصابه من السهم الاول فزماه الثاني فقتله فهو حق
به ولو ارسل كلبه على صيد فابتغى الكلب حتى ادخله ارض رجل او داره كان لصاحب الكلب
وكذا لو اشترى صيد حتى اخرجه فادخله دار انسان فهو له قال في الفقه ومن جنس هذه
المسائل لو اتخذ في ارضه حفرة فدخل الماء والسمك ملكه ولو اتخذها الحاجة اخرى فمن اخذ
السمك فهو له وكذا في حفرة كحفرة ان حفرها للصيد فهو له او لغرض اخر فلا خلاف وكذا اوصاف
وضع على سطح فابطل بالظهر فعصره رجل فان كان وضعه لما فهو لصاحبه والا فلما للاخذ
ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه بالشرط البيع لانه مبادلة مال بمال وكل ما كان كذلك
لا يصح تعليقه بالشرط وايضا التعليق بالشرط لا يجوز فيما هو من التملكيات ويجوز فيما هو من
الاستقاطات ومن الاطلاق والولاية اطلاق الشرط وهو مقيد كما في الشرح بان يكون بكلمة ان
كان يقول بعت منك هذا ان كان كذا فبطل البيع سواء كان الشرط نافعا او ضارا الا في صورة
واحدة هي ان يقول بعت منك هذا ان رضى فلان به فيجوز اذا وقع بثلاثة ايام لانه شرط
الحال لا اجتناء قول وهذا مقيد ان التعليق انما هو لزوم البيع رضا فلان وفي جامع الفصولين
لو قال بعت منك بكذا ان ثبت فقال قبلت ثمر البيع انتهى قال الشارح وان بكلمة على فان كان
ما يقتضيه العقد ولا يلاعه اوفه اثر او جرى التعامل به كما اذا شرط تسليم المبيع او الثمن او
التأجيل او الحيا لا يقصد ويجوز الشرط وكذا لو اشترى النفل على ان يجزوه البائع واث
استغنى ذلك فان كان فيه منفعة لاهل الاستحقاق فسد والا فلا وفي جامع الفصولين

تعلق القول بالبيع بعدما اوجب الاخر كما اذا قال ان اديت ثمن هذا فقد بيعت منك ببيع البيع
استحسانا ان دفع الثمن اليه وقيل هذا خلاف ظاهر الرواية والاصح انه لا يجوز ان يبيعه ببيع
الذخيرة اشترى خطبا في قرية شراها بغيرها وقال موصولا بالشرا من غير شرط في الشرا احله المثل
لا يفسد العقد لانه ليس بشرط في البيع بل هو كلام مبتدأ بعد تمام البيع فلا يوجب فسادا قال
في البحر وعلى هذا لو اشترى ارضه للزراعة ثم قال بعد تمامها ان لا يحرث على المتاجر لا يفسد
انتي والذي ينبغي حل في الذخيرة على احدي الروايتين من انها لو لحقها شرط فاسدا لا يلحق بغير
مجرد وعد لا يلزم الوفاء به والله الموفق **والقصة** لان فيها معنى المبادلة فصارت كالبيع فاذا
اقسموا التركة عينا ودينا وشرطوا ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقيين فسدت قال
العيني ومروية تعليقها بالشرط ان قسموا الدار وشرطوا فيها رضى فلان هذا فاسد ايضا
فان قلت مقتضى ما مر قريبا انه لو وقع اعني رضى فلان بثلاثة ايام ان يبيع كالمبيع ويكون
اشراطا للخيار فيها او قد مر في المنظور انه يدخل فيها قلت دخوله فيها ليس مطلقا بل فيه
تفصيل فيه عليه الاول الوجهي حيث قال اما جازا الروية والشرط فيثبت في قصة الاخير فيها على
الاول وهو القصة في الاجناس المختلفة واما في كل قصة بحسب الالاتي عليها كالقصة في ذوات الالات
في الجنس الواحد فانه لا يثبت انتي وذكر فسادها بالشرط فروعها فراجع **والاجارة** لانها تملك
المقعة والاجرة فاذا اجره داره على ان يطيعها او مرستها او ادخل جذع فيها على المتاجر فسدت
وكذا لو اشترى حانوتا اشترى على ان يعمره ويحسب ما ينفعه من الاجرة لان اشراط العمارة
على المتاجر يفسد العقد فعليه اجر المثل وله ما انفعه ومن صور فسادها ما لو قال على ان
تردها على مكروية اطلعه في الكافي والاصح انه ان شرطه في المدة فسدت والابان قال احرثك
بكذا بان تتركها بعد المدة فتردها مكروية لا يفسد وان قال على ان تتركها في المدة فهي فاسدة كذا
في الوالوجية وصورة تعليقها ما لو اجرها له ان قد مر زيد اقول ويستثنى من تعليقها مسألة
في العادة هي ما لو قال اذا جاء من الشهر فقد اجرتك داري هذه بكذا فانه يجوز وان كان فيه
تعلق وعليه الفتوى وهو قول الفقهاء اني كنت واني بكر الاسكاف واختاره صاحب المحيط
وقال الصغار لا تصح للتعلق وعليه اطلاق المصنف وصرحوا بانه لو قال القاصب داره
فرعها والا فاجر كل دار كذا فسكت ولم يفرع وجب المسى قال في البحر وهذا ينبغي ان
يستثنى من عدم صحة تعليقها فان في هذه الصورة تعليق لعدم التفريع والاجارة بالبحر
بان باع فضولي عبدا فقال اجرة بشرط ان تقرضني او تهدي الي او علو اجارة بشرط لان
الاجارة بيع بمعنى قاله العيني وهذا يفسد ان يبيعه الاجارة بدل على المضاف اليه ولذا
قال في الدرر والبيع واجازة الا ان الظاهر عدم قصرها على ذلك بل كل ما لا يبيع تعليقه
بالشرط لا يبيع تعليق اجازته ويدل على ذلك ما في البرازية وتعلق الاجارة بالشرط باطل
كقوله ان زاده فلان في الثمن فقد اجزت ولو زوج بنته الباقعة بلامرضاها قبلها
الخبر فقال اجزت ان برضت اي بطلت الاجارة اذا التعلق بطل الاجارة اعتبار
بابتداء العقد **والرجعة** بان قال لمطلقة الرجعية واجعتك على ان تقرضني كذا
او ان قد مر زيد لانها استدانة الملك فتكون معتبرة بايديه فكما لا يجوز تعليق ابتداء

فكذا

فكذا لا يجوز تعليقها ايضا كذا ذكر العيني قال في البحر وهو هو وظاهره وخطا صريحه فنيا
قريبا ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد واصل النكاح لا يبطل به والمذكور في الظهيرية
والتاريخانية والجمهورية والبدعي ان لا يبيع تعليقها بالشرط والمصنف لم ينفذ بذلك بل
جاء على ذلك في الخلاصة والبرازية والعمادي وابن قاضي وماونه وفتح القدير ولم يرا احدا
منه على ذلك وقد كنت توفيت في تخطيطه هو لا يخرج من تحتها وكان يجب ان يذكر الرجعة
مع النكاح في القسم الثاني وما يدل على بطلان قول المصنف ومن وافقه ما في البدعي من
ان الرجعة انها تنقض مع الاكراه والهزل واللجب والخطا كالنكاح فلو بطلت بالشرط الفاسد لما
صححت الهزل لان ما يبيع الغول لا يبطله الشرط الفاسد وما لا يبيع تبطله الشروط
الفاسدة كما ذكره الاصوليون في بحث الهزل انتي اقول اما كون ما قاله العيني حوا
وخطا فنصوع اذ ما ذكر من التوجيه ما خذ مما في الشرح وهو توجيه صحيح لعدم صحة
تعليقها كما ان النكاح كذلك واما بطلانها بالشرط فسكون عن توجيهه وحيث ذكر الفقهاء
بطلانها بالشرط الفاسد لم يبق الشان الا في السبب الداعي للفرقة بينها وبين النكاح
وكانه لانها فارقة كما مر في انه لا يشترط لها شهود ولا يجب بها عرض مالي ولا ان يراجع
الامة على الحرة القوتز وجها بعد طلاقها وتبطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح **والصلح**
عن مال كان لانه معاوضة مال بمال كذا في الشرح وهذا يقتضي تخصيص المسئلة بما اذا كان
بيعا وقر في الصلح بانه انما يكون اذا كان عن مال بمال على خلاف الجنس وان كان على جنسه
فان كان اقل من المدعي به كان خطا وارا وان عمله كان تبصا واستيفاء وان باكر منه كان
ربا انتي واراد بالبيع ما بعد الصرف ولذا لو كان المدعي به ذهابا وفضنه فضالحة على جنسه
لم يحز الامثلا واشترط التقابل وان على خلاف جنسه جاز التقابل واشترط التقابل
ايضا الا ان الظاهر هو الاطلاق حتى لو كان عن سكوت وانكار كان قد ابي حق المنكر كما
سابق في لا يجوز تعليقه وفي البرازية عليه الفاضل على ما به الى شهر وعلى ما بين ان لم يعطه
الى شهر لا يبيع لهما المخطوط لانه على تقدير الاعطاء تسع مائة وعلى تقدير عدمه ثمان
مائة انتي وهذا يبيد الاطلاق **والابرا عن الدين** لانه يملك من وجه حتى يرتد بالروان
كان فيه معنى الاسقاط ويكون معتبرا بالتلكات فلا يجوز تعليقه ومن فروع المسئلة ما في
المبسوط قال الطالب لم يدونه ان حلفت فانت بري كان باطلا لان هذا تعليق البراءة
بخطره وهي لا تخيل التعلق ويستثنى من ذلك ما اذا علقه بالموت لاخره حينئذ يخرج الوصية
وعلى ذلك تفرع ما في الخاتمة قال لم يدونه اذ انت فانت بري من الدين جاز ويكون وصية من
الطالب له ولو قال انت تعني بفتح التا فانت بري من ذلك الدين لا يبرأ وهو محاطة كقول
ان دخلت الدار فانت بري على عليك لا يبرأ ولو قالت المريضة لزوجها انت من مرضي هذا
فانت في حل من مهرى فانت كان مهرها عليه انتي وكان ينبغي ان يقال ان اجازة الورثة
يصح لان المانع من صحة الوصية كونه وارثا ويستثنى ايضا ما اذا علقه بامر كان كونه
ان كانت الشئ طالعة فانت بري من الدين لو لم ان التعلق به بخبر ويشهد له ما في البرازية
قال المديون دفع الى فلان فقال ان كنت دفعت اليه فقد ابرأتك صح لانه تعليق بامر كان

انتهى وما اذا كان الشرط متعارفا ومنه ما في القصة ابراهمه مطلقة بشرط الامهات صحيح التعليق
لانه متعارف وتعلق الا برابط متعارف جاز فان قيل الامهات وهو ان يهرها فان لم
تزوج نفسها منه لا يبرأ الفوات الامهات العيص ولو ابراهمه المستوتة بشرط تحديد النكاح
مهر ومهر مثلها فانه لا يبرأ دون الشرط واعلم انه سياتي في الصحيح انه لو كان له عليه الف
فقال اذ الى عدا نصفه على انك ترى من الفضل ففعل برى ولو قال ان اذ او مقي
اوت لا يصح وقرن الشارح بينهما بان في الاول لم يعلق الراهه بصريح الشرط وانما اتى
بالنقد وفي الثاني بصريحه وهي لا يحتمل التعليق بالشرط وبقيته تفاريفها سياتي بان
ان شاء الله تعالى **وعزل الوكيل** بان قال له ليه عنك على ان تندي الى شي او ان قد يرد
علله الشارح لانه ليس مما يخلف به فلا يجوز تعليقه وهذا اعني عدم جواز تعليقه
بالشرط هو احدى الروايتين وفي رواية السرخسي يجوز قال في البحر وعندي ان كونه سبلا
بالشرط الفاسد خطأ وان يجب ان يذكر في القسم الثاني لانه انما يبطل به ما كان من باب
التعليق والعزل ليس منه وهذا هو الحق انتهى **اقول** وما مر من الاصل الثاني يريد ما قاله
السرخسي **والاعتكاف** كونه على ان اعتكف ان شئ الله مريض او ان قد يرد وهذا سياتي
ما مر في الاعتكاف من صحة تعليق المنذور منه بل في الحائض ما يفيد الاجماع عليه حيث
قالوا اجعوا على ان المنذور لو كان معلقا بان قال ان قد مر عايلي وشئ الله مريض فله على ان
اعتكف شهر ففعل شهر اقبل ذلك لم يجز وفي القصة قال الله على اعتكاف شهر ان دخلت
الدار ثم دخل فعليه اعتكاف شهر عند علمائنا واذا صح تعليقه لم يبطل بالشرط الفاسد
قال في جامع الفصولين ما جاز تعليقه بالشرط لا يبطل بالشرط الفاسد كذا في البحر فيه
هذا هو الموضع الثالث مما أخطأوا فيه في بيان ما لا يصح تعليقه والخطأ هنا اقم من
الاولين وانحش لكثرة الصراح بحصة تعليقه والجب من كونهم تدوا وواحد العبار
متونا وشروحا وفتاوى ولم يثبتوا لما استعملت عليه من الخطأ ولا عيب بذلك على المذهب
لان صابطه محجوب ان الحسن لم يذكر جملة ما لا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه
وبرحمة الله صاحب الهداية لم يثبت الى جمع هذه الاشياء وهو دليل على كمال ضبطه وروي
حديثا المصنف كان اولى **اقول** نعتبه بعض اهل العصر بان ما هنا في تعليق الاعتكاف
لا في تعليق المنذره وهو مردود بما في هبة النهاية جملة ما لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد
ثلاثة عشر مصفا وهذا تعليق ايجاب الاعتكاف بالشرط ويمكن ان يجاب عنه بان
يكون معناه ما اذا قال وجبت على الاعتكاف ان قد مر يرد لكنه خلاف الظاهر فتدبر
وعلى كل تقدير فالتاديب مع ساداتنا الاعلام وحسن الظن بهم واجب بل كلام الحق ان
كلامهم هنا تحول على رواية في الاعتكاف وان كانت الاخرى هي التي عليها الاكثر وكون
محمد لم يذكرها مجموعة لا يقدح في ثبوت كل فرد منها كذا ذكره لها مستغفرة والعذر لصاحب
الهداية حيث لم يذكرها مجموعة انه التزم الجمع بين القدرين والجامع الصغير وليس
فيما ذلك ومن ثم خذ فيها في الجمع لا التزامه والقدرين **والمرارة والمعاملة** يعني
المساواة لانها اجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط الفاسد ولا يجوز

تعليقها

تعليقها بالشرط كما لو قال نزار عتق ارضي وسأفك كرمي على ان تقرضني الف او ان قد مر يرد
قبل الاخر ولو تعاقدا عقد المرارة على ان يكون الحصاد او الدراسة على احدهما فسدت هذا
في الشرط المنافع لاحدهما ولو شرط ما لا ينفع كما لو شرط ان لا يسقى لاحدهما حصته لا يفيد
ولو ابطلا الشرط المفسدان في صلب العقد لا ينقلب جازا ولا عاذا جازا كذا في البرازية **والاقرار**
لا يفسد ما يخلف له فلا يصح تعليقه بالشرط بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او بمجي الوقت فانه
يجوز ويجعل على انه فعل ذلك للاقرار عن الجحود ودعوى الاجل فيلزمه الحال كذا في السرح
وفي العاوية له على الفان من لزمه الاف عاشر ومات ومن فروع المسئلة ما في المبسوط اعني عليه
ما لا يقال المطلوب ان لم اترك غدا فهو على لزمه ان لم يأت به غدا كان تعليق الاقرار بالشرط
باطل وفيه في باب اليمن والاقرار لفلان على الف درهم ان خلف او على ان خلف او اذا خلف
او متى خلف او حين خلف او مع يمينه او بعد يمينه فلفان وجمد المقر المالم لم يوجد المالم
لان التعليق بالشرط يخرج كلامه من ان يكون اقرارا **قال** في البحر وظاهر اطلاق المصنف
يعم الطلاق والعاق فلوقال ان دخلت الدار فانا مقر بطلاقها او بعقده لم يصح ويبدل
على ذلك ما مر من انه لو اكره على انشا الطلاق والعاق وقع ولو على الاقرار به فاقول لم يصح
واعلم ان الشارح حكى في كتاب الاقرار عن النهاية ان الاقرار المعلق باطل وعن المحيط انه
صحيح ويبطل الشرط ونقل عن المبسوط ما يثبت لما في المحيط وهو مخالف لما هنا قال في البحر الحق
بصيغة نصت صرحهم هنا بان الاقرار لا يصح تعليقه وانما يبطل بالشرط الفاسد وانما خير بان
هذا يلزمه في عزل الوكيل والاعتكاف **والوقف** لانه ليس مما يخلف به فلو قال ان قد مر يرد
فدري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تصير وقفا لان شرطه ان يكون بمجر اجرم
به في وقف فتح القدير والاسعاف حيث قال لو قال اذ اجاء غدا وراس الشهدا وانا كذا
فلانا او اذ تزوجت فلانة فارضي صدقة موقوفة يكون باطلا لانه تعليق والوقف لا يعمل
التعليق بالخط وفيه ايضا وقف ارضه على ان له اصلها او على ان لا يردل ملكه عنها او على ان يبيع
اصلها او يتصدق بثمنها كان الوقف باطلا وحكي في البرازية وغيرها ان عدم صحة تعليقه
رواية والظاهر ضعفها بحزم المصنف وغيره **والتحكم** كما اذا قال المحكم ان بعد اذ اعنت
فاحكم بيننا لانه تولية صورة وصح معنى ان لا يصار اليه الا بتراضهما لتقطع الخصومة بينهما
فبالاعتبار الاول يصح تعليقه وبالا اعتبار الثاني لا يصح فلا يصح بالشك وهذا قول ابي
يوسف قال في فضا الحائض وعليه الفتوى وقال محمد يصح تعليقه لانه تفويض وتولية نصا
كالوكالة ومعنى ابطال الاجل قال في البرازية انه يبطل بالشرط الفاسد **وما لا يبطل بالشرط**
كونه للسر معاوضة مالية **القرض** كما قرضت هذه المالية بشرط ان تخدمني شهرا وفي
البرازية وتعلق القرض حرام والشرط لا يلزم ان يفي وهو محمول على ما علقه بشرط فيه منفعة
للقرض لئنه صلى الله عليه وسلم عن قرض جرفعا والذي في الخلاصة عن كفاية الاصل والقرض
بالشرط حرام انتهى **والهبة والصدقة** كوصيتك هذه المائة او تصدقت عليك بها على ان تخدمني
سنة **والنكاح** كتر وجك على ان لا مهر او على اني بالخير او ان اجاز اني اودعني فقال قبلت
لا يصح لانه تعليق والنكاح لا يحتمل له في الحائض كذا في الظهيرية فلو كان الاب حاضرا وقبل

في المجلس جاز والطلاق تطلقك على ان لا تزوجي بفلان **وللمظن والعقود** كما لعقودك واعققتك
على ان لا تزوجي على ما هو **والرهن** كما اذا قال اخذته رهنا على ان صاع بغير شئ فقال الراهن
نعم صح وبطل الشرط وكذا الوكيل او فسخك متاعك الى كذا اذا قال رهن لك بمالك بطل الشرط
وصح الرهن كذا في رهن البرازية **والاوصية** كقولك جعلت وصيا على ان لك مائة درهم كان وصيا على
الشرط قال في البرازية والمائة له وصية يعني ان قبلها كانت له والا لا والاولى ما صورته العين
او وصيت لك على ان تزوج بنفسي او الكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقد وما هنا صح
والوصية كما وصيت لك بثلث مالي بشرط ان تزوج ابني بامتنك وقول يعني صورتها وصية
لك بثلث مالي ان لم يمت فلان فقيه نظر لان هذا مثال تعليقها بالشرط وليس الكلام فيه كذا
في البحر **الشركة** كشاركتك على ان تهدي الى كذا **والمضاربة** حتى لو دفع اليه الفيا
على ان يدفع رب المال الى المضارب ارضا وزرعها او دارا يسكنها سنة بطل الشرط وبار
المضاربة وكذا الوشرط ان تكون الثقة على المضارب اذا خرج الى السفر كذا في البرازية وهذا
لو شرط من الربح عشرة دراهم فسدت لانه شرط بل لقطع الشركة ولو شرط المضارب رب
المال ان يدفع له ارضا او دارا فسدت ايضا لانه جعل نصف الربح عوضا عن عمله واحة داره
والقضاء كما اذا اذلاه الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل ابا داود ولا مويدا كان له عزله ولو بلا
جحمة وهل يشترط في صحة عزله كمدرس اياه السلطان ان يقول مرجعت عن التأييد ففي بعضهم
بذلك وعندى ان لا سلف له فيه ولا دليل يقتضيه لانه حيث صح العزل كان الفاء والتأييد سوا
نصر على الغاية كان اولا **والاقارة** قال في القاموس الامر جمعه امور ومصدر امر عتلت مثلثة
اذا ولي الامر بالامر وقول الجوهرى مصدر وهم والمؤمر الملك كما لو قال وليت اماره
بلدة كذا على ان لا تركب قال في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرتقى ولا يشرب الخمر ولا يمشى
قول الحد مع التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك انزل ولا يبطل قضاءه فيما مضى ولو
شرط عليه ان لا يسمع قصبة رجل بعينه صح الشرط ولا يفسد قضاؤه في هذا الرجل **والكفالة**
بان قال كفلت غريمك على ان تقرضني كذا وفي البرازية لو قال كفلت به على ان يمتطي طوبى
به فلي اجل شهر فاذا اطالبه به فله اجل شهر من وقت المطالبة الاولى فاذا تكرر الشهر من
المطالبة الاولى لم يزل التسليم ولا يكون مطالبة الثانية ناجية **والحوالة** بان قال اطلق
على فلان بشرط ان لا يرجع على عند التوا في البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط
ان يعطى المحتال من ثمن دار التحمل لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم بالتحال
عليه الا عطا من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يجبر على بيع داره كما اذا
كان قبولها بشرط الاعطاء عند الحصاد ولا يجبر على الاداء قبل الاجل انتهى وهذه تدعى
اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتال وعد وليس الكلام فيه **والوكالة** بان قال وكلفتك على
ان تبرئني مما لك على **والاقالة** حتى لو تعاقبا على ان يكون الثمن اكثر من الاول واقل من الثاني
الشرط وقدم في بابها **والكتابة** بان كاتبه على ان لا يخرج من البلد وعلى ان لا يعامل
فلانا او على ان يعمل في نوع من التجارة فتصح ويبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد
فان كان داخل فيه فسدت كالتجارة على خمر ونحوها قاله الشارح **واذن العبد في التجارة**

حيث

حتى لو اذنه على ان يتجر شرا او في كذا بطل الشرط وكان الاذن عاما **ودعوة الولد** كان قال
لامته بعد ما ولدت هذا الولد يعني بشرط رضاي وحيي **والصالح عن دم المهر** حتى لو صالح
الفاعل عدا ولي المقتول على شئ بشرط ان يسه شيئا او يقرضه بطل الشرط وصح الصلح وسقط
الدم والصالح عن **الجراحة** التي فيها القصاص في حال او موقلا كذا **وعقد الذمة** بان
قال الامام لم يحن يريد الاقامة بدارنا صرت عليك الجزية على ان تهدي الى هدية **وتعليق**
الرد بالعيب بان قال ان لم ارد عليك الثوب المعيب اليوم فقدر صنت بالعيب فله الرد به
بعد اليوم هذا في الخلاصة وهذا الولي من قول العيني ان وجدت بالمعيب عيبا رده عليك
ان شاء فلان **وتعليق الرد بخيار الشرط** بان قال من له الخيار في البيع اسقطت خيارى ان شاء
فلان فانه يصح البيع ويبطل الشرط قاله العيني وعبارة الخلاصة اسقطت خيارى اذا جاء
عدي فصيح ما شرط **وعزل القاضي** بان قال الخليفة للقاضي عزلك عن القضاء ان شاء فلان
تمت به بقي ما يبطل بالشرط الفاسد الصلح عن حياته الغصب والوديعة اذا ضمن رجل
وشرط فيها حوالة او كفالة ذكره في اخره صفة الهبة كذا في الشرح وقد اجل الشارح بالبحر
على الماذون والنب مع ذكر صاحب الهبة لها في اخر الهبة ايضا **تكميل** يعني ما يجوز تعليقه
وهو يختص بالاسقاطات المحضة التي تخلف فيها كالطلاق والعاق والزامات كذا في
كالحج والصلاة والتويات كالقضاء والامارة كذا في الشرح قال في البحر وقد فاته الاذن في التجارة
فانه يصح تعليقه بالشرط كما في الحاشية والاسلام فانه يصح تعليقه ايضا كما في فتاوى قاري
الهداية والهبة فانه يصح تعليقها لكن بشرط ملايم كونه مستك على ان تقرضني كذا في جامع
الفصولين وكذا الكفالة فانه يصح تعليقها بملايم ايضا كما مر فيها وفي البرازية تعليق
لتسليم الشفعة بالشرط جائز اي نحو كنت اشترت سلت وقد ذكر المصنف في اخر الاشارة ما يجوز
اضافته وهو اربعة عشر موضعا وما لا يجوز وهو عشرة وعدها الشارح هنا ولم يبرها
استغناء بمراجعة الكتاب والله الموفق للصواب **كتاب الصرف**
اخبر لقلة وجوده بكرة قيوده وايضا لما كانت عقدا على الاثمان والثمن في الجملة منع لما
هو المقصود من البيع اخر عن اليسوع المتضمنة للمقاصد الاصلية فاصرفه عنى واصرفه عنى
ولا شك ان نقل كل من البدل على ما لك الى الاخر بالفعل شرط جوازه فكان في المعنى معنى الله
فسمى باسم ذلك المعنى المشروط والزيادة لانه لا يطلب منه الا هو لا يتشفع بعينه ص
والزيادة تسمى صرفا لغة وبه سميت النافذة صرفا في قوله عليه الصلاة والسلام من
انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا اي لا نفلا ولا فرضا كذا في الهداية ولا شك
في مناسبة تسميته عدلا لانه اذا الحق المستحق عليه واعتز من يانه فشر في القايق في حديث
المدينة من احدث فيها حدثا او ادى محدثا فعليه لعنة الله لا يقبل منه صرف ولا عدل **الصرف**
بالقوة لانه صرف النفس عن التجور الى البر والعدل بالقوة من المعادلة لانه يعاد نفسه
والمراد من احدث الحديث فعل ما يوجب الحد واجب بان اهل اللغة اختلفوا في ذلك فذكر في
الجمهرة وغيرها كما في الهداية فلا اعتراض مع انه الالب كذا في الفتح والعولان حكاهما في
القاموس **اقول** انما اختلف القصار اعطوا لكل مقام بما يناسبه وهذا لان البحر المحب الجانية

ولما كانت جنابة من حدث بالمدينة حدثا اعظم بدليل قرانه باللعن ناسب ان يفرض
والعدل بما في القابض فالأختلاف جيند كما قد توهم وشرا عما افاده بقوله هو **عويص** بعض
جنس **الاثمان** بعض وهذا المضاف لا بد منه ليدخل بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد
فانه بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يسبق ثمنها صراحة ولا يتعين في العقد ومع ذلك هو صريح
ولم يقل من جنس واحد لان اتحادها جنسا ليس شرطا وشرطه تقابل بعض البدين قبل الفرق
وان اختلف الجنس ولذا لم يصح فيه اهل ولا خيار شرط لان خيار الشرط يمنع ثبوت الملك في
تمامه على القولين وذلك يحل تمام القبض وهو ما يحصل به التعين فان اسقطا الاجل بخلاف
في المجلس صح بخلاف خيار الروية والعب الا انه لا يتصور في النقد وسائر الدين خيار روية
لان العقد يتعد على شئها لا عينها بخلاف الاواني والحلي وهذه عرفا لا حاجة لجعلها
اعني اسقاط الاجل وخيار الشرطين على حدة كما جرى عليه في البحر تبعا للمنهاية وغيرها
لان شرط التقابل يعني عن ذلك نعم بقي شرط اخر وهو التساوي عند اتحاد الجنس والى
هذين الشرطين اشار المصنف بقوله **فلو تخانا** اي الثمان كالذهب والفضة مثلا
شرط التماثل اي التساوي وزنا **والتقابل** قبل افتراق العاقدين بايديهما والتغير
بالعاقدين يعم المالكين والتباين وتيقيد التفرق بالابدان يفيد عدم اعتبار المجلس
ومن ثم قالوا انه لا يطل ما يدل على الغرض ولو سارا في سجناء ولم يتفرقا صح وقد اثيروا
المجلس في مسئلة هي ما لو قال الاب اشترى هذا الدار من ابني الصغير بفسرة
درهم بقر قام قبل ان يزن العشرة فهو باطل كذا عن محمد لانه لا يمكن اعتبار التفرق
بالابدان هنا فاعتبر المجلس كذا في البدايع وفي الذخيرة وكل وكيلين متضادين فاشترى احدهما
قبل القبض وقبل الاخر بطل في حصص الغائب فقط كالمالكين اذا قبض احدهما دون الآخر
لم يجز وبه بقوله شرط التماثل انه لو زاد احدهما بعد التفرق او حط شيئا من الجنس فسد
عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وبما بطلان ووافقه محمد في الزيادة وجوز الخط
كالهبة المستقبلة وبسبب الخلاف على ان الشرط الفاسد يلحق باصل العقد عنده خلافا
لما واجهوا ان الزيادة والخط لو كانا من غير الجنس لم يفسد ويشترط في لزوم الزيادة
قبضا قبل الافتراق كذا في البدايع وفيها لو استحق احد بدلي الصنف بعد الافتراق فان
احاز المستحق والبدل قايما ضمن العاقد وهو هالك جاز وان استرده وهو قايما
ضمن القابض قيمته هو هالك بطل **وان اختلفا** اي المتجانسان **جودة** قال في القاموس
جاء بجود وجودة صار جدا **او صناعته** بالكسر حرفة الصانع لحرف مسلم وغيره
الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثل سوا سوا فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يد ايد وانضابه بعامل مقدر هو بيعوا الذهب بالفضة
بدلالة اليافاها تقتضي فعلا يلتصق بواسطتها بما دخلت فيه وههنا ذكرت في المادة
فنا سب كونه بيعا ويجوز دفعه اي بيع الذهب قال في الفقه والاولى ان يجعل عاملا
متعلقا بالمحور وراى سباع الذهب بالذهب وقال الطيبي الذهب يباع بالذهب مثلا مثل
وسوا على الحال والغافل فيه على النصب هو ما اقتضاه الجواز من معنى الفعل وهو بيعوا الكامر

وعلى

وعلى الرخ هو بيع اي مما تلاهما تل وسوا سوا اي يباع فبدا اسقاط الصنعة بالاثمان لانه لو
باع انا عاقد من مثله واحدهما انقل من الآخر جاز مع ان التماس وغيره مما اوزن من الاموال
الربوية ايضا لان صفة الوزن في النقد منصوص عليها ولا تغيب الصنعة ولا يخرج عن
كونه موزونا يتعارف جعله عددا لو تعورف ذلك بخلاف غيرها فان الوزن فيه بالعرف
فيخرج عن كونه موزونا يتعارف عدده اذا صبح وصنع كذا في الفقه حتى لو تباين فواضع هذه
الاولى بالوزن لا بالعدد لا يجوز بيعها بجنسها الا متساويا لاذ في الذخيرة واعلم انه بشرط
العلم بالمثالة حتى لو تباين انا بازا المجازفة ولم يعلم كنهها وكانا في نفس الامر متساويين
لم يجز لان الشبهة هنا تقوم مقام الحقيقة ولو وزنا في المجلس فظهر امتساويين بجوز
استحسانا كان هذا العقد اشلا لان ساعته كساعة واحدة واختلف في التقابل هل
هو شرط البقاء على الصحة البتة الصحة والمختار هو الاول وافية الخلاف فظهر فيما
اذا ظهر الفساد فيما هو صنف يفسد فيما ليس صنفه عند الامام ولا يفسد على القول الاصح
كذا في الفقه **والا** اي وان لم يتجانسا **شرط التقابل** يعني قبل البدين باليد ولا يكفي فيه
بالخبرة كما في فوايد القدرى قيد بالنقد لانه لو باع احدهما بفلوس شرط قبض احد قبض
البدين كما في الذخيرة وفي البرازية اشترى فلوسا بدينهم ولم تكن الفلوس حاضرة عند بائعها
حاز ثمنه قال لو اشترى مائة فلس بدينهم يكتفي بالتقابل من احد الجانبين فان قلت هذا مناف
لما في فتاوى قاضي الهذلي سئل هل يجوز بيع شقال من الذهب بفضة من الفلوس بسنة
ام لا اجاب لا يجوز بيع الفلوس الى اجل بذهب او فضة لان علما وانصوا على انه لا يجوز
اسلام موزون في موزون الا اذا كان الموزون المسلم فيه سيعاكر عرفان ونحوه والفلوس
ليست من البليات بل صارت اثمانا انتهى قلت لا منافاة بينهما لا اختلاف الموضوع وذلك انها
عروض اشبهت الثمن بالنظر الى الاول يكفي بقبض احد البدين وبالنظر الى الثاني لا يصح المسلم
فيها وزنا قدره وفيها عصب قلبا من احد النقدين ثم استدل بانه فعليه منه مصوغا من خلاف
جنسه فان تفرقا قبل قبض القيمة جاز عند اخلافا لفرق لانه صرف وعندنا صرف حكم الفهمان
لا مقصودا فلا يشترط فيه القبض ولو اشترى المودع الوديعة بخلاف المضمومة لان قبض الغصب يوجب عن قبض الشرا
المودع بضما في الوديعة بطل الصرف بخلاف المضمومة لان قبض الغصب يوجب عن قبض الشرا
بخلاف الوديعة **فلو باع الذهب بالفضة مجازفة مع البيع** ان تقابل في المجلس لو جود
القبض المستحق عليه دون التماثل قيد باختلاف الجنس لانه اتحاده لا يصح البيع مجازفة الا
ان يعلم التساوي في المجلس وقد مر ولا يصح التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه هذا يعبر
البدين لان كلاهما ثمن فلا يصح التصرف بهما ولا صدقه ولا بيع حتى لو وهبه البدل ونصدق او
ابراه منه وقبل بطل الصرف **والا** **فلو باع دينار بدينهم واشترى به ثوبا بدينهم** الثوب
والصرف على حاله لان القبض مستحق بالعقد حقا تعالى وفي تجوز فواته كان ينبغي ان يجوز العقد
في الثوب كما قال الزفر لان الدرهم لا يتعين فيصرف العقد الى مطلقها ولكننا نقول الثمن في باب
الصرف مبيع وبيع المبيع قبل قبضه لا يجوز وليس من ضرورية كونه مبيعا ان يكون مبيعا كما في السلم
فيه كذا في الصمدية ولا يخفى ان زفرنا قال بجواز البيع بناء على عدم تعيين بدل الصرف ثمن الجواز

ان يعطى من غيره ولا شك انه يقول بعد جواز بيع المبيع قبل القبض فان قال بصدقه هذا البيع لما قلنا كان بالضرورة قابلا بان البيع انفق بوجوب دفع مثله ويكون سميته بدل للصرف فندركا للمؤمن سوا سميته مبيعا او ثمنه لانه انما يلزم بيع المبيع قبل قبضه اذا الزمه بتسميته بعينه وليس هنا هكذا وعلى هذا فبطلان بيع الثوب مطلقا كما هو المذهب شكك هذا حاصل ما في دفع الثوب فيه ترجع لقول من يروى في دفعه في البحر مما لا يصلح دافعا حذفناه مخافة الاطالة بلا فائدة بغير فائدة انما يلزم حينئذ في غير المبيع او المسلم فيه كذلك وفي الجواني السعدية كون الثمن مبيعا في باب الصرف يثبت ضرورة فلا يمتنع جعله مبيعا فيما اذا جعله في مقابلة الثوب كما لا يخفى بريد ذلك ما ينبغي في بيع الدوام الغالبة مثلها متفاضلا حيث يشترط القبض في المجلس انتهى لا خلافا ان بدل الصرف اذا كان متعينا كالمتنوع والتبر لا يجوز التصرف فيه **ولو باع الله مع طوق** في عنقها حاصل هذه المسائل ان الجمع بين التوقيد وغيرها في المبيع لا يخرج النفوذ عن كونها صرافا بما يقابلها من الثمن **قيمة كل اى كل واحد منهما الف اى الف** متقال من الفضة **بالعين ونقد من الثمن** الف اى الف اى الف **كل اى كل** اى المتقود **من الطوق** وان لم يرض الدافع عليه تحريا للجواز تحكيم ظاهرهما ولذا لو قال خذ هذه منها كما سياتى لان الثمن يراى به الواحد ايضا بخلاف ما لو قال من ثمن الجارية لان هذا الظاهر عارضه الصريح وظاهر ان الموعول عليه عند المقابلة الجنس انما هو الفدر لا القيمة وحينئذ فلا حاجة الى بيان قيمة الطوق كما لا حاجة الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق مقابل له والباقي بالجارية قلت قيمتها او كبرت ففي عبارته مسامحة ظاهرة به عليها الشارح لعرفا قدر ان الثمن بخلاف جنس الطوق في بيان قيمتها بعيد لان الثمن ينقسم عليها على قدر قيمتها وكون قيمتها مع مقدار الطوق متساويا وبين ليس بشرط بل اذا بيع نقد من غير نقد من جنسه لا بد ان يرد الثمن على المقدار المضموم اليه فلو قال مع طوق من ثمن الف بالذات وماية لكان اوله كذا في الفقه وجعل الطوق الف متقال فراط في التصور لانه عشرة ابطال مصرية ووضع هذا المقدار في العنق فتم نوع بغيره **ومن باع سيفا** جمعة اسياق وسيف واساوه يغيب على الف كما في القاموس **حليته خمسون درهما** بما به والحليته الزينة من ذهب او فضة يقال حليته السيف والشرح وغيره **ونقد من الثمن خمسين** فهو اى المتقود **حليتها وان لم يرض المشتري** انه حصتها لما قلنا **او قال** المشتري خذ لي خنجر من شتى ما امر من ان الثمن قد يراى به الواحد **ولو افترقا اى المتقودان** **بلا قبض مع البيع** في حصة السيف لعدم اشتراط قبض ثمنه في المجلس **ان يخلص السيف** **بلا ضرر** لانه حينئذ يقدر على تسليمه كبيع الجارية مع الطوق **والا اى وان لم يخلص** الا بضرر **بطلا اى بيع السيف والحليته** لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جديع من سقف ونبي ما لو قال نصف من ثمن الحليته والاخر من ثمن السيف او جعل الكل من ثمن السيف وفيها يكون عن الحليته لانما شئ واحد كذا في الشرح ونقل عن المبسوط لو قال من ثمن السيف خاصة وقال الاخر غير او قال لا تصرف في الحليته على ما يثبت ومنه على ما مر في التمهيد ان تخلص الحليته فلا يضر صحيح في السيف خاصة والابطال في الكل في المحيط لو قال خذ هذا من ثمن النصل خاصة يتطوأن لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنفوذ من الصرف ويصح ان جميعا لانه قصر حصة البيع

ولا صحة له الا بصرف المنفوذ الى الصرف لحكمنا بجوازه بصحها للبيع وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع وجوز البيع بدون جواز الصرف فعلى هذا ما ذكر في المبسوط محمول على ما اذا كانت الحليته تخلص من غير ضرر وتوقفا بعينه وبين ما في المحيط قال في الجارية وفيه نظر لان ما في المحيط انما هو فيما اذا صرح بالنصل دون السيف ولا شك في عدم تصرفه الى الحليته لكن بشرط ان تخلص بلا ضرر والا صرف لها ونقل عن البدايع ان ذكرانه من ثمن السيف يقع عن الحليته وان ذكرانه من ثمن النصل فان امكن التخصيص بلا ضرر يقع عن المذكور ويبطل الصرف بالافتراق والا فهو من الصرف ويصح ان انتهى داوود في القاموس النصل والنصلان حديد السهم والرمح والسيف ما لم يكن له مقصود جميعا النصل والنصال وحاصل الامر ان الشارح سوى بين السيف والنصل في انصرفه الى الحليته ان لم يخلص الحليته الا بضرر وحمل ما في المبسوط من اطلاق الفساد على ما اذا تخلصت بلا ضرر وهذا مما لا يحصى عنه وعليه يحمل ايضا ما في السراج لو قال هذا المجلد حصة السيف اسهم الحليته ايضا لانه تدخل في بيعه تبعا ولو قال هذا من ثمن النصل والجفن خاصة فسد البيع لانه صرح بذلك فازال الاحتمال فلم يمكن حمله على الحصة واعتلوا ان الجواب في المشتري اعنى مسألة الجارية والسيف مقيد بما اذا كان الثمن اكثر من الطوق والحليته فان كان مثله او اقل او لا بدري واختلف المتقودون في ذلك لا يجوز البيع للربا حقيقة فيما اذا كانت اقل او مساوية بسبب زيادة البدل الاخر اذا احتمل فيما اذا لم يرد الحال **ومن باع انا فضة** بفضة او ذهب وحذفه لان الباب معقود للصرف **وقبض بعض ثمنه** في المجلس **وافترقا مع** من غير قبض الباقي **مع البيع فيما قبض** لوجود شرط الصرف فيه وبطل فيما لم يقبض ولا يبيع الشاهد في الكل لانه صار بعد صحة العقد تباعا على ما هو المختار من ان القبض قبل الافتراق شرط الباع على الصحة لا شرط الانقضاء **والا ان اشرك بينهما اى بين المتقودين** ولا يثبت للمشتري خيار عيب الشركة لانها جات من قبله لعدم النفوذ قبل الافتراق ولذا لو هلك احد الصدين قبل القبض ثبت الخيار له في الباقي لعدم صغره وقوله في الفقه ولا يتخير واحد من المتقودين لان عيب الشركة جاء بفعلا وهو الافتراق بلا قبض فيه نظر ان البايع لا يبيع له ثم اقتصر الشارح وغيره على المشتري وهو الظاهر **وان استحق بعض الا انا اخذ المشتري ما بقي بقسطه** من الثمن او رد لان الشركة في الا ناعب لم تحدث بصنعه بخلاف ما مر **ولو باع قطعة نفرة** وهي قطعة فضة مذابة كذا في الدواوين وعليه فالاضافة من اضافة الجنس الى النوع قاله العيني وفي المغرب النفرة القطعة المذابة من الذهب والفضة ويقال نفرة فضة على الاضافة للسنان **فاستحق بعضها اخذ المشتري ما بقي بقسطه** **بلا خيار** لان القبض لا يضرها فلم يلزم عيب الشركة لان كان ان يقطع حصة مثلا وهذا الاطلاق مقيد بما اذا كان الاستحقاق بعض القبض فان كان قبله كان له الخيار لتفرق الصفقة عليه **وصح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين** **فصح ايضا بيع درهمين ودينارين** **فصح ايضا** بان يبيعا بكرى بر درهمين ودينارين وقال لا يجوز لانه قابل بحملة بالحملة ومن فضة الانقضاء على الشيوع لا على القبض وفي صرف الجنس الى خلافة تغيير تصرفه قلنا فيه يصح الجمع

على انه متى يمكن تصحيح تصرف العاقل ارتكب وقد امكن جعل الدرهم بالدينار من الدرا
بالدرهم ونقص بانه متعين او يمكن ان يعتبر بمقابلة درهم من الدرهم بمقابلة الدرهم
والدينار من الدينارين بمقابلة الدرهم واجب بان يعتبر ما يمكن تقيله متعين وهذا
لرخص ثلاث تغيرات على ان المدعى انما هو صرف الجنس الى خلاف جنسه لا بخصوص ذلك
الطريق وما ذكر من ذلك ومنه ايضا ان يصرف نصف درهم الى نصف درهم والنصف
الاخر بمقابلة الدينار وكل ذلك لا يخرج عن صرف الجنس الى خلاف الجنس فاذا اوضح
انه لو قال عند البيع على ان يكون الجنس مقابلا بخلاف الجنس صح يعني اجماعا او رخص
التصرف فمنكن في مسائل حكم بالفساد فيها هي ما لو اشترى قلبا بعشرة وثوبا بعشرة
ثم باعها مرابحة لا يجوز وان امكن صرف الرخ الى الثوب وكذا لو اشترى عبدا بالف
ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع مع عبدا اخر بالف وخمسة لا يجوز في المشتري بالف وان
امكن تصحيحه بصرف الالف اليه وكذا لو جمع بين عبده وعبده غيره وباعه احدهما لا يجوز
وان امكن صرفه الى عبده واجب عن الاول ان لا يوصفناه الى الثوب لكان تولية في الف
وهي تضاد المرابحة فكان ابطاله والطريق في الثانية غير متعين لانه يمكن صرف
الزيادة على الالف الى المشتري واعتبر بان الطريق في مسألة الكتاب غير متعينة
ايضا في واحد كما قد علمت واجب بانه اقل تغيرا بخلاف مسألة العبدين فكان اول وفي
الثالثة اضيف البيع الى المنكوه وهو ليس بحل للبيوع والمعين ضده قال الشارح في الأصل
في هذا الباب ان احد البديلين بحج قيمته على الآخر وتظهر فائدة في الرد بالعت الرجوع
بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما فيه بحج ثمن ان كان العقد مالا ربا فانه
فان كان لا يتفاوت احاده فالتمسية على الاجزاء وان تفاوتت فعلى القيمة وان كان مما فيه
الربا يجب قيمته على الوجه الذي يصح فيه العقد لا غير والله اعلم وصح ايضا **بيع احد**
عشر درهما بعشرة دراهم اردت هذه المسئلة وان علمت مما قبلها البيان ان
صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين كون البديلين فيهما جنسان من الاموال الربوية
وفي احدهما كانهما كذا في العناية فتكون العشرة بالعشرة والدرهم بالدينار **فروغ** اشترى
تراب الفضة بفضة لا يجوز لانه ان لم يظهر في التراب شيء فظاهر وان ظهر فيه بيع
الفضة بالفضة بجازفة وهذا لو اشتراه بتراب فضة لا يجوز ولو اشتراه بتراب ذهب
او بذهب جاز لعدم لزوم العلم بالمماثلة لا بخلاف الجنس كذا في الفسخ وصح ايضا **بيع**
درهم صحيح ودرهم غلة بنحو المعجزة الدراهم المقطعة اي المكسرة يكون في القطعة
ربع وثمان اقل وقيل ما يورده بيت المال ويقبله التجار قال الشارح ولا تثنى بينهما
لاحتمال ان يكون هي المقطعة **بدرهمين صحيحين ودرهم غلة** المساواة في الوزن
والجودة والصحة في الاموال الربوية ساقطة وعبرة القدوري وجوز بيع درهمين
صحيحين بدرهمين غلة ودرهم صحيح بدرهم غلة قال الحدادي وصوابه كما قال المصنف
انتي واثبت قد علمت بان مناط الصحة هو المساواة ولا شك في وجودها فمما قاله القدوري
قد روي في وجه عدم الصواب وصح ايضا **بيع دينار بعشرة عليه** اتفاقا والتقيسا

فصا

فصا لانه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جاز اجماعا
لان التعيين للاختراز عن الربا ولا ربا في دين سقط ولا فرق في الدين بين ان يكون
عليه او لحقه قبل الافتراق وقيل لا يجوز التقاض بدو حادث والاول اصح وفي
الكواشي السعدية قال اختلف بالك في صحة المقاصة في هذه الصورة فاعلم ان
في الاضافة الى الدين لا ينعين الدين وهذا لو يقاضا لادين لا يبطل العقد فكان
الاطلاق والتقييد سواء قليلا مل وفيه نظر عرف مما سياتي او **بأعنه بعشرة مطلقه**
اي غير مقيدة بالدين الذي عليه **ودفع** البائع **الدينار للمشتري** **وتقاصا العشرة بالفضة**
قد تبدل ذلك لانها لو لم يتقاصا لم يقع المقاصة بينهما اجماعا كذا في العناية وبه عرف ان
هذا قيد في الثانية ثم لجواز مع التقاض استحسان القياس ان لا يجوز وهو قول الرافض
لكونه اسدلا لا يبطل صرف قبل قبضه وجد الاستحسان انه بالتقاض الفسخ العقد
الاول وانفقد صرف اخر مضاف الى الدين لانها لما ان غير موجب العقد فقد فسخا الى اخر
اقتضا بما لو حدد البيع بالثمن من الثمن الاول اذ قالوا وقرر في فسخ القدر انه لا حاجة الى
اعتبار فسخ الاول لان موجب العقد عشرة مطلقا تصير متعينة بالقبض وبالاضافة بعد
العقد الى العشرة الدين صارت كذلك غير انه يقبض سابق ولا ياتي به الحصول المقصود
من التيقن بالقبض بالمساواة بخلاف ما لو وجد البيع بالثمن من الثمن الاول فان الفسخ لازم
لان احدهما لم يصدق على الآخر بخلاف العشرة المطلقة مع هذه العشرة للصدق لان الاطلا
لم يبق في العقد به والا لم يكن قضاوها اصلا ان لا وجود للمطلق بقيد الاطلاق انتهى
ولهذا استغنى عما ورد ولو ثبت الفسخ بالمقاصد لوجب قبض الدينار على البائع بحكم الاقالة
لان الاقالة الصرف حكم الصرف واجب بان الاقالة ضمنه فجاز ان لا يثبت له حكم البيع
الا انه يلزم عليه موافقة زوطهم اذ المانع له انما هو ساء على المسئلة على الاقتضا وهو لا يملك
به وعلى ما راعاه لا اقتضا اصلا فتدبره **وغالب الفضة** اي الفضة الغالبة **وغالب** هو
الذهب فضة وذهب لان النفوذ لا يتخلو عن قليل غش لا يطاع وقد يكون خفيفا
فيكون كالمستهلك حتى لا يجوز بيع الخالص بها ولا بيع بعضها ببعض لا متساويا وكذا
لا يصح الاستقراض بها **الاوزن** اي يعتبر فيها من تحريم التقاضل ما يعتبر في الخالص
منها **وغالب الغش** اي المغشوش منها **ليس في حجر الدراهم والدنانير فيصح بيعها**
بجنسها متفاضلا وزنا وعددا صرفا للجنس الى خلاف جنسه ضرورة صحة العقد
والثابت بالضرورة لا يتعدى بقى العقد فيما ورا ذلك صرفا ولذا سوط التقاض بغيره
الحل اما بالنسبة الى الفضة والذهب فظاهر واما بالنسبة الى الصفر فلهذا التميز
الابصر والمراد ببقاءه على الصحة لما عرف ان القبض له لا لصحة العقد ومشايخ ما وراء النهر
لم يفتوا بجواز ذلك يعني التفاضل في العداليه والقطارفة لانها امر الاموال في ديارهم ولو
ابح لا نفع باب الربا والقطر يفيضة نسبة الى عطف الكندي امر خراسان بامر الرشدة
قد هو خالدين بالجنس لانه لو باعها بفضة خالصة فان كانت الخالصة مثل التي في المغشوش
او اقل ولا يدري ضد البيع وان كانت اكثر من على ما روي عليه السيف وصح ايضا **البائع**

اي البيع والشراء **الاستقرار** مما يزوج من غالب الغش من المفسدين **عدد** النص على الميز
اوزنا او هما لان المعبر فيما لا نص فيه العرف ولا شك انهما بغلبة الغش صارت كالفلوس
وفيها تعتبر العادة في المعاملة **ولا تتعين** الرابحة **باليقين** لكونها **اثما** بالاصطلاح
فادام موجود الاستطال الثمنية لقيام المقضي فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد **وتعين**
باليقين ان كانت لا تزوج سلمة في الاصل وانما صارت ثمنا بالاصطلاح فاذا تزوجوا
المعاملة بهما رجعت الى الاصل حتى لو هلك قبل القبض يبطل العقد هذا اذا كانا عالمان
بما هما ويعلم كل من العاقلين ان الاخر يعلم فان كانا لا يعلمان او لا يعلم احدهما او يعلمان
ولا يعلم كل ان الاخر يعلم فان البيع يتعلق بالدرهم الرابحة في ذلك لا بالمشار اليه من
هذه الدراهم التي لا تزوج وان كانت يقبلها البعض ويردها البعض في حكم الزيف
والمنهجة فيعلق العقد بحسبها كما هو في الرابحة لكن يشترط ان يعلم البائع خاصة
ذلك من امرها لانه رضى بذلك وادرج نفسه في البعض الذي يقبلها وان كان المبيع
لا يعلم يعلق العقد على الارواح فان اسبوت في الرواج جرى التفصيل الذي اطلقناه
في كتاب البيع كذا في الفسخ **والمنشأ** في فسخه وغشا ودهبا كذلك **كتاب الفضة**
والذهب في التبايع والاستقرار حتى لا يجوز البيع بهما ولا اقراضهما الا وزنا لان
الفضة موجودة فيها حقيقة وهي غير مغلوطة فوجب اعتبارها بالوزن شرعا
الا اذا اشار اليها في المعاملة فيكون ما تال قدرها ووصفها كما لو اشار الى الجاد ولا
ينقص البيع لهما كما قبل التسليم لانهما عن فم تعين ويعطيه مثلها **وفي الصرف**
كتاب الغش حتى لو باعها بجنسها جاز على وجه الاعتبار ولو باعها بالخالص لا يجوز
حتى يكون الخالص اكثر ما فيه وفي الخائفة لو كان نصفها فضة ونصفها صفرا لا يجوز فيه
التفاضل قال الشارح وظاهره انه اراد به فيما اذا بيعت بجنسها وهو بخلاف ما ذكر
هنا ووجهه ان فضتها لما لم تصر معلومة جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتاطا
ولو اشترى بها اي بالتي غلب غشها وفي نسخة به اي بغالب الغش **وبفلوس نافقة**
اي رابحة يقال نفقت الدرهم نفقا من باب التحجب نفدت ويتعدى الى غيره يقال
انفقتا كذا في المصاح وكذا اذا باع بها شاة **وكسدت** كل واحد منهما قبل القبض وانقطع
عن ايدي الناس يقال كسد الشيء كسدم من باب قتل لم ينفق لقلة الرغبات واصل
الكساد الفساد **يبطل البيع** عند الامام وعلى المشتري رد المبيع ان كان قائما والا فثله
او قيمته وقال لا يبطل لان العقد قد صح الا انه بقدر التسليم للكساد وهو لا يوجب
الفساد كما لو اشترى بالرطب فانقطع واذا بقي العقد كان عليه قيمتها يوم البيع عند اي
يوسف وعند محمد اخر ما تعامل الناس بها قبل الفتوى على قول اي يوسف وقيل على
قول محمد رفق بالناس وله ان الثمن قد هلك بالكساد فبقي سعا بلا ثمن والغالب ان
الرواج لا يعود بخلاف الرطب فانه لو انقطع يعود في العام القابل غير انه يخبر بين
الفسخ والصبر الى ان يحصل لا يقال فلنصر سبعة اذا انفقت ثمنيتها لا فانقول بغير
سبعة في الذمة لا يجوز الا في السلم واعترض عليه بان استقام ثمنيتها يوجب ان يكون بيع

مقابلة

مقابلة فلا يستلزم كونه دينيا ولا يبطل بعدم القبض قبل الافتراق قال في الفسخ وهذا
المعترض لم يقينه لصورة المسئلة وهي ان باعه بدرهم كذا وكذا غلب غشها وليس فيه انه
احضر الدرهم واثارها ليعينها بل باع بها على شرط ما يباع بالاثمان اذا الغرض ان البيع وقع
بها في حال رواها اثمانا وشرط في العيون ان يكون الكساد في سائر البلدان فلوراجت في
بعضها لا يبطل البيع لانها لم تهلك وانما تعينت قالوا هذا على قول محمد واما على قولهما فينبغي
ان يكفي بالكساد في تلك البلدة التي وقع فيها البيع بما على اختلافهم في بيع الفلوس
بالفلوس عندهما يجوز اعتبار الاصطلاح البعض وعند محمد لا يجوز اعتبار الاصطلاح
الكل قال كساد يجب ان يكون على هذا القياس ايضا كذا في العناية وفي فتح القدير وغيرهم
في الحواشي السعدية بان محمد لا يقول بان الكساد يوجب الفساد فكيف يستقيم ذلك على قوله
فلنأمل قوله وكذا ابو يوسف لا يقول به ايضا كما قد علمت فكيف يكفي للفساد بالكساد في
تلك البلدة على قوله ثم رأت بعد التامل ان مما يجب المصير اليه في الجواب انما في العيون
على ما جرى عليه في المبسوط والاسرار وشرح الطحاوي من ان الفساد بالكساد في الفلوس
قول الكل وان الخلاف الاول مقصور على الدراهم المشوشة وسوى القدرين بين الكل وهو
الوجه اذ لا فرق فيظهر ولما من فسخ عن هذا والله الموفق **واعلم** انها لو راجت قبل فسخ البائع
البيع عاد البيع جازا لعدم انفساخ العقد بلا فسخ كذا في البرازية وعلى هذا فتقول المصنف يبطل
البيع اي ثبت للبائع ولا يفسخه فساد الكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالباع على حاله
بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري ويطلب بالقدرة بذلك
البيان الذي كان وقت البيع وفي الخلاصة والبرازية عن المشتري غلب الفلوس او رخصت فساد
الامام الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض
وعليه الفتوى انتهى يوم البيع في البيع ويوم القبض في الغرض والمذكور في الخائفة بغير الاستيعاض
لزم المثل فقط قال البرازي والاجارة كالبيع والدين وفي النكاح يلزمه قيمة ذلك الدرهم
وان كان نقد بعض الثمن دون بعض فسد في الباقي قدنا بعدم فسخ البائع لانه لو قبضها ولو فسخها
فيه فكسدت لا يفسد ولا شيء له **وصح البيع بالفلوس النافقة** لانها نوع من انواع الاموال كالدرهم
التي لو هلك قبل القبض لا يفسخ العقد ولو استبدلها جاز **وان لم يبيع** لانها اثمان والثمن
النقد لا يجب تعينه بل ولو عين لا يتعين الا اذا قال لا اردها فعلق الحكم فيعلق العقد بغيره كذا في البحر
وبالكسادة اي لا يبيع البيع حتى يبين لانها مبيعة في هذه الحالة والمبيع لا بد ان يتعين
ولو كسدت افسد القبض يجب على المشتري رد مثلهما عدد اعدا الامام باتفاق الروايات واما
اذا استقر من درهم غالبه الغش فقال ابو يوسف في قياس قول اي حنفية عليه مثلها ولشاربي
ذلك عنه وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الذهب يوم الغرض والفلوس والدرهم وقال محمد في اخرون
نفاتها لانهما تعذر ردوها كما قبض سطلان وصف الثمنه وجب رد قيمتها واصل الاختلاف في
وقت الضمان في من غصب مثلهما فانقطع وله ان اعارة وموجبه رد التجنس معنى والتمنه فضل
فيه اذا الغرض لا يتخص به واختار صاحب الهداية ولبها طائفة في اختيار قولهما قالوا وهو انظر
للمعترض وقول اي يوسف استرد قول محمد انظر للجائين قال في البرازية وغيرها وعليه الفتوى

ثم قال وكذا الخلاف اذا اقرضه طعاما بالعراق واحده مكة فعند اني يوسف عليه قيمته
يوم قبضه وعند محمد يوم الخصومة وكذا الخلاف في الفلوس العشرية بعد كساده اذا كسدت
حال قيام الدين وكذا التقدي الى ثم قال لو اشترى بالتقدي الرابع وتقا ايضا ثم تقابل بعد الكساد
والبايع المثل لا القيمة عند الامام **ومن اشترى شيئا من لقائه او غيرها بنصف درهم**
فلوس بان قال بايع سلعة اشترى بها منك بذلك صح الشراء وزنه دفع ما يباع من الفلوس بنصف
درهم فضة وكذا اذا قال ايداني من الفلوس وهو سدر درهم او قيراط وهو نصف السدر
وقال افر لا يبيع البيع لانه لو اشترى بالفلوس وهي بعد دونه ونصف درهم ودانق وقيراط
منه موزونه فذكرها لا يستغنى عن بيان العدة ففي الثمن بمجولا قلت بل هو معلوم لانه
لما ذكر نصف الدرهم ثم وصفه بانه فلوس هو لا يمكن عرف انه اراد به ما يباع به من الفلوس
وهو معلوم فاعني عن ذكر العدد واذا صار كانه عيايا بنصف وربع درهم لم يلزم جملة
الثنى والتقدير بالنصف اتفاقا في لانه بدرهم او درهمين كان الحكم كذلك قيل هو قول اني
يوسف وهو الاصح وعند محمد لا يجوز الا فيما دون الدرهم ولم يذكر في المبسوط خلاف محمد
والمذكور في غيره خلاف ظاهر الرواية لانه اذا كان المدا رغا هو العلم بما يباع بالدرهم
من الفلوس مع وجوب الحمل عليه تصحيا للعقد فلا فرق بين ما دون الدرهم والدرهم
فصل عن الدرهم **ولو اعطى صير فيا درهما** اي كبرافضة **وقال اعطى به نصف درهم**
فلوسا بالنصف صفة بنصف وجعله في العناية بدلا منه ويجوز الجز على ان يكون صفة لدرهم
ونصف الاجرة اي درهما صغيرا وزنه نصف درهم كبر الاجرة **صح** هذا العقد لانه لما
لم يذكر لفظ نصفه بل قال الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاجرة
كان نصف درهم الاجرة مثله من الفضة والباقي بازا الفلوس حتى لو ذكره والمسئلة عاها
بطل في الكل على قياس قول الامام لان الفساد قوي مقارن للتقدي فيصح وعندنا صح في
الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة ولو كرر لفظ الاعطى كان جوابه كجوابها في ان الفساد
يخص النصف الاخر لا يبايعان لتعدد الصنفه وهذا هو المختار خلافا لما حتى عن بعض
الشافعية انه لا يجوز وان كرر واهه الموفق **كتاب الكفالة** عقب البيع بها
لانه تكون فيه غالبا ولما كانت بالامر معا وضعة عند الرجوع عما ثبت في الذمة من
الايمان ذكرها بعد الصرف وهي لغة الضم سواء كان متعلقه عينا او معني قال في المغرب
وتركيه يد على الضم والضمين وفي المصباح كفلت بالمال وبالفن كفلان باب قتل
وكفولا ايضا والاسم الكفالة وحكي ابو زيد ساء عامر العرب من باي تعب وقرب وحكي
ابن القطاع كفلة وكفلة به وعنه اذا تجملت به وتعدى الى مفعولان بالتضعيف والفرقة
في حذف الحرف فيهما وعرفا ما افاده بقوله **هي ضم ذمة اي جمع ذمة الكفيل الى ذمة** اي الى
ذمة الاصيل والذمة وصف شرعي به الاهلية بوجوب ماله وعليه وفقرها بخلاف الاستلام
بالنفس والرقبة التي لها عهد والمراد بها العهد فقوله في ذمة اي في نفسه باعتبار عهدها
من باب اطلاق الحال وارادة المحل كذا في التحرير **في المطالبة** لم يقل بالدين لانها كما تكون
بالدين تكون بالنفس وبالايمان المضمونة وهو ما يجب تسليمه بعينه فان هلك ضمن مثله

والا فقيمة كالمضروب والمبيع فاسدا والمقبوض على سوير الشرا كما ياتي في المطالبة لا فرق
فيها بين ان يكون المطلوب من احدها هو المطلوب من الاخر او لا وجعل مسكين المطلوب منهما
واحدا وهو تسليم النفس المطلوب عليه تسليم نفسه والكفيل قد التزمه كذا في البحر واقول
لم ار في مسكين ما يدل على ما ادعي وقيل في الذين ثبتت بهما ذمة اخرى في ذمة الكفيل ويكتفي به
باستيفاء احدهما وليس من حق في المبسوط احدا لقولين لكن في الهذابة وغيرها الاول اصح ذو
كما في العناية انها كما تصح بالمال تصح بالنفس ولا دين كما تصح بالدين تصح بالايمان المضمونة
ولزم ان يصير الدين الواحد دينين وحاصله ان الاول اعمر وهذا الحص فيه نظرا من غيرهما بالغ
في الدين انما اراد تعريف نوع منها وهو الكفالة بالمال او الكفالة بالنفس وبالايمان فيو في المطالبة
اتفاقا وعما ما هي ان لا يمكن جمعها في تعريف واحد افر تعريف الكفالة بالمال لانه محل
الخلاف وبه استغنى عما في شرح الدرر من تعريفها بضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس او
المال والتسليم مدعيان قولهم والاول اصح لانه لا صحة له فضلا عن كونه اصح لانهم قسموها الى كالة
في المال والنفس ثم ان تقسيمهم يشتر باختصاصها مع انه ذكرها في انشاء المسائل ما يدل على وجوب
تسريتها وهو الكفالة بالتسليم انتهى وانت قد علمت ما هو الواقع ثم ما ادعاه في العناية من
اللزوم بقرينة انما ما منع منه شرعا بعد ان لا يستيف بالمال من احدها كالتصايب وغاصب
وعن هذا الجواب في الفتح بانه لا يجب الحكم بكل يمكن الا بمسوح لان التوثق بحصول المطالبة
وهو لا يستلزم ثبوت اعتبار الدين في الذمة كالوكيل بالشرايطاب بالثمن وهو في ذمة الموكل
وفي الهبة والشرا انما جعلناه في حكم ذمة تصحها التصرف صاحب الحق وذلك عند وقوعه
بالفعل ضرورة ولا ضرورة قبله ثم قال ولا يخفى ان ما نقل عن الامام ان الدين فعل يقتضي ان يكون
في ذمة الكفيل ايضا كما هو في ذمة الاصيل اذ فعل الادا واجب عليه انتهى **اجاب** في الجملة انما
وجب عليه لا سقوط المطالبة عنه وبوجبه انما جعله فعلا لسقوطه عن الميت لا ياتي
الفعل منه فلم تصح الكفالة من ميت مفلس وليس مراده ان حقيقة الفعل لانه وصف قايما بالذمة
وانما مراده ان المقصود منه الفعل ثم قال اثر الخلاف يظهر فيما اذا حلف الكفيل لادب عليه
انه ضمن له عن فلان الغياب كذا كذا درهما قال الشيخ الامام بحلقه بالله ماله عليك هذا المال
من الوجه الذي يدعي عن اني يوسف هذا اذا عرض المدعي عليه للقضاء بان قال ان دخل الرجل
قد يضمن ما لا يقر يودي او يبريه الطالب او يوديه المضمون عنه فيبر الصا من وان لم يعرض
بحلقه ما ضمن ويتبغى ان يكون ما عن الشيخ مفقوعا على الضعيف وما عن الثاني على الاصح
انتهى واقول **هذا** وهو منشاؤه فهو ان قوله ماله عليك هذا المال يفيد ما ادعاه
ان يكون ما عن الثاني مفقوعا على الاصح وهو يوافقه فيما اذا عرض المدعي فتارة يفرع على
الاول وتارة على الثاني ما هذا التواني وركنها الاحتجاب والقول بالانقضاء لا ية عندهما
ولم يحل ابو يوسف في قوله الاخير القول بركنا بل قال بانها تنضم بالكفيل حده موقوفة
على اجازة الطالب وقيل نافذة ولطالب حق الرد وهو الاصح كما في المحيط اي من قوله قيل
القول من قال بالتوقف قال لا يواخذ الكفيل وفي السراج قال فنصولي ضمنيت بالفلان على
فلان من الدين قبله فاجاز لا يجوز عندنا وعند اني يوسف تجوز ولو قيل عن القاييا احد

توقف في قولهم جميعا وكذلك هذا الاختلاف فيما اذا كفل صبي لا يعبر توقف الكفالة الى قول
وليه عند ما خلا لا في يوسف وشروطها في الكفيل كونه من اهل التبرع فلا يتعدى من يحوز ولا
صبي الا اذا استدان المولى نفقه لليتيم وامره بان يضمن المال عنه فانه يصح ولو امره بكفالة نفسه
عنه لم يصح لان ضمان الدين قد يلزمه من غير شرط فالشرط لا يزيده الا تاكيدا فلم يكن متبرعا كذا في
البحر معزيا الى البدائع ثم رايته في المحيط غزا المسئلة الى المبسوط ولفظه في كفالة الصبي وان
استدان له ابوه او وصيه وامر بان يكفل عنه في الدين وبفسه جازت الكفالة بالدين دون النفس
لان الاب والوصي متى استدان على الصبي للنفقة كان لها الرجوع بذلك في مال الصبي الا ان الوصي سوان
عنه في الاداء فاذا اتمها ضمان فقد اذن له في الاداء وهو عميلك الاداء فانه يجب عليه الاداء فلم يكن
هذا الضمان تبرعا شتمى وهو صريح في ان البصبي يطالب بهذا المال بموجب الكفالة ولو لاها
لكان للطلب انما هو على الولي وهذا التفسير يطل عصرى هذا الاستثناء مستدرك بل لا تصح كفالة
الصبي مطلقا فتدبره ولا من يرثه الا من الثلث ولم ينفذ من عبده ولو ما ذونا في التجارة ويوجد
بعد التعلق الا اذا اذن له المولى ولا من مكاتب ولو باذن المولى فيطالب بها بعد التعلق وقالوا انها
تصح من المكاتب والمأذون عن المولى وينبغي ان يفيد ذلك بما اذا كانت بامرته ثم رايته كذلك في عقد
الفراريد معزيا الى المبسوط حيث قال وكفالة العبد التاجر عن سيده بمال وبفسه بغير اذنه
باطلة وفيه كفيل عن المولى باذنه ولا دين عليه جاز لان الحق في ما يسهله كما لو رهنه ولو ادى عنه
بعد التعلق لا رجوع له وفي المكفول به ان يكون دينيا صحيحا فلا كفالة ببدل الكتابة وسنرى ان يكون
من ذلك الكفالة بنفقة الزوجة قبل انقضاءها او الرضى لما قدماه من اهلها انقضاءها الا انهما
وبدل الكتابة دين الا انه ضعيف ولا تصح الكفالة به في الدين دينيا اولي وقد اقيمت به وان يكون
مقدور التسليم فلا يجوز بالحردود والقصاص في الاصل ان يكون قادر على تسليم المكفول به فلم يصح
عن ميت مفترقا ان يكون المكفول عنه معلوما ايضا موجودا في مجلس العقد كما مر والفاظها استاف
وسبب وجودها انضيق الطالب على المطلوب مع قصد الخارج رفعه عنه وسبب شرعيتها دفع هذه
الحاجة ودليلها الإجماع وسنده قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم ورواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن ومحاسنها جليلة هي تصريح كرب الطالب والمطلوب والحائض على نفسه
حيث كفيها مونة ما اهمها ومع ذلك فالامتناع عنها اقرب الى الاحتياط لانه مكتوب في التوراة
الرعاية لها ملامة واسطها ندامة واخرها غرامة كذا في المجتبى **وتصح الكفالة بالنفس**
وان قدرت بان اخذ منه كفلا ثم كفلا او كان للكفيل وجوز عود الضمان الى النفس بان يكفل
واحد نفوسا والاول هو الظاهر واطلاقه شامل لما اذا كانت الكفالة بامرته او بغير امره للقدرة
على تسليمه اما في الامر فلان الظاهر انه يتقاد اليه واما غيره فلا يمكن احضاره بالاستعانة باخوان
الحاكم كذا في الفقه **تم** طلب المدعي كفلا بنفس المدعى عليه بعد الدعوى الى ان يثبتها وقال
يبنى في المصبر اجبر المدعي على الكفيل وان لم يقبل في المصبر اختلف المشايخ وساقى في الدعوى
وفي الدين القبول اذا قرب التحول واراد المديون المسافرة قبل حلول الاجل وعلم انه يحل وهو
غائب لا يحبر على اعطاء الكفيل في الظاهر ولكن يقال لرب الدين ان اردت فاخرج معه فادخل
الاجل طأبانه بدنيك وله منعه من السفر الى ان يوفيه قال في الظهيرية وكذلك لو قالت المرأة

للقاضي

للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب اخذ بالنفقة كفلا لا يحسبها الى ذلك لانها لم يجب بعد فاستحسن
الا ما مر الثاني اخذ الكفيل فبقاها وعلية الفتوى ويجعل كانه كفيل بما ذاب لها عليه وفي المحيط
لوا في قول الامام الثاني في سائر الديون كان حسنا رفقا بالناس قال في عقد الفراريد وهذا يخرج من
صاحب المحيط و**اعلم** ان الظاهر ما في الظهيرية يفيد انه يكون كفلا بنفقة عند الثاني ما دام
غائبا ويجعل كانه كفيل بما ذاب اي وجب لها عليه ووقع في كثير من العبارات ان الامام الثاني استحسن
اخذ الكفيل بنفقة شهر وقد قالوا كما في الجمع لو كفل لها نفقة كل شهر لم يمتد ما دام النكاح بينهما عند
ابن يوسف وقال لا يلزم نفقة شهر **يكفل بنفسه** لانه حقيقة في معناها **وتصح ايضا عبر**
تم من اعضائه عن حمله البدن كراهه ووجهه ورقبته وعنفه وبذنه وروحه وذكر في الطلاق
الفرج ولم يذكره هنا قالوا ينبغي صحة الكفالة به اذا كانت امرأة كذا في التاترخانية واما القلب
فقال بعضهم انه وان ورد اطلاقه على الكل الا ان استعماله في هذا المعنى لغة وعرفا نادر ولم يذكره
العين قال البهني لا يصح كما في الطلاق الا ان يولى به البدن قال في القح الذي يجب ان يصح في الكفالة
والطلاق اذا العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في
زمانهم اما في زماننا فلا شك واما الدم فذكر الشارح في الطلاق انه صحيح صحة التكفيل به وخبر
ما كفل بده او رجله وقد مر في الطلاق انه لو تعاقبوا طلاقا ايلد على الجدة وقع به الطلاق كذلك
في الكفالة **وتصح ايضا بجرح** **شايخ** منه كفيل بثلثه او بجرح منه لان النفس واحدة في حق الكفالة
لا تجزأ ذكر بعضها شايخا كذا وكذا ولو اضاف الكفيل الجرح الى نفسه كفيل لك بصفى او ثلثي فانه
لا يجوز كذا في السراج لكن لو قيل ان ذكر بعض ما يجزأ كذا كذا كره لم يفرق الحال **وبضمته** اي صح
ايضا بهذا اللفظ لانه يقتضي الكفالة لانه يصير صامنا للتسليم والعقد بنفقة بالنفقة
بوجهه كالبصير بنفقة بالملك وفي الخاتمة لوقال انا صام من حتى يجمعها او بلفظ لا يكون كفلا لانه لم
بين المضمون اهو نفس وما في التاترخانية لوقال على حتى يجمعها فهو كفيل الى الغاية التي ذكرها
وعلى هذا لوقال حتى يملكها **وتصح ايضا بقوله على** لان الاول صيغة التزام ومن هنا اتى
قارى هذه الآية بانه لو قال التزمت بما على فلان كان كفالة والثاني بمعناه هنا ومنه قوله صلى
الله عليه وسلم من ترك ما لا يورثه ومن ترك كلاً او عيالاً قال قيل ويجوز ان يكون عطف تفسير
فيكون المراد به العيال ورد بان المستعمل في التفسير الواو لا او ايضا الاصل في العطف المتعاقب
وانا زعيم به لانه يسمى زعيما كما مر وقال تعالى ولم يجاء به حمل يعبر وانا به زعيم اي كفيل واذنه
الرازي في شرح مختصر الطحاوي بانه ليس هناك كفالة بل القابل مستاجر لمن جابه وهو الذي يلزمه ضمان
الاجرة التي عقد عليها لمن جابه ويجاه به حمل على انه كان رسولا من جهة الملك وكانه يقول ان الملك
قال للمرجاه به حمل يعبر ثم يقول من جهة وانا بذلك الحمل كفيل انتهى وفي كونه مستاجرا فطر المأجر
مجهول فانا تصح الاجارة وايضا فيه عدول عن الظاهر ما لا داعي اليه اذ على ما ادعى يكون قوله
وانا به زعيم تصح بمعايير من جابه به حمل يعبر وقال الفخر الرازي هذه كفالة الرد مال السرقة
وهو كفالة لما لم يجب لانه لا يحمل للعراق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة
كانت تصح عندهم **وقيل به** اي كفيل يقال قبل قبالة بفتحها في الماضي وكما في المضارع
وسمى الصك قبالة لانه يحفظ الحق فمعناه القابل للضمان وبقي من الالفاظ جميل بفتح الحاء المملة

معنى كفى به يقال حمل به حالة بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع قبل الكفيل لغة اهل
المدينة والحبل لغة اهل مصر وذلك عندي هذا الرجل او اقل به او على ان يقال به او اودعه الى
لا يصير كفى لا بانك اي بقوله انا ضامن **معرفة** عندهما وقال ابو يوسف يصير ضامنا للعرف
وجه قولهما انه انما التزم معرفته دون المطالبة فصار كالتزامه الدلالة عليه او ايقافه عليه
والظاهر ما قاله في خزائن الوقائع والخلاصة وبه يعني اي بظاهر الرواية وفي البرازية
سال ابن الامام محمد بن الحسن عن قوله انا ضامن لمعرفة فلان فقال على قومه الامام ما يتك لا يكون
كفلا وعلى قول الامام الثاني يكون كفى للعرف لكن المشهور عن الامام الثاني انه لا يكون كفى
يعني في العرف انتهى ولو ضمن تعريفه اخلف المشايخ قال في الفقه والوجه الاول انه لا يشر
متعد الى اثنين فقد التزم ان يعرفه الغير بخلاف معرفته فانه لا يقضي الا معرفة الكفيل
للمطلوب انتهى وعن هذا قال في السراج لو قال انا اعرفه لا يكون كفى وفي الثانية ولو قال معرفة
فلان على قالوا يلزمه ان يدل عليه انتهى وقياسه انه لا يلزمه ذلك في مسألة الكتاب وما مر
من انه صار كالتزامه الدلالة عليه بويده ولا يلزم من لزومه دلالته عليه ان يكون كفى بنفسه
لتثبت عليه احكامها **وان شرط تسليمه في وقت احضره** اي لزمه احضاره فيه اي ذلك
الوقت او بعده **ان طلبه** لانه التزمه بالشرط في الكفالة فيجب عليه الوفاء وفي التارخانة
كفى بنفسه رجل وسلم ثم ان الطالب لزم المطلوب فقال له الكفيل دعه وانما على كفالتك او على مثل
كفالتك لا شك انه كفالة موقته **فان احضره** اي المكفول عنه **والاحبسه الحاكم** لا مشاعه عن
ايتاح مستحق عليه لكن لا يحبس اول مرة بل حتى يظهر مظهره قال الشارح وبني ان يفسد كفى
في الحبس في الدين ان ثبت الحق باقوان لا يحبس بحسبه لعدم ظهور مظهره وان بالبينه تحسبه كواجب
لظهور مظهره كذلك هذا وهو بحث موافق للنقول في البرازية وغيرها اثر الكفالة بالنفس وبثبت
بالبينه عند الحاكم قال الخضا في الاحكام في اول مرة وفي ظاهر الرواية كذلك في الاقرار اما
في البينة فيحبسه ولو اول مرة انتهى كذلك الى ان يظهر له تعدد الاحصار عليه بدلالة الحال
عليه او له وبذلك يخرج وينظر الى القدرة عليه كاعتبار الدين هذا الذي يظهر عجزه ابتدا
فان ظهر لا يحبس لكنه لا يحول بينه وبين الكفيل فيلزمه ولا ينع من اشغاله وفي التارخانة
لو امرته ملازمته استوثق منه بكفى وفي الفقه عن الوقائع كفى بنفسه محبوس فلم يقدر ان ياتي
به الكفيل لا يحبس الكفيل لانه تجز عن احضاره وفي السراج كفى ثلاثة رجال بنفسه كفالة
واحدة فاحضره احدهم برواجعها ولو تفرقه لم يبر بالباقون **فان غاب** المكفول عنه
وطلب الغير منه احضاره **اهله** الحاكم ولا يحبس مدة **ذهابه** و**ايابه** بالكره في جوعه
فان في من غير اهل كما في البرازية وقدره في التارخانة مما اذا لم يكن بالطريق عذر فان كان
لا يواخذ الكفيل به **فان مضت** ولم تحضره **حبسه** لزمه عن الوفاء لزمه بالتزامه **فان**
غاب ولم يعلم مكانه اما بتدقيق الطالب كما في الشرح او بينة اقامها الكفيل انه غاب
عنه لا تدرى كما في الفقه لا يطالب به لظهور عجزه وهل يلزمه ذكر السرخسي انه يلزمه
وشيخ الاسلام انه لا يلزمه كذا في التارخانة وان اختلفا فان كانت له خرجه معروفة
اي موضع معلوم للتجارة فالقول للطالب ويومرا تكفى بالذهاب اليه والا فللكفيل فان اقام

الطالب

الطالب بينة انه في موضع كذا يومرا بالذهاب اليه ولم ار ما لوقا ما يفتن وبني ان تقدم بينة
الطالب لان مهاراة عليه ولو اردت ولو اردت ان يحرب امر الكفيل بالذهاب اليه ان كان بينها
وبينهم مواعدة والا لا يطالب به ولم يفصل في المذهب بين المسافة البعيدة والقريبة والحقاق
وان كان موافقا في ماله يعطى الا قرب اليه اما حقوق العباد فثابتة على حالها وفي كل موضع
قلنا بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق الكفيل كفى ارفا فاد في الحاشية ان الكفيل بالنفس ان
يمنع المطلوب عن السفر ان كانت الكفالة حالة حتى يخرج من عهدها وان كانت موقلة ليس
له منع قبل حلول الاجل انتهى وباتي فيه ما مر من الدين الموجل من انه يقال له ان ثبت فخرج معه
الى ان يحل وقت الكفالة فامعه من السفر وبني ان يلزم الطالب بان يعود معه الى المطلوب واقفه
الموفق **فان سلمه** اليه فان بعد طلبه برى مطلقا ولا فلا بد ان يقول سلمه اليك بحكم الكفالة
بحيث يقدر المكفول له ان يحضره كحضر الامصار ويشترط عندهما ان يكون هو المصير الذي
كفى فيه وعند الامام ليس ذلك بشرط وقولها اوجه كذا في الفقه والحقاق مقيد بما اذا كان في ظهر
الاخر سلطان او قاض وكانت الكفالة غير مقيدة بمصره ولا فلا يبر اتفاقا كذا في التارخانة
وفيه بحث لانه اذا لم يكن فيه سلطان ولا قاض فليس بمصير برى سوا وقته فله قبله او لا
لانه في ما التزمه وقد حصل مقصود الطالب والمناجل حق الكفيل وله استا طه واخر بئوله
بحيث الخ عما روي في برة او سواد وما في الفقه لورا المكفول له جالس في قومه في مدرسة
لحاء الكفيل بالمكفول عنه فلم يجلس بل مر وخرج الى باب اخر فهدى العذر تسليمه منه انتهى وبني
ان يحل على ما اذا كان التسليم بعد الطلب وظاهر قوله بحيث يقدر خرج مخرج الشرط في صحة تسليمه
سواء كان ذلك بعد طلبه او لا وما في الفقه لوسلمه ليل في مكان لا يمكنه القضا وفر منه فان كان التسليم
بطلبه يخرج عن العهدة الظاهر ضعفه **ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه الكفيل ثم اري**
في مجلس القاضي حتى لو سلمه في السوق لا يبر وهذا قول زفر وبه يعني لان الشرط مقيد بزمانه تسليمه
على الوجه الذي التزمه ومحل الخلاف ما اذا كان اهل البلد لا يطلعون الغير من الطالب فان كانوا
يطلعونه لا يبر بتسليمه في السوق اتفاقا وفي الوقائع الحاشية جعل هذا رايا لما خرب لا قول لا رز
ولفظه والمتأخرون من مشايخنا يقولون جواب الكتاب انه يبر ان سلمه في السوق وفي موضع اخر
في المصير بناء على عاداتهم في ذلك الزمان اما في زماننا فلا يبر لان اكثر الناس يعيرون المطلوب
على الاستماع عن الحضور لغلبة الفسق لكان الشرط مقيدا وبه يعني انتهى وهو الظاهر اذ كيف
يكون هذا الاختلاف عصور و زمان مع ان زفر كان في ذلك الزمان وفي التارخانة شرط تسليمه عند
الامير او عند هذا القاضي فله عند قاض اخر جاز وفي فتح القدر بشرط تسليمه عند الامير
فسلمه عند القاضي وعزله لك القاضي وولي غيره فرفع عند الثاني جاز ذكره في الخلاصة
ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبر وفي العيون لو ضمن بنفسه رجل وحبس
المطلوب في السجن فاتي به الذي ضمنه الى مجلس القاضي قد دفعه اليه قال محمد لا يبر اليه في
السجن ولو ضمنه وهو في السجن يبر او لو قال المطلوب في السجن دفعت نفسي اليك عن كفالة
كان جازا ايضا وفي المحيط كفى رجل غاي او محبوس يجوز لانه كفى على واجب على الاصيل
وهو تسليم نفسه وهو مقدر التسليم لانه يعرف مكانه فيمكنه ان يذهب وباتي به وعليه ان

بودي ما على المحبوس ويخلصه من السجن انتهى **بطل الكفالة بالنفس موت المطلوب** لتحقيق عجزه
الكفيل عن احضاره ولانه سقط الحضور عن الاصيل بالموت فيسقط الاحتصار عن الكفيل وساق
فيما لو كفل برقة بعد فوات **موت الكفيل** لانه لم يبق قازا على تسليم المكفول بنفسه وماله
لا يصح لا يقا هذا الواجب الذي هو في النفس بخلاف الكفيل بالمال اذ امان لان ماله يصح للوفاء
بدلك فيطالب به القاهر عليه بعده وقيل لا يتصل بموت الكفيل ويطالب وارثه باحضاره ذره
الكرخي في باب الصلح عن الحقوق التي لبيت بماله كذا في السراج لا يتصل بموت **الطالب** لان وصيه
او وارثه خلفه فلو ترك ورثة وسلمه الكفيل الى بعضهم يري منهم خاصة والباقيين مطالبهم
باحضاره ولو سلمه لاحد الوصيين يري بالنسبة اليه والآخر مطالبه كذا في السراج وقد
يشكل على هذا لو لم ير احد الورثة ينتصب خصما لبيت فيما له وفيما عليه وفي منظومة ابن رجا
قيل سلطان بموت الطالب وعزاه الى شرح المستفي وقال ان يصور غريبا لا يعرف في غيره والمذهب
ما قاله المصنف كغيره **ويرى الكفيل بدفعه الى المكفول اليه اي الى الطالب وان لم يقبل**
وقبالتكفيل اذا دفعته قانا يري لان موجب الدفع البراءة فتثبت وان لم ينصر عليها وقد
ان الرق ان كان قبل الطلب فلا بد ان يقول سلمه اليك بحكم الكفالة ولو ادى الطالب ان
يقبل اجبر على معي انه يتول قايضا واعلم ان الطالب يعمر الوكيل فلو كان لاخذ للكفيل
وقيل رب الدين سلمه اليه وقد اضافه الى نفسه يري ان اضافه الى موكله لا يبرأ ولو سلمه
الموكل يري كذا في الترخانة والوصي فلو سلمه الى الورثة او الغريم لا يبرأ كما في البرازية
والقاضي فلو اخذ من المدعي عليه كفيلا بالنفس سلمه الكفيل الى المدعي لا يبرأ ولو ادى القاضي
يبري هذا اذا لم يصنفه القاضي الى المدعي فان اضافه اليه بان قال ان المدعي منك كفيلا بالنفس
فاعطه انعكس الحكم كما في الخيانة وذكر هذه المسئلة هنا مع ظهورها لغرض هو ان المقصود
من الكفالة انما هو التوثيق لا شيفا فالمرسوف يجب عليه تسليمه مرة بعد اخرى فاذا زال هذا
الوم ببيان ان عقد الكفالة انما يوجب التسليم مرة لا يقيد التكرار قاله ابو الليث يري الكفيل
ايضا **بالتسليم المطلوب نفسه اي المكفول اليه من كفالة** لان المطلوب مطال بالتسليم فاذا
سلم نفسه فقد حصل المقصود وفي قوله من كفالة انما الى انه لا بد ان يقول سلمت نفسي لان
كفالة زيد فان لم يقبله لا يبرأ من عليه في الخيانة ويجبر الطالب على القبول اذا كانت
الكفالة بالامر فان كانت بغيره لا يبرأ كذا في السراج معزيا الى الفوائد والوجه فيه ظاهر
لانه اذا كانت بغير امره لا يلزم المطلوب الحضور فليس مطاليا بالتسليم فاذا سلم نفسه
لا يبرأ الكفيل **ويرى ايضا بتسليم وكيل الكفيل ورسوله** لانها ناسان عنه فكان فعلها
كفله واراد رسوله اليه لان رسوله الى غيره كالاجنبي لا بد ان يقول سلمناه اليك بحكم
الكفالة فلو قال وتسليم ناسه لكان او جروا فورا لان كفيلا الكفيل لو سلمه الى كفا الكفيل
ايضا كما في الترخانة ولو سلمه اجني عن الكفيل فان قيل الطالب يري الكفيل لا ان سكت
وان قال الكفيل بالنفس ان لم اوف به عدا وان لم اوف به عدا وان لم اوف به عدا وان لم اوف به عدا
عليه او عدى لك هذا المال كما في الخيانة **او ما من المطلوب ضمن الماله** لان الكفالة به
معلقة بشرط متعارف وهو عدم الموافاة فتصح ولو قال ان غاب فلم اوف بك به فانا صامن

لما

لما عليه هذا على ان يوافيه بعد الغيبة كذا في الخيانة قيد بقوله ان لم اوف به لانه
لو قال ان لم اوف بك به عدا فعلى ما عليه ثم وافاه لم يلزمه الماله لانه شرط لزومه
ان احسن اليه كذا في صفة المفتي يعني انه تعلّق بشرط غير متعارف ولو كفل بنفسه على
انه متى طالبه سلمه فان لم يسلمه فعليه ما عليه ومات المطلوب وطالب بالتسليم وعجز
لا يلزمه الماله لان المطالبة بالتسليم بعد الموت لا تصح واذ لم تصح لم يتحقق العجز الموجب
للزوم كذا في البرازية وفي الغيبة كفل بنفسه وقال ان عجزت عن تسليمه الى ثلاثة اشهر
فعلى الماله ثم جرح حسن حق او غير حق او مرض مرضا يتعدا حضاره يلزمه الماله بعد الثلاث
وفي صفة المفتي كفلت بنفس فلان على ان لم اوف بك به عدا فعلى الف وقيل المكفول
له صح وان لم يقبل الالف الذي او عنها في قول ابن حنيفة واني يوسف وفي الخلاصة كفل
بنفس رجل على انه ان لم يواف به عدا فعليه الفاد رهم ولم يقل التي عليه فمضى غدا ولم يواف
به وفلان يقول لاشي عليه والطالب يدعي الف والكفيل ينكر وجوبه على الاصيل فعلى الكفيل
الف درهم عند ابن حنيفة واني يوسف وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا شئ عليه انتهى فتد
موت المطلوب لان الكفيل لو مات قبل مجي الوقت وجب الماله في تركته بمعنى الوقت اليه اشار
في الاصل وطول بالفرق يعني موت المطلوب ومال الوارث المكفول له الكفيل عن الكفالة بالنفس
قبل الوقت فلم يحكمه لا يجب الماله عليه لعدم بقا الكفالة بالنفس بالموت زالت ايضا واجب
بان الا برأ وضع لفتح الكفالة فيفسخ من كل وجه ولا نقضاح بالمرأ انما هو لضرورة العجز عن
التسليم المفيد فيقتصر اذ لا ضرورة الى تعديته الى الكفالة بالمال كذا في فتح القدير ولو اخفى
المكفول له فلم يجده الكفيل واشترى بالخيار فتوارى البايح او حلف ليقضين دينه المورث
الدين او جعل امرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتعيبت فالمتأخرون على ان القاضي ينصب
وكيلا عن الغائب في الكل وهو قول ابن يوسف كذا في الخيانة وفي الخلاصة قال ابو الليث هذا
خلاف قول اصحابنا وانما يري في بعض الروايات عن ابن يوسف ولو فعله القاضي فهو حسن وفي
البرازية اذا علق الماله بعدم الموافاة لا يصدق الكفيل على الموافاة الا بجهة **فصرح** اخذ
كفيلا بنفسه رجل ووكيل في خصوصته صامنا ما قضى عليه به جاز فان دفع المكفول به الى الطالب
يبري عن الكفالة بالنفس وبقي وكفلا وكفلا بالمال ولو شرط انه متى وافي المكفول به كان بريئا
عن الكل يري عن الكفالتين لان تعلّق البراءة عن المكفول جاز وتعلّق العزل والجرح بالشرط لا يجوز
كذا في المحيط **ومن ادعى على اخر مائة دينار** سوا بينهما بان قال حيدة او ردية هندية او بصرية
تصحيحا للدعواه او لم يبينها وقوله الشارح لا فرق بين ان بين المائة او لم يبينها بان تعلّق
رجل على رجل ولزمه فقال لي عليك حق ولم يدع عليه مالا مقدرا فقال له رجل اخر دعه
فانا كفيل بنفسه فان لم اوف به عدا فعلى مائة دينار فادعى المدعي واشتهر لزم الكفيل مائة
لا فرق بين ان يذكر المائة او لا والعذر للمصنف انه فرض المسئلة فيما لو ادعى قد جمع في الحجاج
الصغير بينهما حيث قال محمد عن يعقوب عن ابن حنيفة في رجل لزم رجلا وادعى عليه مائة دينار
فبينهما او لم يبينها او لزمه ولم يدع مائة دينار فقال له رجل دعه فانا كفيل بنفسه الى غدا
فان لم اوف بك به فعلى مائة دينار فرضي بذلك فلم يواف به عدا قال عليه المائة دينار في قوله

جميعا اذا ادعى صاحب الحق انه له واراد بالوجهين ما اذا ادعى المايه بينهما او لا وما اذا لم يدع
شيئا حتى كفله ثم ادعى المقدار الذي سماه الكفيل ولو تبعه المصنف لكان اولى **فقال رجل ان**
لراوا فيه به غدا فعليه المائة فلم يوافق به فعله المائة اي التي يثبتها المدعي امام البينة
او باقرار المدعي عليه وهذا قول الامام والثاني اخرون قال محمدان لم يثبتها ثم ادعى وبينها لا يثبت
وجعل في الخلاصة قول ابي يوسف الاخر مع محمد والمشايع طريقان في توجيه قوله الاول انه ما لم
يثبتها اليه كانت رشوة التزمها الكفيل عند عدم الموافقة وهذا لا يمنع صحة الكفالة بالنفس
وعليه عول الماتريدي الثانية ان الدعوى غير صحيحة لمخالفة المدعي به من غير بيان وفيها لا يجب
احضاره الى مجلس القضا فلم تصح الكفالة بالنفس والكفالة بالمال صنيعة عليها وبطلان الاصل ثم
بطلان الفرع واليه مال اللخمي قال في العناية وهذا يقتضي الصحة اذا كان المال معلوما عند الدعوى
ولما انه امكن تصحيح هذه الكفالة اما اذا بين المال عند الدعوى فلا يثبت فيه مرفعا فيضرب الى ما عليه
وتكون النسبة موجودة واما اذا لم يبين فلان العادة جرت بالاجمال في الدعوى في غير مجلس القضا
دفعنا لحيل المحصور فتصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين التحقق البيان باصل الدعوى فيثبت صحة
الكفالة الاولى فيثبت عليها صحة الثانية وانت خبير بان المايه في عبارة اجماع المقدمة منكرة
وكذا في المبسوط وغيره قال في الفتح فالوجه ان يترك المقدمة الاولى ويقال انه اذا ظهرت الدعوى الى
ظهوره اراد الا لفق التي سيدعيها حكما بان الكفيل كان يدعي رضى خصوص دعواه تصحيح الكفالة
ما امكن تصحيح الكفالة حين يقع على اعتبار بيان الدعوى بذلك القدر وحاصل هذا ان الكفيل حال
صدورها بالفساد بل الامر موقوف على ظهور الدعوى بذلك القدر فاذا ظهرت ظهر انه انما كفيل للدعي
بها ولو كفيل بنفسه على انه ان لم يوافق به كذا فعليه ما للطالب على فلان اخر جاز استصحابا وهو قول
محمد لا قياسا وهو قول ابي يوسف ذكره قاضي خان وجعل في الحيط الخلاف على العكس وان ابا حنيفة
مع الثاني وافقه الموفق **ولا يجبر المدعي عليه على الكفالة بالنفس** **دعوى حد ولا قودان بحضرة**
الكفيل الى مجلس القضا لاثبات ذلك عليه وهذا قول الامام وقال المجتبى في حد القذف لان فيه حق
العقد وفي القصاص لان الغلب فيه حقه ومعنى الجبر هنا هو الملازمة بان يدور معه الطالب عنه
داركلا يثبت عنه وان اراد دخول داره فان شاء المطلوب ادخله معه والامعة الطالب عنه
لما انها شرعت لتسليم النفس الواجب على الاصل فصحت به وله اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام
لا كفالة في حد قال في غاية البيان ولنا في دفعه نظير هو من كلامه شرح قد يجرى لانه المدعي
عليه لو سمح به جاز انفاقا بخلاف غيرهما من الحدود الحاصلة كالزنا وشرب الخمر فان الكفالة بها
لا تجوز وان طالب بنفسه وبدعواه لان الكفالة بنفسها لا تجوز اجماعا اذ لا يمكن استيفاءها
من الكفيل والحق القمرياني والمجتبى حد السرقة وحد القذف على المذهبين وقد بالقصاص لانه
في القتل والجراحة خطا يجبر على التكفل بعني اجماعا لان الموجب هو المال ولا خلاف ايضا انه
يجبر في التعزير لانه من حقوق العباد وظاهر كلامهم ان ما كان منه حقا لله تعالى لا تجوز الكفالة
به **ولا يجبر المدعي عليه حتى يشهد شاهدان** مستوران او واحد عدل يعرفه القاضي لا
لان الجبر للثمة من باب دفع الفساد وهو من الديانات وهي ثبت باحدى شطر الشهادة وقد جبر
عليه الصلاة والسلام رجلا بالثمة وذكر في ادب القاضي انه على قولهما لا يجبر فيها بشهادة العدل

حصول

حصول الاستيفاء في الكفالة قال في الجرد كلاهما هنا بل لظاهر اعلى ان للقاضي ان يعز المتهمة وان
لم يثبت عليه وذكر انه كتب في ذلك رسالة والذي يخصنا منها هنا ان ما كان من التعزير حقا له تعالى فانه
لا يتوقف على دعوى ولا يحمل ثبوت بل انما الخبر القاضي عدل بما يقتضيه فعله لتعزير متهمة
بحسب المتهمة بشهادة مستورين او واحد عدل والجبر تعزير لا يثبت فان قلت **يثبت ان يكون هذا على**
راي المتقدمين من حوازي قضا القاضي فعليه اما على راي المتأخرين وهو الحق به من انه لا يقتضي
بعده في زمانا فينبغي ان يتوقف على الثبوت قلت **يجب ان يحمل الخلاف على ما كان من حقوق**
العباد اما حقوق الله تعالى فيقتضي فيها بعلمه ويدل على ذلك ما في الحاشية والطبيرة والحلاصة للبراز
الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويصبر الناس ويد واللسان وذكر بما فيه لا يكون عينه وان اخبر
السلطان بذلك ليزوجه فلا اثر عليه انتهى وفي التعزير بالاخبار اياها لانه لا يحتاج فيه الى لفظ
الشهادة ولا الى مجلس القاضي والظاهر ان الاخبار كما يكون باللسان يكون باللسان فاذا كتب الى
السلطان بذلك ليزوجه جاز وكان له ان يعز عليه حيث كان معه فابا العدالة وقد اکتفوا في
الجرح والتعديل بكتابة العدل الى القاضي وكلاهما يعطى از الجرح المجرد في حقوق الله تعالى يقول
وعلى هذا ما بكت من الحاضر في حق اللسان فان لم يثبت له من العدل ويعمل بموجبه في حق
تعالى وقد اثبتت بانه لا شيء على الكاتب بذلك ومن اقر في حق التعزير فقد اخطأ والفرع
المقدم من ادعى بخطابه والله الموفق يعني حوازي الكفالة بالتعزير وقد صرح في السراج بحوازي
الكفالة في حقوق العباد كالديون وهو ظاهر في عدم حوازيها في حقوقه تعالى **وبالمال**
عطف على النفس اطلقه فمثل اذا كان الاصيل مطا لبا به الا ان لا يفتتح عن العبد المحجور
بما يلزمه بعد العتق باستهلاك او قرص ويطلب الكفيل لان كما لو فليس القاضي المديون ولا الكفيل
فان المطالبة تآخر عن الاصيل ولا الكفيل كذا في الترخاينة **ولو كان المال مجهولا لا يشاء**
على التوسع وقد اجمعا على صحته بالدمك مع انه لا يعلم لم يثبت من المبيع فاذا كان دين
صححا وهو ما لا يسقط الا بالاداء والا فلا يجوز بدل الكتابة ولا بد من على كل من دخل
في كتابته لسقوطه بدلهما وبدل السعاية كبذل الكتابة عند خلافا لهما كذا في البرازية
وغيرها وكان الحق بدل الكتابة والا فهو دين صحح هذا التفسير فان قلت **دين الزكاة**
كذلك ولا تصح الكفالة به قلت **انما لم تصح لانه ليس دين حقيقته من كل وجه بنية**
يستثنى من صحة الكفالة بالدين الصحيح ما لو كان له دين على رجل فكفل احدهما لصاحبه فانه
لا يجوز او شايءا لانه يصير كفلا بنفسه لان له ان ياخذ من المقبوض بنفسه كذا في الحيط وقالوا
لوا عتق عبده على مال صححت الكفالة به ولو كان للمكاتب مال على رجل فامر نفسه لمواه
من مكاتبته او دين سوى ذلك جاز لان ذلك المال واجب للمكاتب على الكفيل وهذا امره ان يدع
ما عليه لمواه كذا في البرازية وهو ظاهر في ان هذا ليس بكفالة تبدل الكفالة فلا ترد بل ان
يقض الدين ومقتضاه ان المكاتب ان يرجع على الامير بالدفع ولا يصح ان يكون حواله اذ لو كانت
لحق المكاتب بمجدها وفي الترخاينة لو ضمن بدل الكتابة وادى رجع بما ادى يعني اذا
كانت الكفالة بامره وفي البرازية دفع الى مجور وادى لينفقها على نفسه فكفل باللسان
لا تصح ولو قال له ادفع اليه العشرة على اني صامت لك جازت وطريقته ان يجعل الضامن مستغفرا

الظاهر لفظ غدا دون على الناس
في هذا المقام لم يجمع

من الدافع والصبي ياب عنه في القصر وكذا الصبي المحجور اذا باع شيئا فكفل رجل بالدمرك
للمشترى ان بعد قبض الصبي الثمن لا يجوز ولو قبله جاز ولو اشترى متاعا فضمن رجل الثمن
للبايع عنه لا يلزم الكفيل الثمن ولو ضاع المتاع بعينه جاز وفي المحيط كانا في سيفنة فاشتبنا
الى مكان قليل المافقال احدنا لصاحبه ان متاعك في الماعلى ان متاعى بيني وبينك فهو فانه
ويضمن لصاحبه قيمة متاعه لانه تعلّق الثمن بالشروط لا يصح فبقي ضمانه له بصف قيمة متاعه
انتهى وفي جامع الفضولين كفيل مسلم عن نبي محمد لم يبي قيل لا يصح مطلقا وقيل لو كان الحر جعنا
عند المطلوب يصح على قيس قول الامام اذ يجوز عند المسلم ان يلزمه نقل الحجر كما لو اجر نفسه
لنقله وفي البرازية صادرة لوالى رجلا وطلب منه مالا وضمن رجل ذلك وبذل الحط ثم قال
الضامن ليس لك شئ لانه ليس للوالى على شئ قال **شئ لا ية** والقاضي يملك المطالبة لا المطالبة
الشريعة كالمطالبة الحسية ثم قال بعد ضمان الجنائيات على قول عامة المشايخ لا يصح وقد ذكرنا ان
الاسلام وجماعة قالوا يصح وجعلوا المطالبة الحسية كالمطالبة الشرعية **تمت** ذكر الطرقي
في موفى له ان مصادرة السلطان لا رباب الاموال لا يجوز الا لعمارت المال مستدلا بان عمر
الله عنه صادرا بامريرة انتهى وذلك حين استعمله على الحر من ثمر عزله واخذ منه اثني عشر الف
فدعا به بعد ذلك الى العمل فابى فزجه الحاكم وان في جانه واراد بيعا ربيت المال خدمة الدين
بجوز امواله ومن ذلك كتيبة اذا توسعوا في الاموال لان ذلك دليل على خيانتهم ويلحق
هم كسبه الا وفاق ونظارها اذا توسعوا وعمرو الاماكن التي لا تبال الا بغير المال لقاطوا
انواع الملاهي في اغلب الاحوال فلما كثر اخذ الاموال منهم وعزلهم فان عرف خيانتهم في وقت معين
رد المال اليه والا وضعه في بيت المال والله اعلم بحقايق الاحوال **تكفلت عنه بالف** منه ذلك
على انه لا بد ان ياتي بصيغة تدل على الالتزام كمثل ومن لك ضمنت على ان لو قال ذلك الذي على
فلان انا اوفيه اليك اذا اسلمه ان اقبضه لا يصير كفيل كذا في جامع الفضولين لما عرفت من التوعد
لا يصير لازما الا باكتساب صورة القابل وقد مر قال في البحر وقد منع من الترخاينة انه لو
قال لك عندي هذا الرجل كان كفلا بنفسه وعلى هذا لو قال لا تطالب فلانا ما لك عندي لا يكون
كفلا بالمالك وقد اختلفت به وقد منع من الخائنة في المعلقة بعد الموافاة ان عند كعلي فعلى
هذا يكون كفلا في التعليق فقط انتهى واقول **صرح** في الخائنة ان عند بقيد للزوم اذا
اضيفت الى الدين غير مقيد بالتعليق فاذا طالبه بدنه فقال له لا تطالب قال لك عندي كان
كفلا هذا هو الظاهر فتدبره وفي البرازية ضمنت لك ما على فلان ان اقبضه وادفعه
اليك فهذا اعلى ان يقبضه ويدفعه اليه لا على ضمان المال وعلى هذا معاني كلام الناس
ولو ضمن القائل ان يودها من ثمن الدار هذه فلم يبرها لضمان على الكفيل لا يلزمه بيع
الدار ولو كفل عنه بالف على ان يعطيها من ديعته التي عنده جاز اذا امره بذلك
وليس له ان يستر الدودعة منه فان هلك برى والقول فيها للكفيل فان عصبها المودع او
غيره برى الكفيل ولا رهن له بيعها ودفع الدين منها وفي الخائنة استدلوا ان ضمنت
لزيد الف التي له على فلان فبرهن المدينون على قضائها قبل الكفالة برى الاصيل
باربعة امثلة احدها ما افاده بقوله **وعلى ذلك عليه** اي وتصح ايضا بكفلة عنه بمالك

عليه

عليه وما يوقض له من انه لو قال كفلت لك بعض ما على فلان لم يصح ممنوع بل يصح عندنا
والمختار للضامن ويلزم ان يبين اي مقدار اشاد في الفتح وفي البدايع واما كون المكفول
معلوم الذات والقدر فليس بشرط حتى لو كفل باحد شيئين غير معين بان كفلا بنفسه رجل
او بما عليه جاز ويبردفع واحد منهما للطالب ولو كفل بما لفلان عليه او بما يدركه في هذا
البيع جاز ولو قال كفلت لك بمالك على احد هذين الرجلين صح واليقين للمكفول له لان
الجهالة يسيرة **ويصح** ايضا بكفلة عنك **بما يدركك** اي يتبعك والدرك يقع الرا
التبعة **في هذا البيع** من الرجوع بالثمن عند استحقاق البيع فاذا استحق كان للمشترى ان
يخاضع للبايع اولا فاذا ثبت عليه استحقاق البيع كان له ان ياخذ الثمن من ايها شاء وليس
له ان يخاضع الكفيل اولا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان له ذلك واجمعوا ان البيع لو
ظهر كان له ان يخاضع ايها شاء كذا في السراج وفي البرازية ولا يرجع على الكفيل بقيمة
البناء والغرس تصح ايضا لقوله **بما يبيع** فلان **فعل** فاذا بايعه كان عليه ما يجب بالمبيعة
الاول ولو باعه مرة بعد اخرى لا يلزمه شئ في الثانية ذكره في المحرر عن الامام رضا وفي
نواديس سماعة عن ابي يوسف انه يلزمه كله كذا في الفتح وفي المبسوط لو قال متى اذا او
ان يبيع لزمه الاول فقط بخلاف كلما وما انتهى وزاد في المحيط الذي وفي البرازية بايع
فلانا على ان ما اصابك من خسران فعلى لم يصح وفيها بيعا للمبسوط لو رجع عن هذا الضمان قبل
ان يبايعه وبها عن مابيعته يلزمه بعد ذلك شئ ولا يشترط الوفاء لحيته عن الرجوع حيث
قال لو قال رجعت عن الكفالة قبل المبيعة لم يلزم الكفيل شي وفي الكفالة بالذوب اذا رجع
قبل الذوب لا يصح والفرق ان في الاول مبينة على الامرد كالة وهذا الامر غير لازم في الثانية
مبينة على ما هو لازم انتهى وهو الظاهر وتصح ايضا بقوله **ما غصبك فلان فعلى** هذا هو
الرابع من امثلة الكفالة بالمجهول وفي الكل يشترط القول لانه في البرازية قال طلب من غيره
قرضا فلم يقربه فقال رجل اقرضه فاقرضته فان اضا من فاقرضه في الحال من غير ان قبل
ضمانه صرحا يصح ويكفي هذا القدر انتهى وينبغي ان يكون ما يبيع فلانا او ما غصبك فعلى
كذلك اذا بايعه او غصب منه المال قيد يكون القاصب مبيعا لانه لو قال له ان اغصبك
السان فان اضا من لا يصح كما في البرازية ولو قال ما غصبك اهل هذه الدار فان اضا من لا يصح
لجهالة المكفول عنه بخلاف ما لو قال لجماعة حاضرين ما يعموه فعلى فانه يصح فاهم بايعه
فعلى الكفيل والفرق انهم في الاول ليسوا معينين معلومين عند المخاطبين وفي الثانية
معينون والحال ان جهالة المكفول له تمنع صحة الكفالة مطلقا وجهالة المكفول به لا تمنعها
مطلقا وجهالة المكفول عنه في التعليق والاضافة تمنع صحة الكفالة وفي البحر لا تمنع
نحو كفلت بمالك على فلان او فلان كذا في الفتح وفي المحيط ضمنت لك هذا وان شئت هذا
فانه يضمن الا وانتهى ولو غصب منه عقارا او بلغه لضمان على الكفيل لعدم تحقق
الفصل فيه فلم يشأ وله لفظه وفي البدايع ان غصب فلان ضمنتك فان ضامن لم يجز عنها
خلافا لمحمد شأ على تحقق غصب العقار عند **وطالب** المكفول له **الكفيل** ان شأ وطالب المكفول
لانه موجب الكفالة وعبارته لا تفيد ان له مطالبتها ومن ثم زاده الشارح ولو قال وطالبها

لأنه وعلم منه أنه مطالب أحدهما كان له أن يطالب الآخر فيه إما إلى أنه جسد ما وجب
أحدهما قال في البرازية وإذا جسد الكفيل بحسب المكفول عنه مع ذلك المسئلة عن جواب
الواقعة وهو أن المكفول له لم يكن من جسد الأصل والكفيل وكفيل الكفيل وإن كثر وأما
فظاهره إنما يطالبهما إذا كان له من حال عليهما أما إذا كان جالا على أحدهما فقط انقصر
الطلب عليه **الأذا شرط المديون البراة فيجوز أن تكون الكفالة حواله** فيجوز فيها الحاله
فلا يطالب الأصل إلا بالتوى كما أن الحواله يشترط أن لا يبرأها أي بالحواله المجهلة كقالة
اعتبار للمعق فيها مجاز وتطير الوصاية حال الحياة وكالة والوكالة بعد الموت وصاية
فإن قلت قد قالوا أن لقارية مدة معينة بأجرة بغير أجر ليست إجارة بل
إجارة فاسدة قلت إنما لم تكن إجارة لأن الإجارة تفيد القوض والقارية عدمه
فلم تستقر الإجارة للإجارة **ولو طالب أحدهما كان له أن يطالب الآخر بخلاف المصير**
منه إذا اختار تضمن أحدهما الغاصبين لأن اختياره أحدهما يتضمن التملك منه عند قضا
القاضي فلا يمكن التملك من الآخر بعد ذلك وفي البرازية اختيار المالك تضمن الغاصب
الأول ورضي به الغاصب الأول لم يرض بكن حكرا له بالقيمة على الأول فليس له أن يرجع ويضمن
الثاني وإن لم يرض به الأول ولم يرض به كان له أن يرجع ويضمن الثاني وإن اختار الأول
ولم يرض به شيئا وهو مفلس الحاكم يأمر الأول بقض ماله على الثاني ويعطيه له فإن إلى
المالك حصصها لم تقبل القيمة على الغاصب الثاني للغاصب الأول ويأخذ ذلك من
الثاني فيقضه انتهى وفيه تفيد للطلاق الأول **وجوز تعليق الكفالة بشرط ملائم**
أي موافق لمقتضى العقد وذلك بأحد أمور ثلاثة منه على الأول بقوله كشرط وجوب الحق
أي لزومه كان استحق المبيع فعلى الثمن فإن استحقاقه سبب لوجوب الثمن على البائع للمشتري
وفي الخلاصة قال للمودع أن تلف المودع وديعتك أو محمدك فأننا ضامن لك مع وكذا
أن قتلك أو قتل أمك فلا زحط فأننا ضامن للدية مع وفي المحيط لوقال أن يحل أو قطع
بك أو قتل عبدك أو غصبتك كذا فأننا ضامن لقيمته ورضي المضمون له فهو جازر **ولا كان**
الاستيفاء كان قد مر زيد فعلى ما عليه وهو معنى قوله وهو أي والحال أنه مكفول عنه لأن
قدومه سبب للاستيفاء منه فيكون مكفولا لأنه لو كان غير مكفول عنه لايصح التعليق
كذا في الفسخ وما في القيمة لايصح التعليق بشرط غير متعارف كدخول الدار قد مر زيد إلا
أن الأصح ما ذكره أبو نصر أنه يصح بقدره بذكره في تحفة الفقهاء يجوز على أنه مكفول عنه
قال في البحر والحق أنه لا يلزم أن يكون مكفولا عنه لظاهر ما في القيمة وقوله في البداية لأن
قدومه وسيلة إلى الأداء في الجملة لجواز أن يكون مكفولا عنه ومضاربه انتهى فلهذا العبارة
أزالة للبس أو صحت كل تخمين وحسن أقول كون ما في القيمة ظاهرة فيما ادعاه بمنوع
لأن عبارته بتعليق الكفالة بشرط متعارف صحيح وبغيره لا يصح وأطلق القدوري في مختصره
وجوز تعليق الكفالة بالشرط قال لا قطع أن كان الشرط لوجوب الحق أو لا مكان الاستيفاء
جاز التعليق كان استحق المبيع لو قد مر زيد لأن الاستحقاق للوجوب وقد مر زيد قد سهل به
الأدب أن يكون مكفولا عنه ومضاربه ثم الأصح ما ذكره أبو نصر أنه يصح لقد مر زيد

نص

نصه في تحفة الفقهاء انتهى لغرض قوله ومضاربه يعلم منه أنه لو كان القادر مديون المكفول
عنه أو مودعه أو غاصبه جازت الكفالة المتعلقة بقدومه لأن قدومه وسيلة إلى الأداء في
الجملة ويحل قوله في الفسخ فلو كان غير مكفول عنه على ما إذا كان إيجابيا محضا وقوله في الكتاب
أو لا مكان الاستيفاء يستدل ذلك وقوله كان قد مر حينئذ مثال فقط وهذا فقه حسن قد مره
وأعلم أنه يصح تعليق البراة منه بقدره الأصل في البرازية ضمنت لك عن فلان لفلان فإذا
قدم فلان فأنابري منه أن كان فلان غرضه بالشرط البراة وإن كان فلا ليس بينه
وبين الطالب والمطلوب يتعلق هذه الالف تصح الكفالة ويسطر شرط البراة انتهى **أو**
لتعذره أي الاستيفاء كان غاب عن المصير فعلى ما عليه لأن غيبته سبب لتعذره الاستيفاء منه
ومن ذلك ما في الدار ضمنت مالك كل مالك على فلان أن يوى وكذا أن مات ولم يدع شيئا فهو
ضامن وكذا أن حل مالك على فلان ولم يوافق به فهو على وإن حل مالك على فلان وإن مات فهو
على وقد مضى عن الحائنة أن يثابت ولم يوافق به فأننا ضامن لما عليه فهذا على أن يوافق به بعد
الغيبه وعن محمد أن لم يدع مديونك أو لم يقضه فهو على ثمران الطالب تعا في المطلوب فقال
المديون لا دفعه ولا أقبضه وجب على الكفيل الساعة وعنه أيضا أن لم يعطك فأننا ضامن
فإن قبل أن يتقاضاه ويعطيه بطل الثمن ولو بعد التقاضي قال أنا أعطيتك فأننا ضامن
مكانه أو ذهب به إلى السوق أو منزله وأعطاه جاز وإن طال ذلك ولم يعطه لو الكفيل ما دون
مديون طوبى بكفيل خوفا من عقوق المولى فقال رجل أن اعتقه مولا فأننا ضامن جازت الكفالة
وفي القيمة أن لم يود فلان مالك عليه ستة أشهر فأننا ضامن له يصح التعليق لأنه شرط متعارف
ولا يصح تعليق الكفالة بخوان هبت الريح إذا المطر وإن دخلت الدار وقد مر فلان وهو
غير مكفول عنه مما ليس ملائما **فصح الكفالة وبج المال حالا** هكذا وقع في نسخة الشارح قال
وهكذا ذكر في الهداية والكا في وهو هو فأن حكم التعليق فيه لا يصح ولا يلزم المال لأن الشرط
غير ملائم فصار كما لو علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس ملائم ذكره قاضي خان وغيره انتهى وعبارة
الهداية فأنما لا يصح التعليق بخود الشرط كقوله أن هبت الريح أو جال المطر وكذا إذا جعل واحدا
سهما أحلا إلا أنه تصح الكفالة وبج المال حالا لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لم تطل
بالشرط الفاسدة كالطلاق والعناق انتهى فهذا التعليق ظاهر فيما فهمه الشارح من أنه في التعليق
لغير الملائم تصح الكفالة حالة ويسطر الشرط وعلى هذا الظاهر جرى الاتفاق حيث قال
الشرط إذا كان ملائما جاز تعليق الكفالة وإن كان بخلاف ذلك كجوب الريح وبج المطر لا يصح
التعليق ويسطر الشرط ولكن تخفد الكفالة وبج المال لأن ما جاز تعليقه بالشرط لا يقسده
الشرط الفاسدة أصله الطلاق والعناق وغيره من الشارحين حمل التعليق في التعليق على
التأجيل بجامع أن في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وهو ظاهر ليطابق ما في الحائنة مما مر وقد
ذكره في المبسوط أيضا وهذا الحل ممكن في كلام المصنف إلا أن عدم ذكر التأجيل في كلامه
يبيحه بخلافه في عبارة الهداية وإذا تحققت هذا علمت أن ما في البحر من أن ما قاله الشارح هو
لأن المصنف لم يقل فصح الكفالة وبج المال حالا وإنما الموقوف في الفسخ المعهدة الإقتصار
على قوله ولا تصح بخوان هبت الريح ولذا يجب العيني السهول المصنف وإنما نسب إلى الهداية

فعلى هذا لا نسب ان يقر ولا تصح بالنسب الفوقية وكل منهما محط في نسبة السهو الى الهداية ثم
ذكر ما مر عن الهداية وان قوله لما صح تعليقها معناه باجلها باجل متعارف بجواز النبي لا يحجز فيه
وذلك لان اعتراضه انما هو ما وقع في شخصه وهو صحيح وكلام الهداية ظاهر فيها كما قد علمته
والثاني خلاف الاصل فكيف ينسب الى السهو ما هذا الا كسر هو نص الثابت في اكثر النسخ
ولا يصح بخلافه ثبت الرخ او جال المطر وان جعلنا اجلا فتصح الكفالة ويجب المال جلا لا يصح
تعليقها بشرط غير ملائم ويعلم من قوله وان جعلنا اجلا فتصح انها في التعليق لا تصح لعدم صحة
وجيئنا فيكون النسب ان تقر بالفوقية مع ان الجمل في التعليق عدول عن الظاهر بما لا داعي
اليه وصورة جعلها اجلا ان يقول كفلت به او مال ك على ان تب الرخ او ان يجرى المطر
فان كفل عماله اي لفلان عليه خبره فلان على الف اي على ان له عليه الف الف درهم اي الكفيل يارون
به عليه لان الثابت بالبيعة كالثابت بما سواها كان الرهان على الاصيل وعلى الكفيل حال غيبة
الاصيل ويكون ذلك قضا على الحاضر والغائب كذا في الحاشية **والا اي وان لم ير من صدق**
الكفيل فيما اقره بخلافه على نفى العلم على الثابت اقول وينبغي ان يقتد بما لو اقر بما يكفل به
عادة حتى لو اقر بان له عليه درهم لم يقبل منه **ولا يشهد ضبطه العيني** بالتشديد وليس بمعين
قول المطلوب على الكفيل لانه اقرار على الغير مثل مال ك عليه ما اقر لك به امس فلو قال المطلوب اقرت
به بالف امس لم يلزم الكفيل قيد عماله عليه لانه لو قال بما ذاب اي حصل او ثبت لك عليه فاقتر
المطلوب بما اقر الكفيل والفرق ان الكفالة عماله عليه ككفالة بالدين القايير في الحال بما ذاب
ونحوه بما يجب والواجب يثبت باقراره ولو قال انا اقضي لك به لا يلزم الا ان يقتضي سياق ما لو
غاب المكفول فبهر من الطالب على الكفيل **فان كفل بامر** مقيد بان يكون المطلوب ممن يصح منه
الامر فلو كان صبيا وامر من يكفل فلا رجوع له عليه ولو كان باذن ولي الصبي كما في المبسوط ولو عبدا
مجبورا يرجع عليه بعد عتقه ولو ما دون من رجع عليه لصحة امرها وقد مضى في وعاء الكفالة
عن الصبي فارجع اليها وان شئت كلامه على لفظة عني كان يقول كفل عني اصن عني لفلان فلو قال
اصن لالف لفلان عني لم يرجع عليه عند الادان الكان مجرد الامر بالادان فجاز ان يكون
القصد ليرجع وان يكون القصد طلب تبرعه بذلك فلم يلزم المال وقال ابو يوسف يرجع وجعل
في الحاشية قول المطلوب بعد الدعوى بالمال اكفل عني اقرارا بالمال للمدعي فيها عني فلو قال الف
لفلان بالف درهم على ان انقذه الف درهم على او ضمن له الف التي على او اقبضه ماله على
ونحو ذلك يرجع بما وقع في رواية الاصل وعن ابي حنيفة في المجرى اذا قال الاخر لفلان الف
التي له على فضمنها وادى اليه لا يرجع الا ان يكون خليطا او امره ليرجع اليه واجمعوا ان الماتو
لو كان خليطا له رجوع وهو الذي في عياله كالولد الذي في عياله والولد وزوجه ومن في عياله
من الاجير والشريك شركة عنان كذا في النسخ وقال في الاصل والخليط ايضا الذي يأخذ منه
ويعطيه ويدائه ويصنع عنده بالمال كذا في السراج وعلى هذا الثاني اقتصر في فتح القدر
حيث قال في الخليط هو الذي يمتد الرجل مداه منته ولا يأخذ منه ووضع الدرهم عنده ولا يبيع
وعز في الحاشية ما في النسخ الى الاصل واراد من الاح اذا كان في عياله قال وذكر في بعض
المواضع الخليط فذكرنا اقتصر عليه في الفتح والظاهر ان الكل يعطى لم يحكم الخليط في الرجوع

وقد طوب بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال ادعني زكاة مالي او اطعم عني عشرة مساكين
لا يرجع ماله بقدر على في ضمان وحاصل الفرق ان الامر في الكفالة يتضمن طلب القرض اذا ذكر لفظة
عني وفي قصا الزكاة والكفارة طلب الهبات ولو ذكر لفظة عني والحاصل انه انما يرجع في الكفالة
بالامر اذا قال عني او على وان لم يقل ذلك فان كان خليطا في الاول في الامر بالهبة والشرع يضمنها او
الاقرار او الحج او الفسخ عن كفارة او الزكاة لا يرجع ولو قال عني او على لا اذا قال عني في
ضامن كذا في الحاشية والحيطة اذا اراد الرجوع بدون الامر ان يهبه الطالب الدين ولو
وكله يقتضيه قاله ابو الوالي في الحاشية المسلم الا سيرا اذا اشتراه رجل بغير امره يكون مقبولا
وبامره كذلك في القياس وفي الاستحسان يرجع وان لم يقل على ان يرجع على وهذا كما لو قال
لغيره انفق من مال ك على عيالي وانفق بئنا داري فانفق كان له ان يرجع على الامر بما انفق
ثم قال لو امر رجلا ان يقضي دينه ولم يقل على ان يرجع على بذلك ولا على في ضمان رجوع المالك
على الامر على كل حال انتهى **واعلم** ان الامر الموجب للرجوع كما يكون حقيقيا يكون حكما كما اذا
كفل الاب عن ابنه الصغير من امراته ثم مات الاب واخذ من تركته كان للورثة الرجوع في
نصيب الابن لانه كفالة بامر الصبي حكما لثبوت الولاية فلو ادى بنفسه فان شهد مرجع والا
لا كذا في نكاح المجمع وكما لو جعل الكفالة بغير من المدي عليها بالامر وقضى على الكفيل فادى
فانه يرجع وان كان منساقا لكونه صار ملزما شرعا بالقضا عليه كذا في تلخيص الجامع الكبير
رجع بما ادى مقيد بما ادى ماضيا فان ادى خلافا بان كان المكفول به جيدا فادى رديا
او عكسه رجع بما ضمن وما اذا ادى ما وجب دفعه على الاصيل فلو كفل بالاحرة فاذاها قبل
وجوه لا يرجع كذا في اجارة الزانية وفي قوله بما ادى اي بما ادى ان الكفيل لو صالح عن الالف
بخصامة فانه يرجع بها بما ضمن وفي بيع من الفتح لو كفل بالمسلم فيه واداه من ماله يصير
مقرضا حتى يرجع بقيمة ان كان ثوبا لان الثوب مثلي في باب السلف فكذا فيما جعل تعالى
فان كفل بغير امره ولم يجر المكفول عنه في المجلس لانه لو اجاز الكفالة عنه فيه رجع الكفيل
كما في العمادة يعني بان قال اجرت الكفالة عني ولو اجازها بعد المجلس لا يرجع لانها وقعت
غير موجهة للرجوع فلا تنقلب موجهة كذا في كافي المصنف **ولا يطالب الكفيل** بالمال المكفول
به **قل ان يودي عنه** لانه انما يملك الدين بالاداء فلا يرجع قبله قبل الكفيل لان الوكيل
بالشراء الرجوع على الموكل قبل الاداء لما بينهما من المبادلة للحكمة كذا وهو مبيى على ان الملك
يقع للوكيل ابتداء لكن سياق ان الرابع انه يقع للموكل فلا يتم الفرق وفي الحاشية عن الاصل لو
كفل بمال موجه على الاصيل فاعطاه المكفول عنه رهنا بذلك جاز ان يني والوجه فيه ما ساق
من ان الكفيل استوجب بالكفالة دينه على المطلوب **فان لو زمر** الكفيل **لا زمره** اي لا زمر الاصيل
حتى يخلصه وكذا ان جبر كان له ان يحبس هذا اذا كانت الكفالة بامر ولم يكن على الكفيل
للمطلوب دين مثله فان كان بغير امره او كان عليه دين فلا ملازمة ولا جبر في الحال علمته
اذا لو زمر وجبر كانت الحوالة بالامر لا كفيلا كذا في السراج **وبرى الكفيل** المطالبة **بادا**
الاصيل لان براته توجب براة الكفيل اجاعا سواها كانت الكفالة ضم في المطالبة او في البر
ولو ابر الطالب الاصيل **واخر عنه بريا الكفيل** **واخر عنه** لما عرفت من ان ابره يوجب ابرا

الكفيل والتأخير ابرام وقت فمعتبر بالمؤبد ويشترط قبول الاصيل وموته قبل القبول والرد بقوله
بقام القبول ولورده ارتد وهل يعود الدين الى الكفيل ام لا خلافاً لكذا في الفسخ وتوحيماً
المضولين باع المديون بيع وفابري كفيلاً فلو تعا سحالا تعود الكفالة انتهى بقوله ابراه
لان براته لا توجب براءة الكفيل فلو ضمن له الفاعل فلان فيه من فلان انه كان قضاء اناها
قبل الكفالة يرى الاصيل دون الكفيل ولو بعد فابري كذا في الحائنة وفي القينة براءة
الاصيل لما توجب براءة الكفيل اذا كانت بالاداء او الابراء فان كانت بالحلف فلا لان الحلف يثبت
براه الخالف فحسب انتهى وتأخيره لان تأخير المطالبة عن الاصيل لا تأخير الطالب لا يستلزم
عن الكفيل كما لو كفل بالزمر العبد المحجور عليه بعد عتقه او صالح المكاتب عن ذم العبد فكفل
به وجعل ثم عجز كذا في الحائنة ويستفاد منه ان الاصيل لو كان معسراً لا تسقط المطالبة
عن الكفيل الموسر وفي التأخر حائنة لو اجل الطالب الاصيل فلم يقبل صار حائناً عليها ولو
اجله شهر او سنة دخل الشهر في السنة والاجال اذا اجتمعت انقضت مرة انتهى وفيه تأيد
لقول من قال في ابرام المردود ان الدين يعود على الكفيل انتهى **ولا ينكس الحكم المذكور فلا يبرأ**
الاصيل براءة الكفيل قبل الاداء لان عليه المطالبة وبقاء الدين بدونها جائز ولا تأخر
الدين عنه بالتأخير عن الكفيل لانه كما مر ابرام وقت فمعتبر بالمؤبد واورادان المؤبد لا يرتد
برد الكفيل والموقت يرتد بده فهاذا الاعتبار واجب بان الفرق بينهما في حكم لا يستلزم
الفرق بينهما في كل حكم وبسبب الفرق ان ابرام المؤبد اسقاط محض في حق الكفيل لا عليه
فيه اذ ليس عليه الا مجرد المطالبة والاسقاط المحض لا يقبل منه كاسقاط الفخار واما
الموقت فتأخير المطالبة لا اسقاط كذا قالوا ومقتضى كونها ضم في الدين انه يرتد بالرد
ولما رده وفي الحائنة قال الكفيل اخرجك عن الكفالة فقال لا اخرج لم يصير خارجاً وقوم
في البحر من هذا ان ابراه يرتد بالرد وفيه نظر وقالوا الكفيل بالحال الى شهر فانه يتاحل على
الاصيل ايضا وقد منع عن تخييص الجامع ولو كان قرصاً وعن السراج هذا في غير الفرض اما
فيه فانه يكون حالاً على الاصيل فارجع اليه واذ لم يبرأ الاصيل لم يرجع عليه الكفيل بشئ
مختلف ما لو وجهه الدين او تصدق عليه به وقبل حيث يرجع ولو بعد موته فالقبول
للوارث فان رده ارتد في قول ابي يوسف وقال محمد لا يرتد ولو ادعى الكفيل قبل حلول
الاجل لا يرجع على الاصيل حتى يمضي الاجل باتفاق الروايات ولو حل احدهما بموته
لا يحل على الآخر وعن ابي يوسف عليهما الف موجلة وكل كفيل عن صاحبه فان احدهما
اخذ ما عليه بالاصالة وما عليه بالكفالة يمتحن موجلاً هو الصحيح كذا في التارخانية
قال في البحر ويستثنى من قولهم براءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل مسئلتان الاولى لو
احل الكفيل الطالب على رجل فقبل الطالب والمحال عليه يرى الكفيل والاصيل لانهما
حصلت باصل الدين والدين اصله على المكحول عنه ولو شرط الطالب براءة الكفيل
فقط لم يبرأ الاصيل وكان له ان ياخذ دينه من الاصيل والمحال عليه ولا يسئل له على
الكفيل الا ان ينوي المال على المحال عليه كذا في الثانية ما في الحائنة لو مات الطالب الكفيل
وارتد يرى الكفيل على كل حال واما الاصيل فان كانت الكفالة بغير الامر فكذا يبرأ والا لا

انتهى

انتهى وقوله لا معنى لهذا الاستثناء بعد ان الكلام في ابراه بمعنى الاسقاط على انه في
الفرع الاول انما يبرأ الكفيل براءة الاصيل ولا يساق في الصلح ما يرشده اليه **وان صالح**
احدهما يعني الاصيل او الكفيل رب المال على نصفه اي على بعض الدين والنصف مثال
براه اما اذا صالح الاصيل فظاهر واما اذا صالح الكفيل فلا لانه اضاف الصلح الى الدين الذي
على الاصيل فيبرأ الاصيل ضرورة وراثة توجب براءة ومعنى المسئلة ما اذا شرط براتها او
براه الاصيل وسكت اما لو شرط الكفيل براءة وحده يرى عن حنابلة والالف على الاصيل
فيرجع الكفيل عليه بحماية ان كانت بأمرة الطالب بحماية وهذا ظاهر ان المسئلة مربعة
وفي التارخانية الكفيل بالنفس اذا صالح الطالب على حسين دينار على البراهة عن الكفالة
بالنفس لا يجوز ولا يبرأ عنها ولو كان كفيلاً بالمال ايضا صالح على حسين بالشرط برأ ولو
نصى الكفيل بالنفس الدين على ان يبرأه عن الكفالة حاز القضاء والبراءة اما اذا اعطاه
عشرة ليبرأه عن الكفالة بالنفس فابراه لم يسلم له العوض باتفاق الروايات وفي براءة
عنه روايتان وفي الحائنة صالح الكفيل الطالب على شئ ليبرأه عن الكفالة لا يصح الصلح
ولا يجب المال على الكفيل انتهى وهو باطلا لانه يعبر الكفالة بالمال ايضا **وان قال الطالب**
للكفيل بريت الى من المال ورجع الكفيل بالمال المكحول به بالامر على المطلوب لان نقاد هذا
التركيب براءة من المال مبداهما من الكفيل ومنها صاحب الدين وهذا هو معنى الاقرار بالنقص
من الكفيل وكأنه قال دفعت الي رجعت الكفيل على الاصيل والمؤلة كالكفالة
في هذا كما في الفسخ وفي قوله للكفيل **بريت او ابراه** لا اي لا يرجع على الاصيل بشئ لان قوله
بريت يحتمل براءة اي بالاداء او ابراه انما اسقاط وكذا قوله انت في حل من المال باجماع
الامة الاربعة لان لفظ الحل يستعمل في البراهة بالبراءة بالنقص ذكره المحقق في قوله هذا
انما كان الطالب غائباً فان كان حاضراً يرجع اليه في البيان في الكل انه قبض ولم يقبض الظاهر
انه في لفظ الحل لا يرجع اليه لظهور انه سامحه لانه اخذ شيئاً منه وجعل ابراه يوسف بريت
كقوله الى قيل وهو قول الامام واختاره صاحب الهداية وهو اقرب الاحتمالين فكان اولى
كذا في الثانية ولا خلاف بينهما انه لو كتب في الصلح يري الكفيل من الدراهم التي كفل بها كان
اقراراً بالنقص ووفق محمد بن العربي انه انما يكتب عليه ذلك اذا وجد الا يقبله بجعل الكتابة
اقراراً ولا عرف عند ابراه لانه لا يكتب الصلح عليه واختلف المتأخرون فيما اذا قال المدي
عليه ابراه في المدعي من الدعوى من التي يدعي على قبل هو اقرار بالمال وقيل لا كذا في الفسخ
والذي في البراهة دعوى البراهة عن الدعوى لا يكون اقراراً بالدعوى عند المتقدمين وحالهم
المتأخرون وقول المتقدمين اصح انتهى **ويطرد تعليق البراهة من الكفالة بالشرط** مثل ان
عجلت في البعض او دفعت البعض فقد ابراه عن الكفالة وقيل يصح قال في الفسخ وهو وجه لان
المنع لمعنى التعليك وذلك يتحقق بالنسبة الى المطلوب اما الكفيل فالمحقق منه المطالبة فكان
ابراه اسقاطاً محضاً وظاهراً في الشرح وغيره ترجيح الاول تجزئ المصنف به كغيره واجاب
عما مرحت قال واما على القول بثبوت المطالبة وهي كالدين لانه وسيلة اليه والتعليك لا يشل
التعليق بالشرط وحمل في الدراية رواية الكتاب على ما اذا كان الشرط غير متعارف والرواية الثانية

على ما اذا كان متعارفاً ومقتضى كلامه انه لا خلاف في بطلان التعليق فيما على انها
ضم في الدين قد بالكفالة بالمال لان تعليق البراءة من الكفالة على رجوعه في وجه تصح البراءة
وسقط الشرط كما اذا ابراه الطالب على ان يقطعه الكفيل عشرة وفي وجه يصح ان كان
كفلاً بالمال وشرط الطالب عليه ان يدفع اليه المال ويبريه من الكفالة بالنفس وفي وجه
لا يصح ان كان اذا شرط عليه الطالب ان يدفع اليه ويرجع بذلك على المطلوب كذا في
الحاشية مخلصاً **وبطل ايضا الكفالة بخد** **وقود** لعدم الفائدة في استيفائها من غير
الحاق وقوده العيني هنا وفي شرح الهداية بما اذا كفّل نفس الخلد فان كفّل من علم الخلد
مضمون وهو ما خذ من الهداية بانه يمكن ترتيب موجه عليه لان تسليم النفس فيها واجب
فيقال به الكفيل لتحقيق الصحة قال في الفتح ومقتضى هذا التعليق صحة الكفالة اذا اشتمل
ها في الحدود والحالصة لان تسليم النفس واجب فيها لكن نص في العوائد الجارية على ان ذلك
في الحدود التي للعباد فيها حق كحد القذف لا غير انني قد مر **وبيع** بان يقول المشتري ان هذا
البيع فعلى يده **وبيعون** سوا ضمن الرهن للرهن والبرهن كما في جامع الفصولين **وامانة**
كوديعه ومال مصاربه وشركة وعارية ومستاجر يفتح الجهم اعلم ان الاعيان اما مضمونة
بنفسها وهي ما يجب قيمتها عند الهلاك او تغيرها وهي ما لا يجب قيمتها او امانة والاول تصح
الكفالة كما ساقى ولا تصح بالثاني والثالث لتفقد شرطها وهي ان يكون المكفول مضمونا على
الاصل لا يخرج عنه الا يدفع عنه او يده له والبيع مضمون بالثمن والمهرهون بالدين والناك
طاهر ولو كفّل بتسليمها سوا كانت مضمونة او امانة صح لان تسليم العين واجب على الاصل
فامكن التزامه وان هلك العين برا الكفيل قيل ان كان واجبا على الاصل كالتجارة والجار
جازت الكفالة بتسليمه في مجلس العقد وان كان غير واجب كالوديعه لا يجوز الكفالة بتسليمه
لانه غير واجب عليه فلم يمكن ايجابه على الكفيل كذا في الشرح وهذا التعليق جزء من شرح الهداية
لكن قال في الفتح الوجه عندي صحة الكفالة بتسليم الامانة او الاشياء وجوب ردها عند
الطلب غير انه في الوديعه واخرها يكون بالتخلية وفي غيرها يحمل المردود المهره قال في
الذخيرة الكفالة بتسليم المودع من الاخذ صحيحة وما في المبسوط من ان الكفالة بتسليم العارية
باطلة قال في الدراية انه باطل فقد نص محمد في الجامع الصغير وكذا في المبسوط ان الكفالة
به صحيحة واقره في فتح القدير ولم يلتفت الى قوله في العارية وفيه نظر فان ثمن الامانة ليس بمن
يطلع على الجامع بل لعله قد اطلع على روايته اقوى من ذلك فاخترها لان هذا امر موهوم ومن
حفظ حجة على من لم يحفظ **وصح التكفيل لو كان المكفول به ثمن** لانه دين صحيح وقد
انه لو كفّل عن صبي من متاع اشتراه لا يلزمه الكفيل شيء ولو كفّل بالدينك بعد قبض الصبي
الثن لا يجوز وان قبله جاز وقالوا يستحق البيع برى الكفيل بالثمن ولو كانت الكفالة لغير
البائع ولورد عليه بعيب بقضا او بغيره او بخياره وروية او شرط برى الكفيل الا ان تكون
الكفالة لغرض غير قلايبر والفرق بينهما يظهر انه مع الاستحقاق يتبين ان الثمن غير واجب
على المشتري وفي الرد بالمعيب وغيره وحده المسقط بعد ما تعلق حق الغريم به فلا يشرى
عليه وقيد البراءة في الحاشية بما اذا ارد المبيع على البائع فان لم يردده كان له مطالبة المشتري

بالثمن

بالثمن حتى يردده وفيها لو ظهر فساد البيع رجع الكفيل بما اذاه على البائع وان شا على المشتري ولو
فسد بعد صحته بان الحقا به شرطا فاسدا فالرجوع للمشتري على البائع يعني والكفيل رجع بما اذاه
على المشتري وكان الفرق انه بظهور الفساد يتبين ان البائع اخذ شيئا لا يستحقه فيرجع الكفيل عليه
وان الحقا به شرطا فاسدا لم يتبين ان البائع حين قبضه قبض شيئا لا يستحقه **ومقصودا ومقصودا**
على سوير الشرائع ان كان الثمن مسمى والا فهو امانة كما مر **ومسعا فاسدا** وبذل صلح عن دمه ودمه وبذل صلح
كما في الحاشية لان هذه الاعيان مضمونة بنفسها على الاصل فيلزم الصانع احضارها وتسليمها
وعند الهلاك يجب قيمتها وان مستهلكة فلا ضمان لقيمته **وحل دابة** عطف على قوله عداي
بطل التكفيل بحل دابة **معيضة مستأجرة** لانه عاجز عن الفعل الواجب على الاصل وهو حمله على
المعيضة اذ لا ملك له فيها بخلاف مالوك كانت بغير عينها لانه مقرر على ذلك بان يحمله على دابة نفسه او
على دابة يستأجرها تجازت قال في العارية وفيه نظر لان عدم القدرة من حيث كونها ملك الغير لو
صنع صحتها لما صححت بالاعيان مطلقا كما ذهب اليه الشافعي استدله على عدم جوازه في الاعيان
مطلقا وما ذكره في الايضاح جوابا للشافعي وهو قوله تسليم ما التزمه متصور في الاعيان المتصورة
من الجملة فصح التزامه لان ما يلزمه بقده يقتضيه التصور غير دافع لان تسليم ما التزمه متصور
في الجملة فكان الواجب محبتها فيما نحن فيه ايضا انني قال في الحاشية السعدية لعل المراد من قوله
متصور في الجملة ان التسليم متصور اما باعتبار عينه او باعتبار قيمته ولا يستغنى ذلك في الحمل
على دابة معيضة انني في الفتح في قوله لعل المراد من قوله اي من قول صاحب الايضاح وحاصله منع
كونه غير دافع بل هو دافع لصحة الكفالة بالحمل ما ذكره قد مره واعتبر من الشارح على الفرق بين
المعيضة وغيرها بما حاصله انه ان كان الحمل على الدابة تسليمها فينبغي ان تصح الكفالة فيها لان
الكفالة بتسليم المتأجر صحيحة ولم يمنع منه كون المتأجر ملكا لغير الكفيل وان كان التكفيل
فينبغي ان لا تصح فيها لان التكفيل غير واجب على الاصل والحق ان الواجب في الحمل على دابة معيضة
او غير معيضة ليس بمجرد تسليمها بل بالمجموع من تسليمها والاذن في تحمّلها ففي المعينة لا يقدر على الاذن
في تحمّلها لعدم ولايته عليها في غير المعينة يمكنه ذلك عند تسليم دابة نفسه او دابة استأجرها
كذا في الفتح وفي البدايع الواجب في المعينة تسليمها دون الحمل فلم تكن الكفالة به كفالة بما هو
مضمون على الاصل فلم تصح وفي غير المعينة الواجب فعل الحمل دون تسليم الدابة فكانت الكفالة
بالحمل كفالة بفعل هو مضمون على الاصل فصحت **وبطل التكفيل ايضا بخدمة عداستوجر**
الخدمة لما مر من انه عاجز عن الفعل الواجب على الاصل اذ لا يملك العدا ما لو كفل بتسليم الدابة المعينة
او بنفس العبد كانت الكفالة صحيحة ولا تصح الكفالة ايضا **بلا قبول الطالب في مجلس العقد** عند
وعزاني يوسف روايتان في رواية اذ ابلغه الخبر فاجازها جازت وفي اخرى تفقد الاجازة وهي
اصح قوله كما في المحط وهي الاظهر كما في الفتح وفي البرازية وعليها السوي والخلاف في الكفالة في
النفس والحال جميعا وجه التوقف ما مر من ان النكاح وجه النفاذ انها التزام يستتبعه الالتزام
ولا يقدر ضرره في المكفول له ولما ان عدا الكفالة فيه معنى التملك وهو عليك المطالبة منه
فيقوم بها جميعا واجمعوا انه لو قبل عنه قابل توقف وعلى هذا فاطلاق نفى الصحة بلا قبول الطال
غير صحيح ولو اخبر عن الكفالة حال غيبة الطالب جاز اجازها وتقال الطالب اجبرت وقال الكفيل كان

انشأ فالقول للطالب كذا في البرازية وفي السراج ضمنت ما لفلان على فلان وهما غايبان فقبل
فضولي ثم بلغهما واجازا ان اجاز المطلوب او لا كانت كفالة بالامر ولو كان المطلوب حاضرا وقبل
ورضى المطلوب ان مرضى قبل قبول الطالب رجع عليه وان بعده فلا رجوع **الا ان يكفل** استثنى
لا يصح **وارث المريض عنه** بامر بان يقول لوارثه تكفل عني بما علي من الدين لان هذا وصية
في الحقيقة ولهذا يصح وان لم ير المكنول لغيره ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له مال او يقال انه
قام مقام الطالب لاجل حاجته اليه تفريقا للذمة وفيه يقع الطالب نصارا كما اذا حضر نفسه
وانما يصح هذا اللفظ ولا يشترط القول لانه مراد به التحقيق دون المساومة ظاهرا
وفي هذه الحالة نصار كما لا مرية بالنكاح كذا في الهداية وقد اشتمل كلامه على بيان وجهين
للاستحسان في صحة هذه الكفالة الاولى انها وصية في الحقيقة لا كفالة قال في النهاية
وفيه نظر ولو كانت كذلك لما اختلف الحكم بين حالة الصحة والمرض الا ان ياول بانه في معنى
الوصية وفيه بعد انتهى ورده في العناية بان مثل هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا
دل اللفظ بظاهره على معنى فاذا نظر في معناه يؤول الى معنى اخر وجنيد لا فرق بين ان يقول
في معنى الوصية او وصية في الحقيقة وما في البحر من انه لا فائدة فيه لا ناحت شرطنا في
صحتهما وجود المال قالوا ارث يطالب به على كل حال واذا لم يكن له مال لا يصح قديدي فبان
فايدتها تظهر في تفرع ذمة الثاني انها كفالة حقيقة لقيام المريض مقام الطالب كحاجته
اليه تفريقا للذمة فلم يكن المكنول له محمولا لهذا الاعتبار وهذا الوجه هو ارجح الوجهين
كما في الفتح وانما لم يشترط منه القول لانه لما اراد به التحقيق لا المساومة كان الامر بالنكاح في
قوله لامرأة زوجتي فقالت زوجت فان ذلك بمنزلة قولها زوجت وقبلت قال في العناية نظا
قوله ولا يشترط القول يدل على سقوطه في هذه الصورة وهو المناسب للاستثناء **واقول**
لو قيل بان المنع انما هو صرح القبول لا تحدد المسلك قد رده وتبطله بالامر بالنكاح يدل على قيام
لفظ واحد مقامهما ويجوز ان يكونا مسلكن في هذه الصورة **واعلم** ان الاستثناء على الاول منقطع
وعلى الثاني متصل لانه اذا كان ربح الا ان مقتضاه ان الوارث يطالب وان لم يكن المثل مال فقد
مرانه لا يطالب ولو كان له مال غاب هل يؤثر الغريم بانتظاره او يطالب الكفيل لمرارة
ويشفي على انه وصية ان يستظر وعلى انها كفالة ان يلزم الكفيل بالدفع الا ان قيدا بامره لانه
لوتبرع الوارث بذلك بان ضمن ما عليه للغريم في غيبته لم يصح وروى الحسن الصحة ولو
قال ذلك بعد موته صحت كذا في السراج وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف لما روي قد
بالوارث لان المريض لو قال ذلك لاجنبي فضمن قبل لا يصح الا بقول الطالب لانه غير مطالب
بقضائه بلا التزام وقيل يصح ويقول المريض منزلة الطالب قال في الحواشي السعدية
بان الوارث حيث كان مطالبا بالدين في الجملة كان فيه شبهة الكفالة عن نفسه في الجملة فكان
ينبغي ان لا يجوز كفالة فاذا اجازت لغيره من الوجهين فكفالة الاجنبي وهي سالمة عن هذا
المانع اولى ان يبيع وعن هذا قال في الفتح ان الصحة اوجه لانها كفالة كما مر قال في العناية وعلى
انه بطريق الوصية كما هو الوجه الاخر من الاستحسان ولذا اجاز مع جملة المكنول له وجواز
ذلك في المريض للصورة لا يستلزم لجواز من الصحيح لعدمها لا يصح الكفالة ايضا بدعي عن ميت

مفلس

مفلس عند الامام وقال لا يصح وبه قال الثلاثة واكثر اهل العلم لانه كفيل بدين صحيح
ثابت في ذمة الاصيل وكل كفالة هذا شأنها في صحة اتفاقا فلهذه صحة كيف وقد قبلها
عليه الصلاة والسلام لما جئ بجسارة مديون فلم يصبر عليه فقال بوقفا دة على ما عليه
يا رسول الله فصلى عليه وله انه كفيل بدين سابق لان الفعل حقيقة اي المتصور منه انما هو
فعل الاداء وذلك يقتضي القدرة وهي مستقيمة والدليل على انه فعل انه يقال دين واجب
بالصلاة واجبة والوصف حقيقة انما هو للافعال فان قلت اجمعوا انه لو تبرع
به انسان صح ولو سقط بالموت لما حل لصاحبه الاخذ قلت السقوط انما هو بالنسبة الى
الميت لا المستحق واذا كان باقيا في حقه حل له ان يأخذه وحديث ابي قتادة يحتج
الانشاء والاخبار والوعود وان كان مرجوحا وجعل في البحر هذا المرجوح هو الظاهر ان لا
تصح الكفالة مع جملة المكنول له وقايع الاحوال ان تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال
وامتناع من الصلاة عليه لظهور طريق ابقائها لا بطريق الكفالة ولوردي على القول بالسقوط
ما لو كان به كفيل او رهن بقي الدين على حاله ولو سقط لزم مراة الكفيل وعدم ربحا الوهن
واجب بان ذمة الكفيل السابق كفالة خلف عن ذمة فلا تبطل ذمة بالموت ومثله الرهن
قارن في العناية والحق ان من قال بان الكفالة ذمة لزمه القول بطلان الكفالة عن الميت
المفلس لعدم ما يصير اليه انتهى وفيه تأييد لقول الامام لكن في الحواشي السعدية لعلمهم
يقولون تضعف الذمة بالموت كما ذكر في كتب الاصول لانها ضربت انتهى والقول بصحتها
به مصرح به في التحرير قال وبظهور المال نفوت بل ظهر نفوتها وهو الشرط حتى لو نفوت
بالمحقوق دين بعد الموت صحت الكفالة بدين جفيرا على الطريق فتلف به حيوان بعد موته
فانه يثبت الدين مستندا الى وقت السبب وهو الخبر الثابت حال قيام الذمة والمستند يثبت
اولا في الحال بل زمه اعتبار نفوتها جنيد به انتهى قال في البحر وهذه مستثناة من اطلاق للبر
ولا يصح ايضا كفالة الوكيل **بالتن الموكل** فيما وكل ببيع لان القبض له بالاصالة فيصير
ضامنا لنفسه وكذا اجاز ابراه وتوكيله الموكل بالقبض وغرله ولوتبرع باءا الثمن عنه صح كما في
الحائية والتقييد بما وكل ببيع مخرج لما اذا وكل رجلا بقبض الثمن من الوكيل فكفل به الوكيل
صح فقه بالوكيل لان الرسول يصح ضامنا والوكيل ببيع الغنايم من جملة الامام لانه سفير ومعبود
وبالتن لان الوكيل بالنكاح يصح ضامنا المهر لما قلنا واعلم ان كلامهم هنا يفيد ان الوصي الثاني
لا يصح ضامنا الثمن عن المشتري فيما باعاه لان حق القبض لغيره بالاصالة ويدل على ذلك
ما صرحوا به من انها لو ابراه عن الثمن وضمتا **ولرب المال** اي لا تصح ايضا كفالة المضارب بثلث
ما باعه لرب المال لما مر من الوكيل وفي البحر ذكر الشارح فرعا هنا ما لو اعتق عبده المدين
حتى لزمه ضمان قيمته للزما ولزم العبد جميع الدين فلو ضمن الموالي الدين للزما لا يصح لان
الموالي متهمة فيه بما روى نفسه انتهى ولما جده في نسختي التي كتبتها من نسخة والظاهر
انها حاشية على نسخة **ولا تصح ايضا للتوكيل اذ يبيع عبد صفقة واحدة** وفي حواشي
نصيبه من الثمن لشركه لانه ضامن لنفسه او ما من جزوي يوده المشتري والكفيل من الثمن
الاوله فيه نصيب قيد بالصفقة الواحدة لانه لو تعدت بان سمي كل واحد منهما النصيب

فما صح ضمان احدهما للاخر يعني باع نصيبه وسمى له ثمننا لما مر من ان تعددها عند الامام
لا بد فيه من تعدد لفظ بعث خلافا لما وفي الثانية مات وله دين على رجلين فكل
احدهما عن المديون بحصة اخيه لا يصح ولو تبرع باء حصته من الدين صح وبه عرف ان ضمان
الشريك سواء كان شريكا في ثمن او غيره غير صحيح فابيع مثال في جامع الفصولين لو ادعى احد
لصاحبه بعد ما عثر من رجوع مما ادعى ولو اداه بلا سبق ضمان لم يرجع وفي صورة الضمان يرجع
اذا اقتضاه على فساد كالموادي كقالة فاسدة ونظيره لو كفل بدل الكتابة لم يرجع
اذا ادعى فرجع مما اداه ولا تصح ايضا **بالهدية** بال شترى عبدا فيضمن الهدية للبشرى
لا شرا كمن بين الصلح العديم اي لو شترى عبدا فيضمن الهدية للبشرى وهي ملكه فاذا ضمن بغير
الى المشتري لم يصح لانه ضمن ما لا يقدر عليه والعقد وحقوقه وعلى الدرك وجار الشريط في
التبرع عتده الويثق ثلاثة ايام فلم تصح الكفالة للهدية قال في البحر وظاهر كلامهم انه اذا
فسرها بغير ضمان الدرك لم يصح ولا تصح ايضا **بالخلاص** عند الامام وقالوا لا تصح وللخلاص
مبني على تفسيره منها فسواه بخليل المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهذا
الدرك في المعنى وفسره الامام بخليل المبيع فقط ولا قدرة له عليه ولو ضمن بخليل المبيع او
رد الثمن صح اي اجماعا لانه ضمن ما يمكن الوفاء به **وبدل الكتابة** اي لا تصح ايضا بدل الكتابة
لما مر من انه لا بد ان يكون المكفول به ديناً صحيحاً وهذا الدين ثبت مع الماني وهو دين الولي على
مملوكه فلا يظهر في حق الكفالة والله الموفق **فصل في لوا يعطى المطلوب الكفيل**
المال المكفول به بامره قديمه في الهدية ولا بد منه لما ساقى **لاستردده** المطلوب منه حيث كان
الدفع على وجه الاقتضا بان قال له اتي لا امن ان ياخذ منك الطالب حقه فخذته قبل ادائه
له لانه ملكه بالاقتضا بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة بان قال له خذ هذا المال
واوفقه للطالب فانه لا ملكه الا انه لا يرجع ايضا لانه متعلق به حق الطالب على احتمال قضائه
الدين فلا يجوز مطالبة ما بقي هذا الاحتمال لما قال بالزكاة المجلة للساعي بغير حق القابض
على احتمال ان يتم الحول والنصاب كامل فلا يستردده المالك ما بقي هذا الاحتمال فيقول كلام
المصنف لما اذا كان القبض على وجه الرسالة ايضا وان كان صحيحاً في نفسه الا انه لا يلازم
قوله بعد وما ربح له ونذب رده لو شيا يتعين فانه في هذين لا يطيب له الربح فالاولى جمل
كلامه على شئ واحد وغاية الامر انه ساكت عن مسئلة الرسالة وهذا اسهل الامور فقلنا
ولو كانت الكفالة بغير الامر يستردده لانه لا ملك له ولا تعلق فيه وعن هذا قال في البحر
سئل هل يعمل بنية عن اداه فاجبت بانه كان كفلا بالامر لم يعمل بنية لانه لا يملك استرداده
والاعمل لعدم ملكه له ولهذا ظهر ان الكفالة ترجح دينا للطالب على الكفيل ودينا للكفيل
على المكفول عنه لكن دين الطالب حال ودين الكفيل موجد الى وقت الاداء ولذا اوجب الكفيل
من الاصل هذا او ابراه او وهب منه الدين صح فلا يرجع باءه كذا في النهاية ولا ينافيه ما مر
من ان التراجع ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لان الصم فيها انما هو بالنسبة الى الظا
وهذا لا ينافي ان يكون للكفيل دين على المكفول عنه كما لا يخفى وعلى هذا فالكفالة بالامر
توجب ثبوت دينين وثلاث مطالبات تعرف بالتدبير **وما ربح الكفيل** في المال قبل قضاء الدين

لانه

لانه انما ملكه وهذا اذا لم يردده الاصل الدين ظاهر وان اداه كان فيه نوع جث عند الامام
لانه لا يظهر مع الملك فيما لا يتعين كالتبرع ولو قبضه على وجه الرسالة لا يطيب له عند اختلاف
لا يي يوسف لان الخارج بالصمان وعلى هذا الخلاف لو قبضت المودع في الوديعة ورجع كذا في
الغاية وما في الخواشي السعدية هذا مخالف لما في الشرح من انه حيث كان الدفع على وجه الرسالة
لا يطيب له الربح بالاتفاق سبق فظهر ان المذكور فيه حكاية الخلاف ايضا **ونذب رده** اي الربح
على المطلوب لو كان الماخوذ منه **شياً يتعين** تحنطه ونحوها هذا هو احدى الروايات عن الامام
وهو الاصح فان كان فقير اطاب له وان كان غنيا ففيه روايتان الاشبه انه يطيب له ايضا وعنه
انه لا يرد به بل يطيب له وهو قولهم لانه بما ملكه وعنه انه يتصدق به وجه الاصح ان البحث على
المطلوب فاذا رده اليه وصل اليه ما يستحقه لكنه استحباب لا جبر يعني لا يجبره الحاكم على ذلك
قال في الفقه اذا كان المراد بالاستحباب ما يقابل جبر القاضى يكون المعنى لا يجبره القاضى لكن يفعله
هو ولا يلزم من عدم جبر القاضى عدم الوجوب فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ان يكون واجبا لله
وبين الله تعالى وهو صحيح في القضايا غير مجبورة عليه انتهى وانما خبر بان هذا اعني الوجوب
بينه وبين الله تعالى بعد ثبوت ملكه مما لا يعرف شرعا فلم يبق الا التمسك بما في ملكه من الجشتم
فيه ليقبضه وهو مندوب وهذا معنى قول الامام ارجب الى ان يردده على الذي قبضاه ولا يجزى ذلك
في الحكم اذ لو وجب حقا للعد لا يجبره الحاكم عليه **ولو امر بكفاله ان يتعين** اي شترى عليه **وهو**
فعله بالمرء من الشرا بالعين وهو ان يشتريه بالكرم من قيمته ليمسكه باقل من ذلك الثمن لغير المبيع
لم يشتريه المبيع من ذلك الغير بالقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك الاقل الى بائعه الى المشتري المديون
خرا عن شرا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وقيل هو ان يطلب منه القرض في اية ثوبا
يساوي عشرة خمسة عشر شئيه وغية في ثيل الزيادة ليمسكه بعشره ويجعل حصة سمي بها
فيه من الاعراض عن الدين الى العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن ميرة الاقراض مطاوعه
لمدوم المحلل كذا في الهداية يقتصر عليه وادعى في الفقه انه لا يصح هنا اذ ليس المراد من قوله
يتعين على حريرا اذهب فاقترض فان لم يرض الميول ان يقترض منك فاشتر منه الحرير بالكرم من قيمته
بل المقصود اذهب فاشتر على هذا الوجه انتهى اقول **لا يجوز** ان يكون المراد اعراض عن الدين
الى العين حيث لم يتيسر ذلك ومن صور العينة ان يقترضه مثلاً خمسة عشر ثم يبيعه ثوبا
يساوي عشرة خمسة عشر ويأخذ خمسة عشر القرض التي دفعها له فلنخرج منه الا عشرة وعنه
صور اخر يطول الكلام عليها ثم قال ابو يوسف هذا البيع غير مكروه لانه فعله كثير من الصحابة
وخروا عليه وقال محمد هذا البيع كالمثل الجبال فتم اخبر عنه اكلة الربا وقد ذمهم الشارع
عليه فقال اذا باع بغير العينة وانما بالذلة للتم وقد ظهر عليه عذر وكما اذا
اشتمل بالحرث عن الجهاد قال في الفقه والذي يقع في قبلي ان ما يخرج الدافع ان فعلت مودة
يعود فيها اليه هو وبعضه يعود بالحرث اليه في الصورة الاولى وكعود الحصة في صورة اخرى
الحصة عشر فيكونه يعني حرثا وما لم يرجع اليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة كالصو
المقدمة عن الهداية فلا كراهة فيها الا خلاف الاول انتهى ملخصا وقال قبله في مشايخ
البياعان الا ان حتى قال ابن سلة لتجارهم ان العينة خير من بياعكم وهو صحيح فكثير من البائعين

كالزيت والصل واليخرج استقر الحال فيها على وزنها مطروفة ثم اسقط مقدار معين على الطرف
وبه يصير البيع فاسدا ولا شك ان البيع الفاسد حكم الغصب المحرم فان هو من بيع البينة المصحح
المختلف في كراهية انتهى **فالشرايكة في البيع عليه** لان هذا ضمان لما يحضر المشتري نظر الى قوله
على وهو فاسد وقيل هو توكيل فاسد لان الحرس غير متعين وكذا الثمن لجأله ما زاد على الدين وايا
ما كان فالشرايكة في البيع عليه لانه العاقد ومن كفل عن رجل ما ذاب ان ينفذ له عليه
او بما قضى له عليه **فغالب المطلوب** اي المكفول عليه فبرهن المدعي على الكفيل ان له على
المطلوب العاقد يقبل رهانه ولا يقضي به لانه لو قضى به كان قضا على غيب لم يشبهه
خضمر والكفيل لا يصح خصما هنا لانه انما كفل بمال يقضي به بعد الكفالة لانه وان كان ماضيا
فالمراد به المستقبل لقولهم اطال الله بقاله وهذا لانه جعل الذوب شرطا والشرط لا بد ان يكون
مستقبلا على خط الوجود فالمراد بوجد الذوب بعد الكفالة لا يكون كضلا والدعوى مطلقة
ذلك والبينة لم تقم بقضا ما لوجب بعد الكفالة فلم تقم على من اتصف بكونه كفلا عن
الغائب بل على اخيه لو برهن ان قاضي بلد كذا قضى له على الاصل بعد الكفالة بالقبلي
وقضى على الكفيل بالامر ويكون ذلك قضا على الغائب ولقائل ان يقول لا نسلم ان هذا الرهان
لا يقضاه بل يقضاه اذا القضا على الغائب في مثله صحيح ففي العادة ادعى رجل انه كفل
عن فلان ما ذاب له عليه فاقرا المدعي عليه بالكفالة وانكر الحق واقام المدعي بينة انه ذاب
له عليه فلان كذا فانه يقضي به في حق الكفيل الحاضر وفي حق الغائب جميعا حتى لو حضر
الغائب وانكر لا يلتفت الى انكاره انتهى كذا في الحواشي المتوقفة قال في الحواشي السعدية ويمكن
ان يحاب بان الكفيل يكون هناك خصما له بخلاف ما نحن فيه وفيه نظر اذ الموجب بكونه
ليس خصما فيما نحن فيه موجود في فرع الفضولي كما لا يخفى فتدبره **ولو برهن ان له على من**
كذا من المال وان هذا الحاضر كفيل عنه اي عن الغائب **بامر قضى به** اي بالبرهان عليهما
اي على الحاضر والغائب لان المكفول به هنا مال مطلق عن الوصف بكونه مقضيا به او يقضي
به ودعوى المدعي مطلقة فصحت قبل البينة لا يتبناها على صحة الدعوى بخلاف ما مر
فان المكفول به هناك مال مقيد بكون وجوبه بعد الكفالة ولم يطبقها الدعوى ولا البينة
ولو برهن انه كفل عنه بلا امر قضى به في الكفيل فقط لانه صحة الكفالة بلا امر المكفول له
انما تصدق بالدين في زعم الكفيل فلا يتعدى زعمه الى غيره اما بالامر الثابت فتضمن اقرار المطلوب
بالمال او لا يامر غيره بقضا ما عليه الا وهو معترف فلذا صار مقضيا عليه بخلاف هذا
بغير امره فانها لا تفسد جانب المطلوب وفي الجامع الكبير جعل المسئلة مربعة اذ الكفالة اما
مطلقة مثل كفلت بمالك على فلان او مقيدة بالف درهم وكل اما بالامر او بدونه وقد علمت ان
المقيدة ان كانت بالامر كانت القضا بها عليها اذ لا تفعل الكفيل فقط واما المطلقة فان القضا بها
قضا عليها سواء كانت بالامر او لا لان الطالب لا يتوصل باثبات حقه على الكفيل الا بدائنة
على الاصل وهذا لان المذهب ان القضا على الغائب لا يجوز قال مشايخنا وهذا طريق من اراد
اثبات الدين على الغائب من غير ان يكون بين الكفيل والغائب اتصال ولذا اذا خاف الطالب موت
الشاهد يتواضع مع رجل ويدعي عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم

المدعي

المدعي البينة على الدين فيقضي به على الاصل والكفيل ثم يبرى الكفيل ولذا الخوالة على هذه
الوجه وذكر في الفتح في وعام هذا النمط ثم قال وهذا كله استحسان استحسنته علما ونا
صيانة للمحقق انتهى ولنا ان هذا البحث راجع عند قوله ولا يقضي على غيب فيستوفي اللام
فيه بئمة ان شاء الله تعالى **وكفالة بالدم** وهو ضمان الثمن عند استحقات البيع كما مر
تسليم اي تصديق منه بان البيع ملك للبايع لانها ان كانت مشروطة في البيع فتأمله يقبل
الكفيل لانه هو الموجب له فالمدعي به او انه في تواجره بعد ذلك سمي في نقص ما تقرر من
حجته فلا تقبل ولهذا تبطل شفيعته لو كان شفيعا وينبغي ان يكون الرهن كالأجارة وان لم يكن
مشروطة فالمراد بها احكام البيع وترغيب المشتري فيقول من لم يقر بالملك له وكان
قبل اشترائها فانها ملك البايع فان استحققت فاناضا من من منها واعطى رهنه في يوع الحلافة
في الفصل السابع من الاختلاف قال من سعي في نقص ما تقرر من حجته لا يقبل منه الا في موضعين
احدهما اشترى عبدا ونفذ الثمن بعد القبض ثم ادعى ان البايع قبل ذلك باعه من فلان القات
وبرهن عليه قبل رهانه والثاني وهبه امته فاستولدها الموهوب له فبرهن الواهب كان
درهنا واستولدها قبل ذلك برهانه ورجع على الموهوب له بالجارية والعقر انتهى وذكر
الشارح ثالثا في دعوى النيب هو ان البايع لو ادعى ان البيع مقبوع له او انها امر ولده لا يقبل
قوله الا اذا اقام البينة فيقبل عليه فالبينة ليست قيد او قالوا لو ادعى ان الارض المبيعة
منه وقفت او انه وقفها وبرهن قبل برهانه فالمواضع اربعة **وشهادة** اي الكفيل يعني كناية
رسم شهادته في صلح المبيعة **وفقه** فيه خوفا من التعزير عليه **لا** اي لا يكون تسليما لان
الشهادة ليست مشروطة في البيع ولا هي اقرار بالملك لان البيع مرة يوجب من البايع وثارة من
غيره ولعله كتب الشهادة ليحفظ الحادثة بخلاف ما تقدم قال شيخنا هذا اذا لم يكن تباين
الا عتراق ملك البايع بان كتب في الصلح باع فلان من فلان جميع الدار وجرى البيع بين فلان
وفلان فكتب شهدت بذلك او جرى ذلك او شهدت على اقرار المتعاقدين اما اذا كتب فيه
ما يفيد الاعتراف بملك البايع مثل باع فلان من فلان جميع الدار الجارية في ملكه او يتبعانها
فاذا تقرر كتمان لا تسمع دعواه واذا عرفت هذا في الكفيل ففي غيره ادلى بقيد بكاتب الشهادة
لانه لو شهد عند الحاكم بالبيع سواء قضى بشهادته او لا فلا يشي لان الشهادة به على انسان اعتراف
منه بنفاذ البيع باتفاق الروايات ذكره الشارح ولغفله في الفتح والعناية وشيئا في المحرر
الحتم وقع اتفاقا باعتبار عرف زمانهم ولم يسوي بين زماننا فالحكم لا يتفاوت بين ان يكون فيه
ختم او لا كما في العناية ولم ار ما لو تقرر في رسم الشهادة بالحتم فقط والذي يجب ان يقول عليه
اعتبار المكتوب في الصلح فان كان فيه ما يفيد الاعتراف بالملك ثم ختم كان اعترافا به والا فلا
ومن ضمن عن اخراج الموظف وهو ما يجب في الدمة بان يوظف الامام في كل سنة على مال
بحسب ما يراه لاجرا المقياسية وهو ما يقسمه الامام من علة الارض ولذا قال في الفتح وقد
قيدت الكفالة بما اذا كان اخراجا موظفا لانه مال يجب في مقابلة الذب عن حوزة الدين
وحفظه فكان كالأجرة لاجرا مقياسية لانه غير واجب وقدرته ارادة الموظف قوله **او برهن**
به اذ الرهن يخرج المقياسية غير صحيح بخلاف الموظف وصح الرهن به لانه كالكفالة بجميع

التوفيق فيجوز في كل موضع يجوز الكفالة فيه كذا في الشرح ونقص في البحر الكلية بالدرك فان
 الكفالة جائزة دون الزهن **ونوايه** يحمل ان يريد لها ما يكون حق كبرى الهز المشتري للثا
 وجره الخارج للجهة المسمى في دار مصر بالخفير وما وطف الامام محمد بن الجيس وفر الاسري
 بان احتاج الى ذلك ولم يكن في بيت المال شيء فوظف على الناس لذلك والكفالة بدل الجارة
 اتفاقا لانهما واجبة على كل مسلم موسر لا يحجب طاعة ولا امر فيما فيه مصلحة للمسلمين حيث
 خلايت المال وان يريد بها ما ليس بحق كالحيايات الموظفة على الناس في زماننا وفي صحتهما
 اختلاف المشايخ فبعضهم لوجوب المطالبة ولو باطل ولذا قلنا ان من تولى قصتها بين المسلمين
 فعقل كان ما حوز اذ كره غير واحد من المشايخ وعلى هذا يلزم فسق معا طيه حيث عدل وقل
 ما يكون ذلك وقيل لا يقع لانها شرعت لالتزام المطالبة بما على الاصل شرعا ولا شيء عليه وفي
 الخلاصة وعليه العامة قال في الفقه وينبغي ان من قال بانها صم الدين يمنع صحتهما ومن قال بانها صم
 في المطالبة يمكن ان يقول بصحتها ويمكن ان يمنعها بناء على انها في المطالبة بالدين او معناه او مطلقا
 وفي ايضاح الاصلاح الفتوى على الصحة حتى لو اخذت من الاركان كان له الرجوع على مالك
 الارض وفي الحاشية الصحيح الصحة ويرجع على المكفول عنه ان كان بامرره وفيها قضى بانه
 غيره بامرره رجوع عليه وان لم يشترط الرجوع وهو الصحيح انتهى وقده شمس الائمة بما اذا كان
 طابعا فان كان مكرها لم يصح امره في الرجوع كذا في العناية ثم من اصحابنا من قال لا يفضل
 ان يساوى اهل محله في اعطاء النسيئة قال القاضي هذا في زماننا لانه اعانه على الحاجة للحاد
 اما في زماننا فالتوايب تؤخذ ظاهرا ومن تمكن عن دفع الظلم عن نفسه فهو خير له **وهذه قيمته**
 قبل اي نصيبه التوايب وقيل هي النسيئة الراتب والمرد بالتوايب ما هو غير ثابت فغير كذا في
 الفقه وقيل هي ان يقتسم امره مع احد الشريكين فصر صاحبه وقال لهندوانى هي ان يمنع احد
 الشريكين من القسمة فيضمنه انما ليقوم مقامه فيها **صم الضمان والرهن ومن قال بالآخر صحت**
لك مائة الى شهر فقال المقر له هي حالة قالوا للضمان في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
 في رواية ابن رستم ان المقر له قال لو اقر له بدين موجد فانكر المقر له الاجل كان القول للمقر له اتفاقا
 على الظاهر انه في الكفالة ما اقر دين على ما هو الاصح بل بحق المطالبة بعد شهر والمكفول له
 يدعيها والكفيل ينكر وفي الاقرار بالدين وذلك ينكر قالوا له اقول مقتضاه ما على ان الكفالة
 ضم في التزام ما عن ابي يوسف من ان القول فيهما في المقر له قبل هذا الفرق اقناعي اذ يمكن ان
 يقال في الكفيل ايضا اقر بالمطالبة مدعيها حقا لنفسه وهو يتخيرها الى اجل فلا تقبل دعواه
 الا بمرها ان الفرق ان الاجل في الكفالة حيث ثبتت من غير شرط بان كان موجلا على الاصل
 وفي الدين عارض حتى لا يثبت الا بشرط كان من عوارضه وما يثبت له بدونه كان ديانا له وهو
 حسن كذا في العناية وذكر الشارح ان الحيلة لمن عليه دين موجد ادعى عليه به وخاف الذل
 ان انكر والمواخذة به ان اقر ان يقول اهو حال امر موجد فان قال حال انكره ولا حرج عليه وقيل
 اذا قال ليس لك قبلي حق فلا بأس به اذا لم يرد به او اقره ولم يرد امر حلفه لو استخلف
 والظاهر انه له ذلك لانه يجوز انكاره بما لا اثر له **من اشترى امة** لو قال ما لا كان اولى **وكفله**
 رجل بالدرك وقد مر معناه **فاستحققت** الامة وقضى لها المستحق لم يواخذ الكفيل بالثمن

فاعل

فاعل ياخذ منه من الكفيل مفعول حتى يقضى له اي للمشتري بالثمن على ما يجهل لانه قبل القضا
 به لا يتحقق البيع في ظاهر الرواية حتى لو كان الثمن عبدا فاعقبة البائع نفذ عتقه وصح في
 الفصول ان المستحق ان يحضر قبل القضا بالثمن ولو بعد قبضه وجب له فموجب رد الثمن على ح
 الاصيل فلا يجب على الكفيل هذا في الاستحقاق الناقل لما المبطل كدعوى النسب ودعوى الوفا
 في الارض المشتراة وانما كانت مستحقة يرجع على الكفيل وان لم يقض بالثمن على المكفول عنه ولكل
 الرجوع على بايعه وان لم يرجع عليه بخلاف الناقل وجمعا ان في ان كلاهما يجعل المستحق عليه
 ومن يملك ذلك الشيء من جهة مستحقا عليه حتى لو اقام واحد منهما البينة على المستحق بالملك
 المطلق لا تقبل بینه هذا حاصل ما في الفقه قيد بالاستحقاق لانه لو انقضت بخيار روية
 او شرط او عيب يواخذ الكفيل به وبالثمن لانه لو بيع في الارض لا يرجع على الكفيل بقيمة الثا
 وكذا لو كان البائع امة استولدها البائع واخذ من المشتري مع الثمن قيمة الولد والعقد لم يرجع على
 الكفيل الا بالثمن كذا في السراج **باب كفاية الرجلين والعبد** لما نزل هذا من قوله
 مترلة المفرد من المرب ذكره عقبيه **دين عليها** الاخر اتحاد وصفتها وجنتها بان اشترى امة
 بمائة مثلا **وكل كفيل عن صاحبه** بامرره ولم يقيد به استغنا بقوله بعد رجوع **فاذا**
احدهما لم يرجع به على شريكه حتى يرد على زيد النصف **فان راى على النصف رجوع بالزنا**
 لان كل واحد منهما في النصف اصيل وفي الاخر كفيل ولا معارضة بين ما عليه بحق الاصاله والثا
 لان الاول دين والثاني مطالبة فوقع عن الاول لقوته ولا معارضة في الزيادة فوقع عن الكفالة
 ولما قيل ان يقول هذا يقتضي على القول بانها ضم الدين يكون المودي منهما مع انه لا خلاف عندنا في
 انه يقع عما عليه الى النصف قلنا انما صوفى اليه اتفاقا لان الثا بالكفالة للثمن بقوة الكاثر عليه
 بالاصالة وذكر ابن قدامة الحنبلي عن الائمة الثلاثة انه يكون منها الا ان يصرفه سنة او يلقطه
 لاحد ما قضت اليقين في الجنس الواحد لقوة هذا دين واحدا حتى لو اختلف وصفتها بان كان مطلقا
 موحلا وما على صاحبه حلاصه بعينه عن شريكه ورجوع به بخلاف العكس وجنتها بان كان احدهما
 فرضا والثاني من مبيع صح بینه ايضا وكذا لو كفل احدهما عن صاحبه دون الاخر فيمن الكفيل
 ما اداه عن صاحبه بینه وقول الشارح ان هذه وارده على مسألة الكتاب اي على تزجيتها
 ووجهه انه في مسألة الكتاب انما لم يصح بینه صرنا الى الاقوى وهو ما عليه من الدين وهذا
 كذا في كان ينبغي ان لا يصح بینه ايضا ولما خفي هذا على صاحب البحر ادعى انه سهل الخرج
 المسئلة معذور التيسير يكون كل منها كفيل عن صاحبه **وان كفلا عن رجلين ونفل عن**
صاحبه فيه ايما الى ان كفاية الكفيل جائزة **فما ادعى احدهما وجع بنصفه على شريكه** لو توف
 شايها عنهما من غير ترجيح بخلاف ما مر في رجحان على الاصيل لانهما ادعى ما دونه بامرره
 احدهما بنفسه والاخر بناية او ان شا المودي **رجع بالكل على الاصيل** والمسئلة معتدة
 بما اذا كفلا عنه بكل الدين على الثا بترك كفل احدهما صاحب بالجميع اما لو كفل كل بالنصف فقط
 ترك كفل عن صاحبه او بالجميع على الثا بترك كفل عن صاحبه بالنصف او كفلا عنه معا
 ترك كفل عن صاحبه فكالمسئلة الاولى **وان بر الطال** **احدهما** **اخره** **الطالب** **الكفيل**
 الاخر بئله لان ابر الكفيل لا يوجب ابرا الاصيل والثاني كفيل عنه بئله فيأخذ بئله ونهنا

يمكن اخذ يقينه الاولي يكون كل منهما كفل عن صاحبه بالجميع او كفل عن صاحبه بالنصف واما
الطالب احدهما اخذه بالنصف فقط **ولو افترق المفاوضان** عن شركة المفاوضة وعلما بان
اخذ الغريم ايا شائهما بكل الدين لتقصيهما كفاية كل منهما عن صاحبه ولا يرجع للاخذ منه على من
بشئ حتى يودي **الدين بالنصف** لانه اصل في النصف وكيل في الاخر فما اداء بصرف الى ما
عليه بحق الاضالة فان زاد على النصف كان الزيادة على الكفاية فارجع كالمصدق بالمتقاضي
لان شريك العنان لو افترقا وثمة دين لم يخذ الغريم احدهما الا بما يخصه وفي البرزخية اقر
احدهما دين وانكر الآخر لم يقر كله ان كان قد قولا وان اقرها قولها له لزمه نصف ولا شيء
على المنكر **وان كانت عده كتابة واحدة** بان قال المولى للمالك انكنا على الف الى كذا وكفل كل
من الدين عن صاحبه. فمع ذلك استخصنا واذا صح **فاوي احدهما يرجع على صاحبه بنصفه**
والفاس ان لا يقع لانه شرط فيه كفاية المكاتب والكفاية بيد الكتابة وكل منهما على تقراده
بأصل فغند الاجتماع اولى وجه الاستحسان انه جعل كل واحد منهما اصلا في حق وجوب الاث
ويكون عتقهما معا فاداه وكفلا في حق صاحبه يرجع بنصف المودي لا سواء بقوله
وكفل لانه لو كانتا معا فقط عتق كل واحد منهما باءا حصه الا اذا قال المولى على ان ادبا
عتقا وان عجزا رجعا في الرق فلا يعتق واحدهما الا باءا كل المال الى المولى مراعاة لشرط المولى
وتفقد اظهر ان المسئلة على ثلاثة اوجه **ولو عجز احداهما والمسئلة** بحالها مع العتق لوجود ملك
الرقبة واذا صح **احد المولى ايا شاء** منهما **بمحصنة من لغيره** لانه في الحقيقة مقابل رقبتهما
وانما جعل على كل منهما احتسالا لتجميع الثمن وقد استغنى عنه بالعق فاعتبر بمقابل رقبتهما فيوزن
عليهما ضرورة فاقابل حصه المقتن وما بقي باخذه المولى من ايهما فان **المقتن يرجع على صاحبه**
بما اداه عنه من بدل الكتابة بحكم الكفاية بامره وجازت بدل الكتابة هنا لا في حالة البقاء في الاث
كان كل المال عليه **وان اخذ الاخر لا** اي لا يرجع لانه مود عن نفسه **ومن ضمن عن عده** ما هو موصوفه بكونه
لا يواخذه **الا بعد عتقه** كان اقربا استهلاك مال كذبه المولى او ادع شيا واستهلكه او وطى بشبهة
بغير اذن المولى واقرضه انسان او باعه وهو مجبور ففي هذه السائل اذا كفل انسان بما لزمه من هذه
الدين **بموجب ان لغيره** لوجود السبب وقول الذمة الا انه لا يطالب لعسره اذ جميع ما في يده
ملك المولى ولغيره من تعلقه به والكفيل غير مصر نصا وكذا اذا كفل عن غيب او مفلس بخلاف
الدين الموحل لانه تاخر موخر ثم اداى يرجع على العبد بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا
بعد العتق فكذا الكفيل لقيامه مقامه كذا في الهداية وظاهر قوله ولغيره الى المولى تعلقه به
ان كان الكفاية لو كانت بامره فما اداه الكفيل يرجع به قبل العتق على المولى قوله لان الطالب لم ينفذ
انما يرجع به الطالب قبل العتق كالمستهلك عما ناو لزمه بالتجارة باذن المولى حتى يواخذ من كسبه
فان لم يكن يباع فيه الا ان يفديه المولى اداه الكفيل بامره بعد فانه يرجع به ولا يجوز الى ما بعد
العتق وقوله بدين يواخذه بعد عتقه احتراز عما يواخذه في الحال مثل دين الاستهلاك عانا
او دين لزمه بالتجارة باذن المولى فانه يجوز الكفاية به بلا شبهة كما قيد تكن قال في الفتح لو كفل
بالاستهلاك للمعين بشئ ان يرجع قبل العتق اداه فانه دين غير موخر الى العتق فيطالب السيد
رقبة او القضاء ويبحث اهل الدرس هل يعتبر في هذا الرجوع الامر بالكفاية من العبد والسيد

وقرى

وقرى عندي كون المعتبر من السيد لان الرجوع والخليفة اليه انتهى ورايت مقيدا عندي ان يقرى
عندي هو المذكور في البدايع ومن هنا جزم في العبر بان جعل الشارع ذلك قيد احتراز سهو لانه حيث
كانت الكفاية بامر العبد لا يرجع عليه ايضا فيها الا بعد العتق والموضع موضع تدبر فقام له **ولو**
ادعى رجل رقة العبد وانما عتقه منه **فكفل به رجل فبات العبد** بان ثبت موته به هان في المدا وبصدد
المدعى فلو لم يكن ثمة برهان ولا تصديق لم يقبل قوله في البداية ما لم يل بحبس هو والكفيل فان طال الحبس
صنفا القيمة وقد اوردت المجردة وكذا في النهاية معزيا الى الترتيبي **وهو المدعى انه له ضمن قيمته**
لان الكفاية بالايمان المضمونة بنفسها جازية كالمروضا يجب على ذي اليدرة العين فان هلك وجب
رد القيمة فكذا الكفيل قيد بالبرهان لانه لو ثبت ملكه باقرار ذي اليد او بكونه له يضمن شيا **ولو ادعى**
على عده ما لا يعلم القدر **فكفل بنفسه رجل فبات العبد** **ويكفل** لانه كفل عن العبد بتسليم
نفسه فاذا مات العبد يري وراثته براءة الكفيل واعلم ان هاتين المثلين مكررتين اما الاولى
فاستفادتها من قوله فيما مر ونصوب واما الثانية فلما قدمه من ان الكفاية بالنفس تبطل بموت المولى
والله الموفق **ولو كفل عده عن سيده بامره** سواء كان ما ذونا او لا الا انه بشرط في الماد وان يكون
مستقرا فان كان لم تصح كفايته لحق الغريم فاذا لم يكن عليه دين صح كفايته وكان الاصل ان لا يقع
لانها انما تصح ممن يصح منه التبر واذا لم تصح من الصبي غير ان امر السيد فك الحجة حتى تنافى رقبته في دين
الكفاية او الكفيل لغير السيد باذنه فاذا لم يكن عليه دين كان الحق في ما لزمه لولا فعله لانه في
كفايته عنه فعتق **فاذا وكفل سيده عنه بامره** وهذا القيد لا يثبت **واذا بعد عتقه** **لغير**
رجع واحد منهما على الاخر لان كلامنا في الكفاية بين حيث وقعت وقت غير موجبة للرجوع لان كل
واحد منهما لا يستوجب على الاخر شيئا فلا يتقلب بوجه بعد ذلك وقد طوبى بالفرق بين هذا
وبين الرهن اذا اعتق العبد الرهن وهو مصر فانه يسعي في ذلك الدين ثم يرجع به على سيده فلم لم
يرجع هنا واجيب بان ههنا استيجاب الدين ههنا هو بمان الكفاية وفيه كان عبدا وفي الرهن
كانا حريين ثم فائدة كفاية العبد عن مولا تعلق الدين برقبته وفائدة كفاية المولى عن عبده وجوب
مطالبة بوفاء الدين من سيار امواله والله الموفق **كما** **الحوالة** كل من
الكفاية والحوالة عقد التزام ما على الاصيل للتوثيق الا ان الحوالة تنقضي ابرا الاصيل ابرا
مقيدا كما ينبغي فكانت كالمركب مع المفرد والثاني مقدم فلزم تاخير الحوالة وهي لغة النقل
والحوال قال في المصباح حولت الرد انقلت كل طرف الى موضع الاخر والحوالة مأخوذة من هذا
يقال حلت بدنيته نقلته من ذمتي الى ذمتك واحلت الشيء احواله نقلته ايضا وفي فتح القدر
بتعال للبراية يقال حلت زيدا عماله على رجل فاحتمل اي قبل فانا يحتمل وزيد محتمل ومحتمل
والمال محتمل به والرجل محتمل عليه ومحتمل عليه وتقدر المحتمل في الفاعل محتمل بغير الواو في
المفعول بالفتح واما صلة له مع المحتمل الفاعل فلا حاجة اليها بل الصلة مع المحتمل عليه لفظه عليه
هو محتمل ومحتمل عليه فالفرق بينهما بعد الصلة والصلة وبصلة عليه ويقال المحتمل ايضا هو
ما انا به بقوله **هي** اي الحوالة **نقل الدين من ذمة** اي من ذمة المجدل **الى ذمة** اي ذمة المحتمل عليه
هو قول طائفة وهو الحكم وفي الترخاينة وعليه الفتوى استدلالا بان المحتمل هو ذهب
الدين من المجدل وبراءة منه بعد الحوالة لا يصح وتبقى الدين لصح كل منها ونقص هذا الترخاينة

هو المحتمل

بما اذا وقعت الحوالة بغير اذن المحيل فانها صحيحة ولا نقل فيها واجب بان معنى النقل يتحقق بعد
اذ المحال عليه حتى لا يبقى اذ ذلك على المحيل شيء ورد في الفتح بانه لو صح ان يقال في الكفالة
بغير اذن المكفول عنه فيها نقل ايضا لهذا الوجه لانه اذا ادعى المكفيل عنه لم يبق عليه شيء والحق
ان اصل الجواب ساقط فان انتفى الدين عن المحيل بالاداء ليس هو نقل الدين بل نقله هو تحوله من محل
الى محل هو ذمة المحال عليه وعندى ان الجواب هو ان الحوالة بغير اذن المحيل ليست حوالة من كل
وجه لان حقيقة الحوالة ان كان نقل المحيل الاحالة او الحاصل من فعله فهو منتفلا انتقال
منه والنقل انما هو في حقيقته انتفى لا يرد على التعريف ما لو احواله على انه متى شاء ورجع على
المحيل حيث يجوز ويرجع على ايها ساكنا في البرازية لان هذه كفالة معنى كما مر في الكفالة وقيل
هي نقل المطالبة فقط تسكنا بمسائل ذكرها محمد منها ان المحال لو ابر المحال عليه فرده لم يرد
ولو انتقل الدين وجب ان يرد ومنها ان المحيل لو دفع المحال به الى المحال اجبر على القبول
ولو انتقل الدين لم يجبر لانه متبرع ومنها ان المحال لو وكل المحيل بقبض الدين من المحال عليه
لا يعم ولو انتقل الدين لكان اجنبيا وتوكيله صحيح ومنها ان المحال لير ابر المحال عليه لم يرجع
بشيء على المحيل ولو كانت بامره ولو وجه له رجع به ان لم يكن للمحيل دين ولو انتقل الدين كان
الابرا والجهة في حقه سوا في عدم الرجوع وجعل في البدائع هذا الخلاف بين المتأخرين وجعله
شيخ الاسلام بين الصاجين وان الاول هو قول ابي يوسف والثاني قول محمد قال وفيه
الخلاف يظهر في مسألتي احدهما ان الراهن لو احوال المدين بدنيه كان له ان يسرد الراهن عنده
خلافا لمحمد والثانية اذا ابر الطالب المحيل بعد الحوالة لا يصح وعند محمد يصح وانك بعض المحققين
هذا الخلاف وقال لم ينقل عن محمد نص بنقل المطالبة فقط بل ذكر احكاما مشبهة بغير الحوالة
في بعضها باحلال وجعل المحل فيها المطالبة نظر المعنى وفي بعضها ابرا وجعل المحل فيها المطالبة
والدين نظر الحقيقة فلم يبق النظر الا في بيان خصوص الاعتبار في كل مكان كذا في الفتح
وهكذا ذكر في الظهيرية حيث قال اختلف المشايخ في انها نقل الدين والمطالبة او نقل المطالبة
مع بقا الدين وانما اختلفوا على هذا الوجه لان محمد ذكر في الحوالة مسائل بعضها يدل على الاول
وبعضها يدل على الثاني فذكر ما مر وشرط صحتها في المحيل العقل فلا تصح حوالة المجنون وصبي
لا يعقل والرضا فلا تصح حوالة المكره واما البلوغ فشرط للنفاذ فصحة حوالة الصبي العاقل
موقوفه على اجارة وليه وليس منها الحرية فتصح حوالة العبد مطلقا غير ان المأذون يطالب
للمحال والمجور بعد العتق ولا الصحة فتصح من المريض وفي المحال العقل والرضي واما البلوغ
فشرط النفاذ ايضا فان فقد احيا الصبي موقوفه على اجارة وليه ان كان الثاني املا
من الاول كاحتيال الرضي بمال اليتيم ومن شرط صحتها ايضا المجلس قال في الحائنة والشرط
حصرة المحال له فقط حتى لا تصح في غيبته الا ان ينقل عنه اخرا واما غيبة المحال عليه
فلا تمنع حتى لو احواله فبلغه فاجاز صح وهكذا في البرازية ولا بد في قبولها من الرضي ولو اكره
على قبولها لم تصح وفي المحال به ان يكون دينه لا زما فلا تصح بدل الكتابة كالكفالة وهذا معنى
ما في البدائع الاصل ان كان دين لا تصح الكفالة به لا تصح الحوالة به فلو احوال المولى غير ماله
على المكاتب لم تصح الا اذا قيدها ببدل الكتابة ولا يفتى الا بالاداء ولو احوال المكاتب ولاه على

رجل

رجل فان كان له عليه دين او عين هي عصب او ودية وقدره بها صحت وعق وان لم يكن واحد
منهما او كان ولم يقيد بها لا يجوز **وتصح الحوالة في الدين** اي به اذا كان معلوما **لا في العين** لان
النقل الذي تضمنه نقل شرعي وهو لا يتصور الا في الدين والمصور في العين انما هو النقل الحقي
وقيدنا بكونه معلوما لان الحوالة بالمجهول لا تصح قال الترازى حال ما لا يتجهول على نفسه بان
قال حلت بما يدوب لك على فلان لا تصح الحوالة مع جهالة المال ولا تصح حوالة ايضا لهذا
اللفظ انتهى قال الحدادي ولا تصح في الحقوق ايضا انتهى وبه عرف ان الحوالة على الامام من
الغازي بما يستحقه من الغنمة بعد احرارها غير صحيحة وان حوالة المسحق معلومة في الوقت
على الناظر كذلك **برضى المحتال والمحال عليه** اما الاول فلان الدين الذي ينقل لها حقه
والذم متفاوتة في حق القضاء والمطل فلو لم يشترط رضاه للزوم الضرر بالزامه اتباع
من لا يوفيه واما ما رواه الطبراني مطلقا فظهر من اجل على ملى فليس وفي رواية احمد
فلتحمل فاكتر اهل العلم على انه امر استحباب واما الثاني فلان الذي يلزمه الدين ولا لزوم
الا بالزامه ولو كان مديونا للمحيل لان الناس يتفاوتون في الاقتصا ما بين ميسر مسهل وصعب
مضرو لم يرد كرضي المحيل لانه ليس بشرط ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحال عليه
نصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحال عليه لا يرجع عليه اذا لم يكن
بامره واشترطه القدوري قال في العناية وقاعدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامره وذكر
الختازي عن الاوصح لعل موضوع ما ذكره القدوري ان يكون للمحيل على المحال عليه دين بقدر ما
ينقل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا لمطالبة المحيل عن المحال عليه فلا تصح الا رضاه قال
في العناية بعد ذكر القولين والظاهر ان يقال الحوالة قد يكون ابتداءها من المحيل وقد يكون من
المحال عليه والاول احوالة وهو فعل اختيارى لا يتصور بدون الارادة والرضي وهو محيل وجه
رواية القدوري والثاني احتيال يتم بدون ارادة المحيل بارادة المحال عليه ورضاه وهو وجه
رواية الزيادات وعلى هذا فاشترطه مطلقا كاذب اليه الامة الثلاثة وعدم اشتراطه مطلقا
كاذب اليه بعض الشارحين بناء على رواية الزيادات ليس على ما ينبغي انتهى وحاصله ان الحوالة
في كلام القدوري بمعنى الاحالة وفي كلام المصنف كاهور رواية الزيادات بمعنى الاحتيال وقدنا
بان الحوالة حقيقة لا بد فيها من رضى المحيل اذ قد عرفوها بالنقل ولا نقل فيها بدون رضاه وعلى
هذا فكان على المصنف اذ قد عرفها بالنقل يجوز ان المرسومة في القدوري وما في المجتبى احوال الغريم
بدون رضاه المحال عليه لا يجوز وقيل يجوز كالتوكيل بقبض الدين وفي شروط الظهيرية رضى
من عليه الحوالة ليس بشرط اجاعا قلت معناه اذا كان المحال به مثل الدين انتهى شاذ والمذهب
ما اعتمدته او لا من عدم الجواز مطلقا وفي البرازية غاب المحيل وزعم المحال عليه ان مال المحال
على المحيل كان من خمر لا تصح دعواه وان برهن على ذلك كافي الكفالة وفي فروق الكراييس
احالها بصداقها على رجل وقيل الحوالة ثم غاب الزوج فبرهن المحال عليه ان نكاحا كانت
فاسدا وبرهن على ذلك لم يقبل ولو اقام برهينة انها ابراه عنه او انه اعطاها او باع منها شيئا
وقبضته قبلت برهنته وان كان المبيع غير مقبوض لا يقبل والفرق ان مدي الفاسد متناقص وروي
المحيل بالقبول اي بقبول المحال والمحال عليه الحوالة من المحيل من الدين الذي عليه لان الحوالة

التوهم النقل لا يتحقق إلا براه ذمة الاصيل وفيه رد لقول من قال انما يبرأ من المطالبة فقط
ومتصفح هذا ان المشتري لو احال البايع على اخرا لم ينفى لا بحبس المبيع وكذا لو احال المرتهن على الراهن
بالدين لا يحبس الرهن ولو احال البايع على المرتهن لا يحبس المبيع وكذا لو احال المرتهن على الراهن
عكس هذا كما في الشرح وغيره وقدم المصنف ان براه الاصيل توجب براه الكفيل بخلاف العكس
ولو قال من الدين والمطالبة لكان اولي لم يدخل ولو احال الكفيل المكفول له ونفى على براهه فانه يبرأ عن
المطالبة وان اطلق الحوالة براه الاصيل ايضا ولا يشترط قبض المحال به في المجلس لبراهه الا ان انصف
الحوالة صراحة على ذلك تفريح ما في تلخيص الجامع لو كان دينه جادا او ذميا عليه زيف او ورقه
فاحال عنها بجادا او ذميا على ان ياخذها من غيره جاز ان يقبل الغريم نافذا في مجلس الجعل والمحال
ولا يرجع **المحال على الجعل** دينه الذي احاله به **الامانة** يعطو على قوله براه الجعل اي اذا ردى
بالقول لم يرجع المحال على الجعل شي لا بالتوى وهو باق على هلاك المال يقال توى المال بالانكس
يتوى توى وتواه غيره وهذا مال اتوى على فعل انتهى كذا في الصحاح وفي المصباح التوى وران
الخصي وقدمه هو الهلاك وفيه ايما الى ان براهه ليست مطلقة بل مقيدة بشرط سلامة العاقبة
كف وقد جاء عن عثمان بن قوف في محال عليه اذ ماتت مفسدا قال يعود الدين الى ذمة الجعل والملك
عبارات المشايخ في كيفية عود الدين فيقبل تفسخ الحوالة اي بفسخ المحال كالمشتري اذا وجد
بالمبيع عيبا وقبل تفسخه كالمبيع اذا هلك قبل القبض وقيل في الموت تفسخ وفي النجود تفسخ
كذا في التفسخ ولم ار ان تفسخ المحال هل يحتاج الى التراجع عند القاضى وظاهر التشبيه بالمشوكة
اذا وجد عيبا انه يحتاج فغير على انها تفسخ لا يحتاج فتدبره **وهو** التوى عند الامام احمد امر
ان **محال على الجعل** **المحلف** **والبينة** **له** اي للمحال ولا **محال عليه** اي على المحال عليه
ولو ادعى المحال ذلك على الجعل في غيبة المحال عليه انه محلف او خلفه براه على ذلك لم ينع وعواه
لغيبه المشهود عليه كذا في البرازية الا اذا صدق الجعل فانه يرجع عليه من غير براهان كما في المحيط **او**
موت المحال عليه **مفسدا** لان الجزع عن الوصول يتحقق بكل واحد منهما ومعنى الافلاس ان لا يترك مالا
عينا ولا دينيا ولا كيفلا سوا كفل بامره او لا لانه خلف عنه ولومات وترك رهنا رهنه غيره بامره
او بغير امره سلطة على البيع او لا عاد الدين الى ذمة الجعل لان عقد الرهن لم يسبق بعد صوته
المحال عليه مفسدا اذ لم يسبق الدين عليه والرهن بدين ولا دين محال كذا في الشرح وقد في البرازية
التسليم على البيع بما اذا لم يقبض الثمن حتى مات المحال عليه مفسدا ولا بد منه اذا قبضه فقد
تو امر ولو اختلفا في موته مفسدا قالوا للطالب مع اليقين على العلم بفسكه بالاصل وهو عشرة
ولو قال الجعل مات بعد الادا وقال المحال بل قبله وتوى حقي قالوا له ايضا وقد طول بالفرق
بين هذا وبين ما لو ادعى بغيره باني فلان فقال احدم انا فقير وقالت الورثة بل غنى قالوا له
للورثة والفرق ان الفقير مدع وفي مسئلتنا الطالب منك معنى لان الجعل بدعواه ان الجعل
عليه مات عن وفايدعى توجبه المطالبة على الورثة وانها لم تكن ثابتة على الوارث وهذا
دعوى على الطالب فانه متى ثبت ذلك لا يعود الدين الى الجعل كذا في الرجعة واعلم انهما
جعلان التوى ايضا ان يحكم القاضى بافلاسه بالمشهود حال حياته وهذا بناء على ان التفليس
يصح عندها وعنده لا يقع لتوهم ارتفاعه بخلاف ما له يقال فلن الرجل اذا صار ذافلس

لقد

بعد ان كان ذافلس هو ذافلس فاستعمل مكان افتقر وفلسه القاضى اي تصفى بافلاسه حين ظهر له
حال كذا في طلبه الطلبة للامام عمر النصفى **فان طالب المحال عليه الجعل** بما اي محال الذي احال
به مدعى قضى دينه بماله بامره **فقال الجعل اخلت بدين** لي عليك لم يقبل قوله بل **فقال الجعل**
مثل الدين الذي احاله به لان سب الرجوع قد تحقق باقراره وهو قضاء دينه بامره الا انه يدعى
عليه دينا وهو ينكر والقول المنكر والبيئة للجعل وقبول الحوالة ليس اقرارا بالدين لانه قد يكون
بدونه ولم يقبل ضمن مثل ما اداه لانه لو احاله بدينه فادى ذميا بل وعكسه او اعطاه عرضا
او صاحبه شي رجح بالمحال به الا اذا صاحبه على جنس الدين باقل فانه يرجع بقدر المودى ولو اعطا
رثوبا بدل الجهاد رجح بالجهد كذا في البرازية **ولو قال الجعل للمحال اخلت على فلان** اي ذلك لك
لتقبضه **فقال المحال اخلت بدين** لي عليك **فالتوى الجعل** لان المحال يدعى عليه الدين
وهو ينكر والقول المنكر مع يمينه وللفظ الحوالة يستعمل بمعنى الوكالة بحاز او منه قول الجهاد اسمع ه
المضارب عن تقاضى الديون لعدم الزم يقال له اخل رب الدين اي وكله في قوله فقال المحال
ايما الى انه حاضر فلو كان غائبا واراد الجعل قبض ما على المحال عليه قابلا انا وكلته بقبضه قال ابو
يوسف لا اصدق ولا اقبل بيته وقال محمد يقبل قوله كذا في الخائنة ولو ادعى المحال ان المحال به
شئ متاع كان الجعل وكلا في بيعه وانكر الجعل ذلك قالوا له **ولو احاله بامره عند زيد** **ودبعة**
صحت بيان الحوالة المقيدة وهي اقسام ثلاثة مقيدة بعين امانة او مضمونة وبدين خاص وحكما
في هذه الاقسام ان لا يملك الجعل مطالبة المحال عليه بالدين ولا بالعين لان الحوالة لما قدرت بها
تعلق حق المطالبة به وهو استيفاء دينه منه على مثال الاصل وياخذ الجعل بيطل هذا الحق حتى لو دفع
المحال عليه ذلك الى الجعل ضمنه للضامن لانه اسم ملك مما يملك به حق الاحتياز في التفسخ وان سبني ان
يقال ان كان العين قائمة رجح بها المحال عليه على الجعل لانه ضمن ما لا يستحقه ولو استهلكها كان له
ان يرجع عليه بقيمتها **فان هلك** **الودعة** **وي** يزيد عن المطالبة بها ويثبت الهلاك بقوله قال
في الخلاصة لو قال المودع صاعت بطلت الحوالة وفي التارخانية لو وهبها المحال من المحال عليه
صح التملك وهو مشكل لان المحال لم يملكها فكيف يملكها وجوابه انه لما كان له حق ان يملكها كان له
ان يملكها انتهى وليس للجعل ان يرجع على المحال عليه شي بخلاف ما لو ابراه من الدين فان للجعل ان
ياخذ منه ما كان عنده من الدين والعين والفرق ان المحال عليه ملك الدين بالهبة معنى ولا كذلك
في الا برأ ولومات الجعل كان الدين والعين المحال بهما بين غرمائه بالخصص كذا في السراج وفي
الخائنة لو كانت الحوالة مقيدة بودعة فمن الجعل قد دفعها الى المحال له ثمرات الجعل وعليه
ديون لا يضمن المودع شي ويكون بين غرماء الجعل وبينه بالخصص انتهى ولو كانت مقيدة بدين
فقتضاه اياه والمسئلة يحالها ستم للمحال ما اخذه ويؤخذ من المحال عليه ويقسم بين الغرماء بالخصص
ويشركهم المحال عليه كذا في المحيط قال في الحر وظاهر قوله يقسم بين غرماء الجعل انه يقسم بين ذمة
ايضا بمعنى ان لهم المطالبة به دون المحال فيضم الى تركته ولم اره وفي الخائنة وغيرها لو املك
الودعة لنفسه وقضى دين المحال له من مال نفسه كان الودعة له ولم يكن متبرعا استحسانا
قد تابا لهلاك لانه لو استهلكها لم يبرأ كما اذا كانت مقيدة بالمغضوب فذلك حيث لا يبرأ
ايضا لانه يحلفه القيمة والقوات الى خلف كل فوات حتى لو هلك الى خلف بان استحق بالبيئة

صار كالودعة منهم ثم احاله المستحق معلومه على ناظر الوقف ولا شك ان المطلقة منها لا تصح
لتصرفهم بانفسهم بالديون لاشتمالها على النقل قال في الجوهره فلا يصح بالحقوق واما القرض
ففي البحر ان كان مال الوقف تحت يد الناظر ينبغي ان يكون صحيحه كالا حاله على المودع بجامع ان كلا
منها ابن ولاد بن عليه واما اذا لم يكن مال الوقف في يده فلا لاشتمالها لثبوت المطالبة انني وبقضا
صحها بحق الغنمة المجوزة تحت يد الامام من احد الفاعلين وعندى فيه تردد فتدبره **ودره**
التفاج جمع سفيحة بفتح السين وقبل بفتحها وفتح التاء مع سفيحة وهو الشيء المحكم سمي
هذا القرص به لاحكام امره وهو قرص استفاد به المقرض سقوط خطا الطريق بان يقرض ماله
عند الخوف عليه ليرد عليه في موضع امن لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرص حرثا واخرج ابن
عدي السفيحات حرثا واطلاق المصنف يفيد ان اذ ائخذ الكراهة بحر النفع سواء كان ذلك من
اوله كن قال الشارح وقيل ان الركن المنفعة مشروطة فلا بأس به انني وجزم بهذا القيل في الغنمة
والواقعات الحسامية والكفالة للشهد وعلى ذلك جرى في صرف البرازية حقا لا باس بقول
هدية الغريب واجابة دعوتهم بلا شرط وكذلك اذا قضى اجود ما قضى محل بلا شرط وكذا
لوقضى ادون ولو ارجح في الوزن ان كثيرا لم يجز وان قليلا جاز وما لا يدخل في معادن الودين
ولا جرى في الكحلين لا سلم بل يردده والدرهم في مائة رده بالاعتاق واختلفوا في بقية
قبل كثير وقيل قليل وان المستحق وهب منه الرايد لم يجز لانه مشاع يحتمل القسمة انني نعم قالوا انما
يجل ذلك عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان عرف ان ذلك يفعل بذلك فلا مال
في الفقه والذي يحكى عن الامام انه لم يقعد في ظل جدار غريمه فلا اصل له لان ذلك لا يكون ابتعا
ملكه كيف ولم يكن مشروطا ولا متعارفا وان خير ما يراه لا يتحد في نقل الثقات عنه ذلك
بل هو محمول على الورع قيل واراد المسئلة لانها معاملة في الديون كالكفالة والحالة وقال الامام
الكرد سني لان المقرض احاد الخطر الواقع على المستقرض فكان في معنى الحوالة وانه سبحانه الموقوف
للاخضرار **كتاب القضا** لما كان اكثر المنازعات في الديون والبياعات والمنازعات
محتاجا الى قضاها اعقبها بما هو القاطع وهو القضا كذا في العناية وفتح القدر وهو صريح في
ان المواد بالقضا الحكم ويجوز ان يكون ينفي اراده عقب الدعوى وايضا كان ينبغي ان وجه
التاخير عما قبله كذا قيل ويمكن ان يقال ارادوا بيان من يصلح للقضا اي الحكم لتصح الدعوى
عنده فلا جرم ان ذكر قبلها ولا خفاء ان وجه التاخير عما قبله مستفاد من ان اكثر المنازعات
في الديون والحوالة المطلقة مختصة بها فذكر بعدها وكما جاء بحكم لغة جاء ايضا بحكي
العراق والاداء والالها والصنع والتقدير كما في الصحاح قال ابن قتيبة وكلها ترجع الى الحكم والشرع
من الامر يعني بالمال وعرفنا فصل الخصومة كذا في الشرح تبعا للمصنف قال العيني والاول ان يقال هو قول
ملزم يصدر عن ولاية لاعامة وليس بجامع لان فعله حكم ايضا كما سيحكي معرفة ابن القوس انه الامام
في الظاهر على صفة مختصة بامرطن لزومه في الواقع شرعا والمراد بالامام التقرير التام سوا
اكان الحال الى فعل او ترك فهو كالحسن وقوله في الظاهر فصل عما رزقه به الشرع في نفس الامر لان ذلك لا
راجع الى الخطاب ومعنى في الظاهر في الصورة الظاهرة اشارة الى ان القضا مظهر للامر الشرعي لاشتماله
وبما ينه عن الخيطة من انه ثبت اخذ من قول الامام بفقود القضا بشهادة الزور وظاهرا وباطنا

في العقود والفسوخ منهم قاصدا لاثار الشرعي في مثل ذلك ثابت تقدير او القضا بقدره
ظاهرا الا انه اثبت امر الميركن وقوله على صفة فصل عن مطلق الا ان اراد المختبر ههنا
الا ان اراد بصيغة الشرعية كالزمت وحكت وقضت وانفذت عليك القضا وفي ثبوت عند
خلاف سياتي وقولنا بما مر الى اخره فصل عن الجور والتشوي وما في معنى ذلك واورد ان القريب
غير منعكس لم يزوج القضا بقطعي كلقضا بالحرية مثلا **واجب** بانه لا بد للقاضي في قضيته
من الظن اما في المقضي به او في متعلقه او في طريقه او في متعلقها انني ملخصا وركنه قول او قول
قال قول بما مر منه قول بعد اقامته البينة للمعتد بعد البرهان فقه واطلب الذهب منه وظهروا
صح عندى او علمت فهذا كله حكم في المختار كذا في القضية ومنه اشهد عليه اشهد عليه كما في المختار
وليس منه ارى الحق للمتهم لانه بمنزلة اظن ولو قال له لم يكن قضا كذا في الحائنة وينبغي ان
يكون بضم الحنة اما اذا كان بمعنى اعلم فقد مر ان علمت يكون حكما وليس منه ايضا لا ارى لك
حقا في هذه الدار لهذه الدعوى بالمر يقبل امصبت وانفذت عليك القضا وكذا قوله للدعي عليه
سلم هذه الدار اليه بعد اقامته البرهان وهذا نص على ان امره لا يكون بمنزلة قضائه ودرج
الاية انه حكم لانه امر الزام قال الزاوي ويدل على انه ليس بحكم ما ذكره الظهري وقف على القضا
فاحتاج بعض قرائنه فامر القاضي بان يصرف شأ من الوقف اليه فهذا بمنزلة القنوى حتى توارد
ان يصرفه لاخر صح ولو حكم بان لا يصرفه الى اقربائه نفذ حكمه دل هذا ان امره ليس بحكم انني
وفي وقف فتح القدر استبعدت صحة هذا الحكم وكيف ساع بلا شرطه حتى ظفرت بقوله
ان هذا الحكم لا يصح ولا يلزم انني وهو ظاهر في انه مع شرطه يصح اتفاقا بان اعطاه المتولى سنة
ثم منعه واراد اعطاه غيره فترافعا الى القاضي فرائى ان لا ينفذ اليه اصلح فحكم على المتولى بان لا
يعطى غيره ولم يحكموا اخلافا في ان امره يحبس الخصم قضا بالحق كما في القضية واما الثبوت فصح
الزواي انه حكم قال في الفتاوى الكبرى وعليه الفتوى اي في قول القاضي ثبتت عندى ما ادعاه
عليك هذا واما اذا لم يكن لهذا المعنى فليس بحكم قطعا وينظر ذلك في مسائل منها ما قاله في
خيار العبد من انه اذا لم يكن ظاهرا فلا بد لصحة الدعوى به من ثبوت جناية حال الدعوى به
وذلك من تمامها وما ذكره في الحكم بالعقار من انه يشترط له ان يثبت له عند القاضي البينة
ان العقار في يد المدعي عليه ولا يكفي في ذلك تصادقها ومنه ثبوت ملك البائع للعين وهو
المسبي بينة الجريان من اجل صحة البيع او الوقف او الاجارة وقد سئل قاضي الهداية هل شرط
صحة حكم الحاكم بوقف او بيع او اجارة ثبوت ملك الواقف او البائع او المورث وجازية امر
لا يشترط **اجاب** انما يحكم بالصحة اذا ثبت انه مالك لما وقفه او ان له ولاية الامار او البيع
لما باعه وان لم يثبت شيء من ذلك لا يحكم بالصحة بل بنفس الوقف والاجارة والبيع والمبايع
ان الثبوت ان وقع على مقدمات الحكم لم يكن حكما والا كان حكما يعني بعد الدعوى الصحيحة
واعلم ان ظاهرا كلامهم لا اتفاق على اعتبار الحكم بالصحة على سبيل الاستقلال وتطريفه
ابن الغرس بان القضا في دعوى العباد انما هو لرفع النزاع ومن المعلوم انه لا يقع في صحة العقد
وفساد بل في ثبوت ذلك ومتعلقه فاما الداعي الى ان القاضي بالصحة فالوجه ان القضا
بما لا يصح على وجه الاستقلال وان يكون ذلك ضمنا فان لم يكن وقوع الداعي والتخام في ذلك

لم يكن انتي ملخصا واما فعله فان لم يكن موضع الحكم فليس يحكم كما لو اذنته مكلفه بتزويج
نفسها فزوجها وان كان موضعها له فظاهر كلامهم انه حكم ففي التهمة والخائنة لوباع ما ليقيم
من نفسه او باع ما له من البتة لم يجز لان بيع القاضي قضاياه وانه لا يصح قاضيا لنفسه
وفي التهمة لوزوج البتة من ان لا يصح وفي الاصل حضور الورثة وفيهم صغيرا وغياب
وطلبوا قسمة العقار قال الامام لا اقسام باقرارهم حتى يقيموا البينة على الموت والموارث
لان فيه قضا على الغائب او الصغير لمقام لان قسمة القاضي قضاياه وقال لا يقسم الا في
نكاح فحق القدر قال في مسئلة التزويج الا لاحق بالوكيل يكتفي بالحكم مستغنيا عن جعل فعله
حكما مع انتفاء شرطه وكذا اذا باع ما لي يمينه من نفسه لكل من الوجهين والوجه ما ذكرناه
انتي اقول وما يدل على انه ليس بحكم انما هو خيار البائع للصغير والصغيرة بتزويج
القاضي على الاصح ولو كان تزويجه حكما للزم فقطنه غير ان الا لاحق بالوكيل لا ياتي بمألو
زوج البتة من ان باع منه مال البتة لم يصح ان لو كمل لوباع لمن لا تقبل شهادته له
بأكبر من القيمة جان بلا خلاف كما في الهاتمة وغيرها واما الا ياتي في مسئلة القسمة التي هي نص
محمد في الاصل وفي البحر لما كثر في كلامهم ان فعله حكم فالاول ان يقال انه لما احتاج اليها في الحكم
القول لا الغنى تصحها كلامهم وعرف من كلامهم انه لا خلاف في اشتراطها صحة الحكم القول
وقد حكى العلامة قاسم في فتاواه الاجماع عليه اي اجماع فقهاءنا فان لم يتجدد كان اقساما صرح به
في المصنوع والبرازية وغيرهما وبه عرف ان التقييد الواقع في ديارنا ليس من الحكم في شيء اذ غاية
احاطة القاضي الثاني بحكم الاول على وجه التيسير له وبعبارة ما ياتي من قول المصنف واذا
رفع اليه حكم قاض امضاء اي الزم للحكم به يعني اذا حصلت به خصومة من مدعى على خصم ويدر
على ذلك ما في الخلاصة والبرازية واذا ارادوا ان يشترطوا حكم الخليفة عند الاصل فلا بد من
صحة على خصم حاضر وقامة البينة كما لو ارادوا اثبات قضا قاض اخر انتي فاذا وجدت
الدعوى كان حكما وهذا لان القضية الشخصية الواحدة تجوز شرعا ان يتوارد عليها الاحكام
المبتدعة المتفق عليها لكن لا اري للثاني فائدة بعد صحة الاول لا مجرد التقوية واعلم ان
السلف انما كانت احكامهم صرايح فيقولون قضي له بالدار ونحو ذلك ثم تصور في القضا
بالموجب تيسرا وهو عبارة عن المعنى المتعلق عما اضيف له في ظن القاضي شرعا من ان يقتضي
فاذا حكم حنفى بموجب بيع مذكر كان معناه الحكم بطلان البيع ولو قال الموتى وحكم بقتلها
لا يصح لان الذي لا يقتضي بطلان نفسه وبه ظهر ان الحكم بالموجب اعمر ثم هو لا يحتلوا
ان يكون امرا واحدا او امورا يستدبر بعضها بعضا او لا فالاول كلقضا بالاملاك المرسله
والطلاق والطلاق لا موجب لهذه سوى ثبوت ملك الرقة العين والحرة والطلاق قيد
العصمة والثاني كما اذا ادعى رب الدين على الكفيل يد بين له على الغائب المكفول عنه وطالبه
به فانكر الدين فاقام البينة على الدين والكفالة محكم بموجب ذلك فالموجب ههنا امر ان
لزوم الدين للغائب ولزوم ادايه على الكفيل والثاني يستلزم الاول في الثبوت والثالث
كما اذا حكم شافعى بموجب بيع عقار اقتصر الحكم على ما وقعت به الدعوى فلا يكون حكما
بان لا شفعة للجار وهكذا في نظائره هذا حاصل ما قرره ابن الغرس وبقي قسم رابع

نص

نص عليه في مينة المفتي وغيرها فقال في فتح اليمين المضافة لوقال القاضي قضيت بالنكاح
بينهما صح وان كان له ايمان بخلافه ولو لم يبطل القاضي حتى ايجاز نكاح فضولي بالفعل لم يلزم
ثلاثا ثم تزوجها بنفسه ثم رفع الامر الى القاضي فان علم بقصد نكاح الفضولي ومع ذلك قضى
بالنكاح بينهما صح وكان قضا بطلان اليمين وبطلان نكاح الفضولي وبطلان الثلاث بعد
وان لم يعلم بقصد نكاح الفضولي ينبغي ان يعلم حتى يقصد بقضائه موضع الاحتياط اليمن
المضافة ونكاح الفضولي انتي فلهذا الامور التي استلزمها الحكم بنكاح توقف ابطلها على علمه
بهذا والله الموفق وقد وقعت **حادثه** هي ان شخصا وقع في حقة صلى الله عليه وسلم
بما يوجب كفره فحكم حنفى بموجب ذلك هل يكون حكما بعدم قبول شهادته فليس للشافعى ان يحكم
بقبولها وقياس مسئلة الشفعة انه لا يكون مانعا من الحكم بقبول شهادته وهو الذي ملكت اليه
هذا وليس من الشرايط المصروف في القضا في السواد وبه يعني كما في البرازية ولا يكون المتداعين
من بلد القاضي في غير العقار واما العقار الذي ليس في ولاية فالاصح فيه الجواز كما في الخلاصة
وبغيرها **اهله** اي القضا **اهل الشهادة** اي اداها على المسلمين كذا في الحواشي السعودية ويرد
عليه ان الكافر لو ادعى قاضيا لعلم بين اهل الذمة جاز صرح به الشارح في التكميم وشرط
ان يكون من اهل الشهادة لان كلامهما يستند من امر واحد وهو شرط الشهادة من الاسلام
والتكليف والحكمة وكونه غير اعني ولا محدودا في ذنوب ولا اصم ولا اخرس اما الاطرش وهو
الذي يسمع القوى من الاصوات فلا يصح جواز توليته وظاهر ان الكلمة اعني كل من كان اهلا للشهادة
هو اهل للقضا مطردة غير منعكسة عكسا لقويا فلا يرد ان من قبل ما يحل بالمرءة فهو اهل
للقضا ومن الشهادة وان شهادة العدو على عدوه من حيث الدنيا لا تقبل وقضاؤه عليه صحيح
والفاسق اهل للقضا اي بقولية القضا **كاهل الشهادة** اي لا يداها على معنى ان القاضي
لوقضى بشهادة يفقد اثم كما ياثم بتولية الفاسق صرح بذلك في ايضاح الاصلاح وانضم
لهذه الجملة دفعا لقول من قال انه ليس باهل له فلا يصح قضاؤه لانه لا يؤمن عليه نفسه
وهو قول للثلاثة واختاره الطحاوي قال المصنف وبني ان ينبغي به خصوصا في هذا الزمان
اقول لو اعتبر هذا الاستدباب القضا خصوصا فلذا كان ما جرى عليه المصنف هو الاصح كما
في الخلاصة وهو اصح الاقوال كما في العادة واستثنى ابو يوسف ما اذا كان الفاسق ذا
جاه ومروءة فانه يجب قبول شهادته كذا في البرازية وعليه فلا ياثم ايضا بتوليته القضا
حيث كان كذلك الا ان يفرق بينهما **الا انه لا ينبغي ان لا يثبوت ان يولى لانه لفسقه** يستحق
الاهانة لا التعظيم بتوليته القضا **ولو كان القاضي عدلا ففسق باخذ الرشوة قبل**
القضا او بعده لا فرق ههنا بين رشوته ودرشوة ولده ومن لا تقبل شهادته له وكذا اعوانه
اذا علم بذلك حضبا بالذكر لا يثبوت ما نفى به القاضي الا فالفسق قد يكون بخبرها كثر
حزم ونحوه **لا يغير** فيه ايماء الى ان قضاؤه نافذ فيما ارثي فيه وهذا احد اقوال الثلاثة والثاني
لا ينفذه ولا ينفذ فيما سواه واختاره السرخسي والثاني لا ينفذه فيما الاول هو اختيار
البرزوي واستحسنه في الفتح لان حاصل الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجاب فسقه وقد
قرض انه لا يوجب الغزل بولاية قايمة وقضاؤه بحق فلم لا ينفذ وحضوض هذا العنق غير

موترو غاية ما وجه انه اذا ارشى عامل لنفسه او ولده يعنى والقضا عمل الله تعالى انتهى وان
خير بان كون خصوص هذا الفسق غير موثر ممنوع بل موثر ملاحظه كونه عاملا لنفسه
ونفذا يترشح ما اختاره السرخى وفي الخاتمة اجمعوا انه اذا ارشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارشى
فيه وقيل انه يغفل لانه حين ولاه اعتمد عدالة فكانت ولايته مفقودة بها فيقول زوالها
ولا شك ان الولاية تقبل التقييد والتعليق كذا وصلت مكة كانت قاضيا او كانت امير الموسم
والاضافة ايضا بحسبك قاضيا في راس الشهر والاستثناء بحسبك قاضيا الا في قضية كذا
قال في ايضاح الاصلاح وعليه الفتوى الا ان ظاهر المذهب وعليه البخاريون والشيخيون
انه لا يغفل اذا لم ير من اختيار الولاية صلاحية بقيدها به على وجه يؤول بزواله ولو شرط
في التقليد انه متى فسق انغزل فانه يغفل كما في البرازية وغيرها وهذا ينبغي ان يكون مجمعا عليه
ويستحق العزل اي يجب على السلطان عزله كذا في الفصول وغيرها ولا ينافيه ما في المتن انه
من انه يحسن عزله لمن تامل قال في الفقه والتفتوا في الامرة والسلطنة على عدم الانغزال بالفسق لانه
مبني على القهر والعلية انتهى وفي اول دعاوى الخاتمة الوالى اذا فسق فهو بمنزلة القاضي يستحق
العزل لا يغفل **ولو اخذ القضا بالرشوة** تثبت **الا بصير قاضيا** وهي الجعلة وارشى اخذها
واسترشى طلبها وارشاه حياها وصانعه ورشاه اعطاه الرشوة كذا في القاموس وهي كمال الغش
ما يعطيه بشرط ان يعينه والهدية لا شرط فيها قال في العز وارشاه ما لو تعين عليه القضا ولم يزل
بما لم يزل له بذلك ينبغي ان يحل وان عزله لا يصح انتهى **واقول** هذا ظاهر في صحة توليته اطلاقا
المصنف برده واما عدم صحة عزله فتشوع قال في الفقه للسلطان ان يعزل القاضي برية وبلا ريب
ولا يغفل حتى يبلغه العزل انتهى **بغير لو قيل** انه لا يحل عزله في هذه الحالة لم يبعد كذا في العزل
واعلم انهم قسموا الرشوة اربعة اقسام حرام على اخذها المعطي وهو الرشوة على تقليد القضاة
والامارة اما الذي قلده بواسطة الشفعا فكالذي قلده احتسابا كذا في الفقه الثاني ارشى ليكم
كذلك اجماع من لها بين الثالث اخذ المال ليسوي امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا
للفق وهو حرام على اخذ لا الدفاع وفي القضية ابراه عن الدين ليسوي امره عند السلطان
لا يبرى وهو رشوة انتهى وجيلة حلها للاخذ ان يساخره يوما الى الليل او يومين فتصير من
مملوكة ثم يستعمل في الذهاب الى السلطان في الامر الفلاني ومن جوارحه الفتوى ان اويس
باسا اجر نفسه لبعض الامرالكف الظلم عنه في بلدة معينة ثمرات هل الاجارة صحيحة
ولزم المستاجر بالاجرة او لا **فاجبت** بانها غير صحيحة لانه اجارة على اقامة واجب تعين عليه
ويدل على ذلك ما في الخلاصة وغيرها معزيا الى الافضية الهدية ثلاثة حلال من الجانبين
للتودد وحرام منها وهي اخذ للاعانة على الظلم وحرام من جانب اخذ وهو الهدى الكفة
عن الظلم والحيلة ان يساخره ثلاثة ايام ليعمل ثم يستعمله اذا كان فعلة يجوز عليه الاجارة
كتبليخ الرسالة ونحوها وان لم يبر بين المدة لا يجوز انتهى ولا شك ان هذا الفعل لا يجوز عليه
الاجارة لما قد علمته الرابع ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع اليه على نفسه وماله حلال للدفع
حرام على اخذ وجعل في الدرامة من هذا القسم ما اخذه الشاعر قال ويجوز المصانعة
في اموال اليتامى وبه يفتى **والقاسق يصلح** ان يكون مقيما لانه يتجرى الصواب حذر امن

النسبة

النسبة الى الخطا **وقيل لا يصلح** لان خبره غير مقبول في الديانات وان قيل في المعاملات كما ياتي
قال العيني واختاره كثير من المتأخرين وجزم به في الجمع وشرحه وقال في التحرير الاتفاق على حل
استثنا من عرف من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة اواره مقيما والناس يستفتونه معظما
وعلى امتناعه ان ظن عدم احدها فان جعل اجتهاده دون عدالة فالمختار منع استفتاءه بخلاف
المجهول من غيره اذا الاتفاق على المنع انتهى **تكميل** لا خلاف في اشتراط اسلام المفتي
وعقله وشرط بعضهم تيقظه بغير لا يشترط ان يكون حرا ولا ذكرا ولا ناطقا فيصح ان
الاخرى حيث فهمت اشارته وينبغي ان يكون مستزها عن خوارم المردة فقيه الفقهين مسلم
الذهن حسن التصرف والصحيح ان لا فتا غير مكره لمن كان اهلا وعلى ولي الامر ان يبحث عن
يصلح للفتوى وينبغي ان لا يصلح ونقل بعض السافهة انه ان لم يكن غيره تعين عليه والا فهو
فرض كفاية وسئل محمد بن الحسن متى يحل للرجل ان يفتى قال اذا كان صوابه اكثر من خطاه
وفي منية المفتي يجب ان يكون المفتي حليما رزينا لين القول منبسط الوجه وينبغي له ان
يقدم من جاءه اوله ولا يقدم الشريف على الوضيع واذا اجاب ينبغي ان يكتف بحوابه
والله اعلم ونحوه وقيل في المسائل التي اجمع عليها اهل السنة يكتف بالله الموفق او بالله
التوفيق ولا ينبغي له ان يحتج للفتوى اذا لم يرسل عنه واذا اخطا رجع ولا يستحي ولا
يألف ثم الفتوى مطلقا يقول الامام ثم يقول اني يوسف ثم يقول محمد ثم يقول ان
ثم يقول الحسن ابن زياد وقيل اذا كان الامام في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار
والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا وفي الحاوي للفتوى الاصح ان العبرة بقوة المدررا
وما في المستاصب قاسه اعلم **ثم** استحقاق الفتوى من المفتي لانه اجاب في حادثة
او احداث حكم او تقوية لبيان شكل وعرفها الشيخ اللقاني المالكي بانها الاجازة عن الحكم على
غير وجه الا ان قيل الاحتراز بالفتوى الاخر عن القضا وفيه نظر اذا القضا انشا فلا يصدق
ما قيل هذا القيد عليه انه لا يحل فيما ينبغي عنه المفتي من الحدود والقوة كذا في حاشية الكفاف
للسيد السند والكلام في اداب المفتي والمستفتي طويل وفيما ذكرناه كفاية **ولا ينبغي للقاضي ان**
فطا اي سى الخلق جافيا **غليظا** اي قاسي القلب قاله السبعاوي وعليه جرى سديد وقال
العيني اي شديدا في الكلام متفاحشا وفي المصباح فظ الرجل يفظ من باب تعب فظاظة
اذا غلظ حتى يهاب في غير موضعه وغلظ الرجل اشتد به غلظ وفيه غلظة اي غير
لين ولا سلس **جبارا** اي متكبرا مقبلا يفتى قاله العيني وقال مسكين لجبار من جبره على
الامر بمعنى اجبره اي لا يجبر غيره على ما لا يريد وبوافقة ما في المصباح وهو الحامل غيره على
الشيء وهو غلبة **عينا** اي معاينا وهو الجواب الحق المعادي لاهله وفي المغرب رجل عثيد
يعرف الحق فياياه **وينبغي ان يكون موثوقا به** من وثقت به ائق بكبرها ثقة بتمتته
في عفائه وهو الكف عن المحارم وخوارم المردة به **في عقله** وهو كما في التحرير قوة بما اوزك
الكليات للفن فلا يولي ناقص العقل وهو الحق من علاماته طول الحسنة وكثرة الاتقات
والجعة في الامور بحيث لا ينظر في عواقبها قالوا ولا ذكرا ولا هذا الدال الموت وقد قال عيني
عليه السلام عاجلت الاكمة والارص فانها عاجلت الاحق فلم يبر **وصلاحه** قال الخطا

اهل الصلاح عندنا من كان مستورا ليس بمشهور ولا صاحب رية مستقيم الطريقه سليم
الناحية كما من الاذا قليل السولين بمعاقر للنبد ولا عليه الرجال وليس نقدا
للمحسنان ولا معروفا بالاذب **وفهمه** قبل الفهم قوة من شأنها ان تعد النفس لاكتساب
الاراد والمطاب والذكا جوده تلك القوة **وعلمه بالسنة** وهي اقواله صلى الله عليه وسلم
وافعاله ونقهره وهو سكونه عند امر بعباده من مسلم والاثار الواردة عن الصحابة
وجوه الفقه اي الطرق التي تستنبط الفقه منها والاصول التي تبنى عليها كقول سبكت
الفقه عند عامة العلماء اسم لعلم خاص في الدين لا لكل علم وهو العلم بالمعاني التي تعلقت
بها الاحكام من كتاب وسنة واجماع ومقتضاياتها واشاراتها **فابصده** قال في التارخانية
من ادب القضا القاضي يطلق عليه اسم خليفة رسول الله بلا خلاف واختلفوا في اطلاق
اسم خليفة الله تعالى انتهى **والاجتهاد** وهو لغة بدل الطاقة في تحصيل ذي كلفة وعرفاد
من الفقه في تحصيل حكم شرعي طئي ونفي الحاجة الى قلة الفقيه للتلازم بينهما وبين الاجتهاد
فهو تعريف تنوع من الاجتهاد ولا ينافي العقليات اجتهاد وغيره ان المصيب واحد
والخطي اثنان **والاحسن** بعمه محذوف طئي كذا في القموق **قال** في التلويح ومعنى بدل الطاقة
ان يحبس من نفسه الجرح عن المريد عليه وشرطه الاسلام والعقل والبلوغ وكونه فقيه النفس
اي شديد الفهم بالطبع وعلمه باللغة والعربية وكونه حاديا لكتاب الله تعالى مما يتعلق بالاحكام
وعالما بالحديث متنا وسندا وناجيا ومنسوخا وبالقياض وهو الشرط انما هي في حق المجتهد
المطلق الذي يقتضي في جميع الاحكام واما المجتهد في جرحه ووجوه فعمله معرفة ما يتعلق بذلك
الحكم مثلا الاجتهاد في حكم يتعلق بالصلاة لا يتوقف على معرفة جميع ما يتعلق بالتحاح
ومراد المصنف هنا الاجتهاد بالمعنى الاول **شرط الاول** انه لا يتعد وجوده في كل حين على انه
يجوز خلوه الزمان عنه عند اكثر وجنيد فتصح توليه لجاهل لان ابطال الحق الى مستحقة يحمل
بالعمل فتوى غيره قيل المراد به المقلد بدليل جعل الاجتهاد شرطا لا لوليه غير ان الدليل لا يناسب
اذا احتاج الى فتوى غيره هو من لا يقدر على اخذ المسائل من كتب الفقه وضبط اقوال الفقهاء
كذا في الخواشي اليعقوبية وعلى ذلك القيل جري ان العرس فقال ليس مرادهم بالجاهل العاوي
المحسن بل لا بد من تامل العلم والفهم واقله ان يحسن بعض الحوادث والمسائل الدقيقة وان
يعرف طريق تحصيل الاحكام الشرعية من كتب المذهب وصدور المنايخ وكيفية الارادة
والاصدار في الوقايح والدعاوى والاحتج ويدل على ذلك قولهم العالم اذا تعين للقضا وجب
عليه قبوله واذا تركه اثم وما لم يتعين فالترك افضل واذا كان لجاهل اهلا للقضا فني
يتعين واقول **وجود الجاهل** لا يمنع من تعيينه وذلك انه اذا لم يوجد غيره ولم يقبل اثم
وان وجد جاهل تصح توليته لعدم قال البرازي في الايمان المعنى يقتضي بالديانة والقاضي
يقضي بالظاهر دل هذا ان الجاهل لا يمكنه القضاء بالفتوى ايضا فلا بد من كون الجاهل في الدنيا
والفروج عالما دينا كالكبريت الاحمر واين الكبريت الاحمر واين العلم انتهى **والمفتي** ينبغي ان
يكون كذلك اي موثوقا به في علمه وامانه الى اخره وان يكون مجتهدا قال في الفتح واعلم ان ما
ذكر في القاضي ذكر في المفتي فلا يفتي المجتهد وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو

المجتهد

قضاؤه الى قاضي العدل نفذه لان غايته انه تاسق وقيل لا ينفذه وبه جزم الناصبي في تهذيب
ادب القاضي بالخصاف وجعل الخوارج كاللغة معللا بانهم يستحلون أموالهم فلا يجوز نهايتهم
واذا لم يجوز فلا يجوز قضاؤه وقيل حكمه كالحكم **فان تقلد القضا** **سألي** اي اول ما يداه من المال
هذا وهو انه يسأل اي يطلب **ديوان قاض قبله** منه واصل الديوان دوان ابدلت من احدي
المضعفين تخفيفا ولذا روت في الجمع والتصغير فقيل دواوين ودويون لانها مودان
الاسما الى اصلها ودونت الديوان وضعت ويقال اول من دون الدواوين في القرب عمر ايرت
الجرايد للعال وغيرها والمراد به هنا ما افاده بقوله **وهو الخياط** جمع خزيمة وهي الكس
التي فيها السمات جمع يحمل كسرين والجمع وتشديد اللام وهي الصكوك والطلاقة على الخياط
للمجازرة **والخاص** جمع محضر **وغيرها** من كتب الاوقاف والصكوك التي فيها نصب الارضا وقبها
الاوقاف وتقدر النفقات وذكر ملا خسر وان المحضر ما كتب فيه خصوصية المتخاصين وباجري
من اقرار المدعي عليه وانكاره والحكم بالينة او النكول على وجه يدفع الاشتباه وكذا السجل والصل
ما كتب فيه البيع والرهن والاقرار وغيرها والحجة والوثيقة مشا ولا للثلاثة انتهى لا فرق
بين ان يكون الورق من بيت المال او من مال ارباب القضا او من مال القاضي في الصحيح وهذا
السؤال لكشف الحال لا يلزم العمل بمقتضى الجواب فانه التحق بواحد من الرعايا قال في عرف ديواننا
ليس عند القاضي صكوك الناس ولا كتب اوقافهم الا ان يكون القاضي هو الناظر انتهى
وهذا الثاني باعتبار زمانه وفي عرفنا اكثر كتب الاوقاف تحت يد القاضي وكذا
سجل التقارير في الجهات والدعاوى في خزانه معلومة فيختم على السجل وكذا الخزانة
في بعض الاحاين **تكميل** ينبغي لمن تقلد القضا وكان في البلد ان يقر منشوره على اهل
البلد وان كان غريبا ينبغي له ان يدخل البلد يوما اثنين او الخميس لاسا عامة سودا وبزل
وسط البلد ثم يقرأ عليهم منشوره ولونا عن السيد الى البلد عن له لان عمر رضي الله عنه
ولي جابر بن سعد الطائي ثم لقيه فقال له ما فعلك ان سيرا الى عملك قال يا امير المؤمنين
رايت روبا هالتني خوفا فقلت وما هي قال رايت ان الشمس اقبلت من المشرق في جمع كثير
وكان القمر قبل من المغرب حتى اقتسلا قال فمع ايها كنت قال مع القمر فقال عمر رضي الله عنه
ارود علينا عهدنا فقتل بصفين مع معاوية كذا في شرح ادب القاضي للخصاف **ونظر في حال**
المجوسين في سجن القاضي بان يبعث الى السجن من يعيدم باسمهم ثم يبالى عزيب حبسهم
ولا بد ان يثبت عنده سب وجوب حبسهم وشوته عند الاول ليس حجة يعنها الثاني
في حبسهم لان قوله لم يبق حجة كذا في الفتح وعلى هذا فما في شرح ادب القضا يجب على
القاضي كتابة اسم المجوس وابيه وجده وما حبس بسبه وتاريخه فاذا عزل بعث التي
فيها اسماءهم الى المتولي لتطرقها فيقيد انظر في حال امنا هو من النسخة التي بعثها القاضي
اليه وعلى الاول فلا معنى لو جوب كتابة ما ذكره الا ان له يظهر هذا واما المجوسون في سجن
الوالي فيجب على الامام التطرق في احوالهم فمن كان منهم من اهل الدعاوه والنقص والحقايات
ولزمت ادب ادب ومن لم يكن قصبه حلي سبيله ولا يبت احدا منهم في قيد الارجلان مطوبا
بدم فان لم يكن لهم مال فيفقهم في بيت المال يدفع اليه في يده فان دورهم في السلاسل للصد

عليهم شيء عظيم كذا في الخراج **فمن اقر بحق من الحقوق او قامت عليه حجة** اعم من ان تشهد
باصول الحق وتعدل او يحكم القاضي عليه واما قول المعزول كنت حكمت عليه لفلان بكذا او حسنة
حق فلا يقبل اذ شهادة الفرد غير مقبولة لا سيما على نفسه كذا قالوا وهذا يفيد انه لو شهد
مع اخر لم يقبل شهادته **الزمه** الجبر كذا في مسكن وفي الفتح من اعترف بحق الزمته اياه وورد
الى السجى الا ان يبلغ المقدر الذي يخرج من السجن عنده **قال** في البحر والظاهر عندي ما قاله
مسكن لان الثاني لا يطرد في كل اقرار اذا المجوس لو اقر بسب عقوبة خالصة كالزنا فقال
ان اقررت عند القاضي المعزول بالزنا ولم يقع الحد على فان القاضي لا يقبله عليه لان ما كان في
مجلس المعزول بطل لكن المولى يستقبل الامر فان اقر حده يعني اربع مرات في مجالس مختلفة
ولو قال بينته قامت على لا يحده وفي البحر حده سواء قال باقرار او بينته ولو قال حبست بسرقة
اقرت بها قطع المولى يده واطلقه بكفيل وان قال بينته لا للتقادم ولو قال يقذف لفلان من
حد مطلقا كذا في شرح ادب القضا للصدر الشهيد **والا** اي وان لم يقرب بشي ولم تقم عليه
بينته بل ادعى انه جسد ظمنا **نادي** من جهة القاضي **عليه** في محلة اياها كما اجلس
القاضي من كان يطلب فلان بن فلان حتى فليات الى القاضي فان حضرا احد وهو على انكاره
استد الحكم بينهما والاي ايا ما على حسب ما رآه واخذ منه كفيلا بالنفس على الاصح اتفاقا
واطلقه فان قال لا كفيل فيجب ان يحتاط نوعا اخر من الاحتياط فنادى عليه ثم افاق
يحضرا احدا اطلقه قال في الفتح ولو قيد بالنظر الى هذا الظاهر معي انه جسد حتى يحجبه ان
لا يطلقه بقوله اني مظلوم حتى تمضي مدة يطلق فيها مدعي الاعسار كان جسد قال في البحر
وليس بجسد لا لو اقيتاه في المجلس بعد ذلك لسويتا بين المحقق والظاهر **وعلى الودائع**
اي ودايع التامى **وعلاؤ الوقف** **بينه** بقيمها الوصي مثلا على من هي تحت يده الله الشيم
فلان او ناظر الوقف ان هذه الغلة لو وقف فلان او اقر اري اقرار ذي اليد قال في الفتح والذي
في ديارنا من هذا ان اموال الاوقاف في قيم تحت يد جماعة يوليهم القاضي النظر ودايع التامى
تحت يد الذي يسمى امين الحكم انتهى وما في الكتاب كانه مسمى على عرفهم من ان الكل تحت يد امين
القاضي وفي زماننا اتوال الاوقاف تحت يد ناظرها ودايع التامى تحت يد الاوصياء ولو فرض
ان المعزول وضع غلة وقف او ودعة شيم تحت يد امين عمل فيها القاضي بما ذكره **ولم يعمل**
المولى **بقول المعزول** حتى لو قال ما في يد هذا من المال ودعة شيم او مال وقف وقال ذرا
اليدهولي لم يقبل قوله لانه بالعرف الحق بالاعا يا **الا ان يقره والمدان** اي المعزول
سلمها الى الودائع والغلات **اليه يقبل قوله فيما** انها لزيد سواء قال ذوا اليدان حين
سلمها اليه قال هي لزيد او قال لا ادرى لمن لانه هذا الاقرار ثبت انه مودع المعزول ويد
المودع كده وكذا الوفاق سلمها الى هي لفلان وقال المعزول بل لفلان فالتقول للمعزول ايضا
واقراره غير مقبول لو قال ذوا ليد هي لفلان بن فلان ثم قال دفعها الى القاضي وقال
القاضي هي لفلان اخرا امر بالتسليم الى من اقر له ذوا ليد ومن مثله اوقمة للمعزول يدفعه
الى من اقر له به هذا واما لو شهدوا انهم سمعوا القاضي الاول يقول استودعت فلانا مال فلان
اليتم فانه يقبل ويوجد المال لمن ذكره وكذا الوقات الاول واستغنى غيره فشهد بذلك كذا في

الفتح ثم قال فرغ يناسب هذا شا هذا ان القاضي قضى لفلان على فلان بكذا او قال القاضي
لم اقر بشي لا يجوز شهادة بما عندنا ويغير قول القاضي خلافا لمحمد انتهى اما لو قال بعد ما قضى
بالبينته رجعت عن حكمي لا يصح رجوعه كذا في الخلاصة قال ابن وهبان والتقيد بالبينته
يعني انه لو قضى بعله جاز رجوعه ويؤيد ما في القينة قضى في حادثة ثم ظهر له خطأ
يجب عليه ان ينقض قضاءه انتهى **ويقضي في المسجد وفي بينته** قدم المسجد دفعا لقول من
قال بركاهة القضا فيه وبينا نالكونه فيه افضل لانه عليه السلام قضى فيه وكذا الخلفاء
بعده وهذا لانه عبادة والمساجد لها وضعت والمسجد الجامع اولى ثم الذي يقام فيه للجماعة
وان لم يقبل فيه الجمعية قال في الخلاصة هذا اذا كان الجامع وسط البلد فان كان في طرف منها
فلا والا ولى ان يجتاز مسجد في وسط البلد وجاز في دارة لان العبادة لا تنقذ مكان بشرط
ان ياذن للناس على المرور ولا يمنع احدا لان لكل احد حقا في مجلسه والاولى ان تكون الدار
في وسط البلد كما في مسجد وعجالة القدوري ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا كذا يشبه مكانه
او في المطلوب وكما لقاضي السلطان والمفتي والفقهاء ثم اذا قضى في المسجد خرج للمحايض
والدابة ولا يضرب في المسجد ولا تغزير ولا يقضي حال شغل قلبه بفرخ او غضب او هم
او حاجة الى الجماع او برد او حر شديد او مداغمة الاخصان وينبغي ان يجلس معه من كان بحاله
قبل ذلك ويستحب ان يحضر مجلس جماعة من الفقهاء ويشاورهم كذا في البدائع وفيه السراح
بان يكون جاهلا حيث قال فلان كان جاهلا يستحب ان يتقدم معه اهل العلم لانه لا يؤمن انزل
عن الحق فينبهونه عليه انتهى وينبغي ان يراد بالجاهل غير المجتهد وعجالة البرازة وان تراه
ان يتقدم معه اهل الفقه فعدوا ولا يشاورهم عند الخصومة انتهى وفيها قضى بحق ثم امرات
يستأنف القضية ثانيا بمحض من العلم لا يغرض عليه ذلك **فروع** ذكر الصدر الاختلاف
في قبول القاضي القصص من الخصومة والمذهب عندنا انه لا يأخذها اذا جسد للقضا والا
اخذها وفي انه لا يواخذ بما كتبت فيها الا اذا اقر بلفظه صريحا **وبرد القاضي هدية** وهي
كما قدمناه ما يعطى بلا شرط بخلاف الرشوة وانما يردها لانه تشبه الرشوة وعلى هذا كانت
الصحابة رضي الله عنهم وافاد بالرد انه لا يضعها في بيت المال وهو قول عامة المشايخ واليه
اشار في السير الكبير وقيل يضعها فيه ولا خلاف انه لو تذر الرد عليه اما لعدم معرفته او
بعد مكانه انه يضعها فيه فان جاءه المالك مردت عليه ولو نادى المهدى بالرد قال في الخلاصة
يعطيه مثل قيمتها وفي الفتح وكل من عمل المسلمين عملا حكمة في الهداية حكم القاضي وعاضه
في التجزعا في الخاتمة في يجوز للامام والمفتي قبول الهدية واجابة الدعوة الخاصة وتزاد في
التأخر خاتمة لو غلظ الا ان يراد بالامام امام الحاج واقوال في التارخات من خصوص
صلى الله عليه وسلم ان هداياه له وهذا يفيد انه ليس للامام قبول الهدية والا لم يكن
خصوصية ثم الظاهر ان المراد بالهدى لاية ناشئة من الامام وانابه كالساعي والعاشر وهو
الامن قريب محرم وهذا القيد لا بد منه يخرج ابن العمر ما في ردها من قطيعة الرحمة ومن
جرت عادته به بالاهداء هذا ان العطف يقيد ان قبولها من القريب غير يقيد بحري القاء
منه وهو ظاهر اطلاق القدوري والهداية وفي النهاية عن شيخ الاسلام انه لا فرق بين

القرب والبعد في انه لا يقبل هديته الا اذا كان له عادة نعم ان كان عندها النفقة واهله
لقربه ليساره بعد توليته فيجوز كذا في الفقه يعني على قول شيخ الاسلام واعلم انه لا يشرط
في قبولها عدم الرياسة على العادة فان زاد رد الزائد وقبده فخر الاسلام بان لا يزيد
ماله فان زاد قبل بقدر ما زاد ماله وان لا يكون لها خصومة فان كان لها خصومة رد
اما اذا تمت الخصومة فنحن ان لا يتردد في جواز قبولها زاد القلائد في موضعين الاول
الوالي الذي نولي منه الامر الثاني والى البلد لتقدم الولاية على القضاء انتهى وعلى هذا
فله قبولها من السلطان ومن والى البلد المسمى بالباشا في ديارنا وليس له قبولها من
السجوق ويجب ان يقبل ايضا بان لا يكون لها خصومة وفي الفقه وجب ان يكون هذا
المستقرض للمقرض كالهدي للقاضي ان كان المستقرض له عادة قبل استقرا منه فاهدي
الى المقرض فلامقرض ان يقبل منه قدر ما كان هديه بلا زيادة انتهى وجزم في الرياسة
سهولة المنقول انه يجعل حيث لم يكن مشروطا مطلقا ونقل عن الحاشية انه ليس له
الاستقرار ولا الاستعارة **ويرد دعوة خاصة** اي اجابها وهي التي لا يتخذها صاحبها
لولا حضور القاضي فان كان يتخذها وان لم يحضر كانت عامة وقيل كل دعوة اتخذت في غير
العرس والحضانة هي خاصة والعجم الا وكذا في الهداية والخصومة والسراج وجزمه في
الحاشية واختاره السرخسي كما في الدرزية والثاني يحكي على ان في الشفعي قال في الفقه وعندي
انه حسن فان الغالب هو كون الدعوة العامة هاتين ورعا مضى فم لم يعرف من اصطع طعاما
عاما ابتداء لعامة الناس ولا نه اضبط وادعي في البحر انه ليس بحسن اذا العامة عرفا لا تحضر فيها
لان الحقيقة كذلك وكذا اطعام القدر في سفر الحج وفي زماننا يصنع طعاما في العيدين انتهى
وانت خير بان هذا بعد الدعوى ان الغالب كون الدعوى العامة هاتين غير وارد ولم يستثن
هنا كما في الهداية القضاء بما لا نه يجب قربه الذي لا خصومة له في الخاصة قاله الحنفية
ولم يحك خلافا وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما لا يجبه وفي التارخانية له اجابة دعوة
خاصة من اجني له عادة باتخاذها كالهدي فلو زاد في الطعام بعد القضاء لا يجبه الا اذا زاد
ماله انتهى ولم يحك خلافا وهذا يؤيد ما قاله الحنفية اذ صلة الرحم واجبة وقطع العادة
جائز وترك اجابة ذي العادة جائز **ويشهد الجنازة ويعود المريض** ان لم تكن له خصومة
الا انه لا يبطل الملك عنده لما رواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث اني ابوب
الانصارى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمسلم على اخيه ست خصا لا اجبة
ان ترك شيئا منها فقد ترك حقها واجبا عليه لا يخفى يسلم عليه اذ القبه ويجبه اذ ادعاه
ويشبه اذ اعطى ويعوده اذ امضى في حضرته اذ امات وينصحه اذ استنصحه ولا بد ان
يجل اجبة على معنى ثابتة لا الواجب المصطلح عليه عند الفقهاء **ويسوي بينهما جلوسا**
اي يجب عليه ان يسوي بينهما من حيث الجلوس لما رواه ابن راهويه من حديث امرسة قال
عليه السلام من استلم بالقضابين المسلمين فليسوي بينهما في المجلس والاشارة والنظر
ولا يرفع صوته على احد الخصمين الا من الاخر ولا يرفع صوته كسر القلب واطلاقه بغير الكبر
والصغير والخليفة والرعية والدي والشراف والاب والابن والمسلم والذمي لانه اذا

كان المدعي عليه هو الخليفة ينبغي للقاضي ان يقوم من مقامه وان يجلس مع خصمه فيه ويقعد
في على الارض ثم يقضي بينهما وذلك المسئلة على ان القاضي يصلح قاضيا على منزله ولا ينبغي ان
يجلس واحد عن عيونه والاخر عن يساره لان لليمين فضلا ولذا كان عليه السلام يحض به الشجين
بل المستصحب بانفاق اهل العلم ان يجلسا بين يديه كالمعلم بين يدي معلمه ويكون بعدهما
عنه قدر ذراعين او نحوهما ولا يمكنهما من التربع ونحوه ويكون اعوانه قائمة بين يديه ولما قيام
الاصحاب بين يديه فليس عمر وفا واما احدث لما فيه الحاجة اليه والناس يتخلعون الاحوال
والادب وقد حدث في هذا الزمان امور وسفها فيعمل القاضي بمقتضى الحال كذا في الفقه يعني
فمنهم من لا يستحق الجلوس بين يديه ومنهم من يستحق فيعطى كل انسان ما يستحقه بقى لو كان احدهما
يستحقه دون الاخر والى الاخر الا القيام لمرار المسئلة وقاس ما في الفقه ان القاضي لا يلقنه
اليه ثم اذا حضر كضمان خيرا للقاضي بين ان يبتدئها بقوله مالكما وان يتركها فاذا تكلم المدعي
اسكت الاخر وهل يسأل المدعي عليه بعد ذلك وان لم يسأل المدعي ذلك قيل لا ولا يصح ان يسأله
للعلم المقصور **وليسوا بينهما اقبالا** لان اقبالا على احد مما مكسرة قلبا لا خروقا ولا استرخا
بوجه احدهما لا يتجرى بذلك على خصمه **وليس من مساره احدهما** من ساره في اذنه وتسا روا
ساجوا كذا في القاموس والمراد انه يحجب التكلم معه خفيه وكذا القاير بين يديه كما في اللوالية
وهو الحلوا الذي يمنع الناس من التقدم اليه بل يقيم بين يديه على البعد ومعه سوط واليه
منه يقر بون **واشارته** اي احدى **وتلقين حجة** لان في ذلك تهمه وكسر القلب الاخر وعنى ان
يوسف في رواية انه لا بأس بتلقين الحجة قاله العيني **وضافته** اي ضافة احدهما لما قلنا
قد باحداهما لان له ان يصنعها معا وقاسه انه لو سار بها او اشار اليها معا **والمزاج**
عدل عن الصبر دلالة على منعه منه مطلقا ولولغيرها لما فيه من اذهاب مهابته ويستحاث
تكون فيه عظمة بلا غضب وان يلزم التواضع في غير وجه ولا ضعف وليتق ايضا تلقين الشاهد
وهو ان يقول له القاضي كلاما يستفيد به الشاهد علما واستحسنه ابو يوسف في غير موضع التهمة
لمن اسؤلت عليه المهاباة فتروك شيئا من شرائط الشهادة فيقول له القاضي التهديد كذا وكذا وفي
المبسوط ما قاله عزيمة وما قاله ابو يوسف رخصة قاله لما استلى بالقضا وشاهد حضر الشاهد
فلو تلقيناه لصاع الحق وفي الفقه وظاهر الجواب ترجيح ما عنى اني يوسف وفي البرازية والفتية
الفقوى على قوله فيما يتعلق بالقضا والله الموفق **فصل في المجلس** من احكام القضا
ما مر ومنها المجلس لانه لما اخص احكام كثيرة افرد به فصل على حدة وعليه حمل قوله تعالى
او ينفوا من الارض وجلس صلى الله عليه وسلم رجلا بالهمة لكن انما المجلس في زمنه عليه السلام
وفي زمن اني بكر في المسجد واليه لير حتى اشترى عمر دارا بمكة باربعة الاف درهم ولتخذها
مجلسا وقيل بل لم يكن في زمن عمر ولا عثمان فلتخذه على قصب وسماها نافعا فتبته للصوص
فبني غيره من مدر وسماه مخفيسا وفي ذلك يقول **الا ترائي يكسا مكيسا**
بنيت بعد نافع مخفيسا بابا حصنا وامينا مكيسا والكيس حزن الثاني في الامور
والكيس المنسوب الى الكيس والمخفيس للمخافة والمثناة التوقية موضع التخميس في التليل
وروي بجر التالاة يذلل من وقع فيه والامين هو السجان الذي يصبه كذا في القايق وصفة

الجبر كما قالوا موضع حسن لا فراش فيه ولا وطا وهذا يفيد ان المجبور لو جبر لرب له لا يمكن منه
كما لا يمكن من الدخول عليه للاستيناس الا اقراره وجبره انه لا يمكن طويل او اذا احتاج الجاع
دخل عليه من وجه او امته ان كان فيه موضع سيرة وفيه دليل على ان وجهه لا يمكن
لو كانت هي الحاسة له وهو الظاهر ولا يخرج للجمعة ولا جماعة ولا لمح فرض ولا حضور جنازة
ولو بكفيل وقبل عرج بالكفيل لحاجة الاصول الفروع وفي غير هذه وفي الخلاصة والنهاية
وعليه الفتوى قال في الفقه وفيه نظر لانه ابطال حق ادبي بلا موجب وموت الاب ونحوه غير
مبطل بنفسه ثم اذا لم يكن له من يتور بحقوق دفعه ففعل ذلك وسئل محمد عما اذا مات والده
اخرج فقال لا انني قال في الجور قد يدفع بان ما قاله محمد في الديون اصالة والكلام في الكفيل
انني واقف على هذا وهو وذلك انه نقل عن الخلاصة يخرج بالكفيل فسقط الباطل من تحتها
ولو مرض ولا يجد من يخدمه اخرج بكفيل والا لا وفي الحاشية لو كان له ديون اخرج ليخاصم
ثم تجبس وفي الخلاصة الاصح منه من الكفيل ولا يفيد الا اذا اخيف فراره وفي الزاوية
انه يخرج الى السجن للصوم ولا يضرب الا اذا اظهر واستمع من التكفير واتى الاتفاق على قوبه
صرحوا بذلك في البابين ولا يخرج خلافا لما عن ابي يوسف ولو طلب المدعي الجبر في غير سجن
القاضي ففعل القينة ثبت له دين على بغيته وامر بحبسها فطلب من القاضي حبسها في غير السجن
حتى لا يصنع عرضه بحسبه القاضي الى ذلك وكذا في مدع مع المدعي عليه انني وهذا مستند
ما اجاب به قاري الهداية وقد سئل اذا اراد القاضي حبس الغريم في قدرته او مكان غير الحبس
هل ذلك قال العبرة في ذلك لصاحب الحق لا للقاضي انني ينبغي ان لا يجاب فيما اذا طلب حبسه
في مكان للصوم او في المكان المسمى في ديارنا بالعقائه قالوا ويحبس في الدار هو وما دونه في الفضة
واذا ثبت الحق للمدعي ببينة او اقرار او نكول عند القاضي **امره** يدفع ما عليه ينبغي ان يفيد
هذا بما اذا لم يتمكن القاضي من ادما عليه بنفسه كما اذا ادعى عينا في يد غيره او ودعة
له عنده وروهن انها هي التي في يده او دينا له عليه وبرهن على ذلك فوجد منه ما هو من حبس
حقه كان للقاضي ان ياخذ العين منه وما هو من حبس حقه ويدفعه الى المالك غير محتاج الى امره
يدفع ما عليه وقد قالوا ان رب الدين اذا ظفر بحبس حقه له ان ياخذه وان لم يعلم به المدفون فالحق
اولى واعلم ان التمسك بكون البتوت عند القاضي وقع في الهداية وغيرها فظاهره ان الحكم بحبس
قال في الجور لاره **فان في حبسه** بطلب المدعي قديمه في الهداية ولا بد منه لانه لا يحبس بدون
طلبه الا في قول شريح واطلق الامر بالدفع فتمثل ما اذا ثبت الحق عليه باقرار او بينة وخصه
في الهداية بالقرار اما بالبينة فيحبسه كما ثبت لظهور مطلقه وهو المحتج عن الشهيد وهو المالك
عذنا كما في الجور والمروي عن الرخصي عكسه قال الشارح والاحسن ما ذكره هنا فانه يور بالاف
مطلقا لا يمكن ان يوفي فلم يحبس بحسبه قبل ان يبين له خاله بالامر والمطالبة بذلك والقول
لا يحبس فيها اذا طلب المدعي ذلك حتى يساله فان اقران له ما امره بالدفع فان ابي حبسه وان
عجز كان القول للمدعي في الامور الاربعة ولو طلب الاموال ليس عرضه اهل ثلاثة ايام ولو له
عقار بحسبه ليستعده ويقض الدين ولو يضمن قليل **في الممن** اي من المبيع ولو في ذمة المبيع
عند دفع المبيع او المسلم ما قاله **وبدل القرض** ولو لم يضمن او مستامن ولو كان لها عليه دين تفاوتا

في قدره فلصاحب الاقل حبسه وليس لصاحب الاكثر اطلاقه بل رضاه ولو اراد احدهما اطلاقه
بعد ما رضينا بحسبه ليس له ذلك كذا في الزاوية **وفي المهر المجل وما التزمه بالكفالة** لانه اذا
حصل البذل في يده ثبت عنه به واقدامه على التزمه باختياره دليل يساره والمراد بالمجل
ما شرط يجعله او يعرف واطلاق الكفالة يعبر الكفيل وكفيل الكفيل وان كثر وانما في الزاوية
وفي المحيط للكفيل بالامر حبس الاصيل اذا حبس واطلاق الكفالة يعبر الكفالة بالدمرك
ولو ارادها صراحة وبقي ما يحبس عليه الاجرة ويمكن دخولها في ثمن المبيع لما انها بيع المنافع
والقدوري قال في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر
والكفالة فيدخل فيما لزمه بعقد وكل من العاريتين لا تشمل حبسه على العين المعصومة وقد
ذكره المصنف في الغصب والامانات اذا امتنع اليمين من دفعها غير مدع هلاكها فانه يحبس
عليها ايضا لانها صار ثمن معصومة ومن ثم قال القلاسي في هذبيه وفي كل عين يفدر على
تسليمها واعلم ان عدول المصنف عن عبارة القدوري لوجوب الاول ان قوله بدلا عن مال حصل
في يده يدخل فيه بدل المعصوب وضمان المتلفات والثاني ان قوله وما التزمه بعقد يدخل فيه
ايضا ما التزمه بعقد الصلح عن ذم العمد والكل مع انه لا يحبس في هذه المواضع ان ادعى الفقر
كما سيأتي **لا يحبس في غيره** اي في غير ما ذكر من الديون **ان ادعى الفقر** كبذل عتق نصيب
الثاني وبدل المعصوب ونفقة الزوجات والاقارب واروش الجنائيات وبدل حياثة العبد ونحو
المهر بعد الدخول وبدل المتلفات وبدل الخلع قال الطرسوسي واخطا صاحب الاختيار اذا جعل بدل
الكل من القسم الاول ثم ما جرى عليه المصنف تبعاً للقدوري قال الامام قاضي خان ان عليه
الفتوى كذا في تقع الوسائل معنيا الى الفتاوى الكبرى للخاصي وهذا ليس في فتاواه وانما الذي
فيها ان كل ما هو بدل مال كمن المبيع وبدل القرض لا يقبل قوله فيه ويقبل قوله فيما عداه
وعليه الفتوى انني وهو اختيار البلخي وقيل بحر الذي بكسر الراء اي الهيسة والصح ازي
كذا في القاموس لا في الفقهاء والعلمية والعجاسة واختاره البلخي وفي فروع الكراسي وغير
الصحح وجعله في المحيط ظاهر الرواية فان ادعى الطاب انه كان عليه زي الاغتيا ولكن غير
زبه فان برهن على ذلك قبل منه والا لا واختار الحنفية ان القول قول مدعي الاعتار وتمسكه
بالاصل وقيل ما كان اصله الصلة فالقول فيه قول المدعي عليه والا فالقول للذكر فلهذا القول
سته وما في الكتاب اعد لها ولو قال المدفون ان هذا الدين بدل ما لست بمالك قال الدين بدل
هو من متاع قال الطرسوسي لمرارها وينبغي ان يكون القول فيها قول المدفون الا ان يفهم رب
الدين بينة **الا ان ثبت غريمه** اي قدرته على فاء الدين وفي الزاوية لو وجد المدفون
من يقرضه فلم يفعل فبخطا وفي كراهية القينة لو كان للمدفون حرفة تقضوا الى قضاء دينه فاشغ
منها لا تقدر انني وكل من الفرعين ينبغي تحريمه على ما يقبل فيه فاذا ادعى في المهر المجل مثلا انه
معرور ووجد من يقرضه او كان له حرفة فلم يفعل بحسبه الحاكم وهذا لان الحبس انما هو جزا
الظلم وقد ثبت ظلمه بوجود من يقرضه واما ما لا يقبل فيه قوله فظلمه فيه ثابت قبل وجود من
يقرضه وهذا دفعه حسن قد بره وفي نفقات الزاوية وان لم يكن لها بينة على سياره وطلبت
من القاضي ان يسأل من حيرانه لا يجب عليه السؤال وان سال كان حسنا فان اخبره عدلان

يساره تحت القصار بخلاف سائر الذين بحثوا في البسار بالاجار وان قالوا سمعنا انه موسرا
وبلغنا ذلك لا يقبله القاضي وفيها علم القاضي عسرة لمن له مال على آخر يتقاضى غريمه فان
جلس غريمه الموسر لا يجسه انتهى وقاسر ما رآه لولم يتقاضى الدين من غريمه يجسه وان
علم عسرة لقدرته على وفا الدين وهذا كانه اذا كان بالقدره على الاقراض يكون موسرا فعلى
وفاديه من غريمه اول يجسه بما رآه من الرمن فان غلب على ظنه انه كان له مال فخرج عن نفسه
سال عنه واطلقه وقدره في رواية محمد بن شهر بن اوثلة وفي رواية الحسن بن اربعة الى
سته وفي رواية الطحاوي بن شهر بن قال الخلو اي وهذا اوفق الاقوال قال في الهداية والعلم ان
التقدير غير لازم وهو مفهوم الى رأي القاضي لا خلا في احوال الأشخاص قال الشهيد وهذا اذا
كان حاله مشكلا عند القاضي والاعمال بما ظهر له انتهى وهو ظاهر في انه لو رآه اطلاقه بعد
يوم كان له ذلك بل لو رآه عدم اختياره بالجلس لظهور حاله كان له ذلك ايضا قال في الملقط
قال ابو حنيفة لا اسأل عن المعسر واجسه شهرين او ثلاثة ثم اسال عنه الا اذا كان معروفا
بالعسرة فلا اجسه لكن في الحاشية اقام المدينون بجنة على الاعسار بعد اجسار الرواية
الظاهرة لا تقبل البينة الا بعد مدة ثم نقل الاختلاف في المدة ثم قال والحاصل انه موقوف
الى رأي القاضي وهذا اذا كان امره مشكلا اما اذا كان فقرا ظاهرا اسال القاضي عنه عاجلا
وتقبل البينة على الافلاس ويحلى بسبيله انتهى **ثم** بعد جسه بما رآه **سأله** عنه ممن يعلم حاله
بجرائنه واصدقائه واهل محله والواحد العدل يكفي والاثنان ليطرح كذا في الشرح وفيه
للخلاصة وللحاشية انما يسأل من الثقات وفي النهاية وان اخبره بذلك ثقة عمل بقوله لان ما سبيله
سبيل الاخبار يكفي فيه بقول الواحد كالاخبار بالتوكيد والعزل انتهى واما المستور فان كان رأي
القاضي موافقا لقوله عليه ولا الاخذ من قول المخبر عن الوكيل اذا كان فاسقا انظر في
انفع الوسائل بحثا وهو حسن وكيفية الاخبار ان يقول المخبر ان حال المعسر في نفسه وكونه
وقد اخترنا حاله في السرو والعلاية وفي الحاشية يمكن ان يقول لا تعرفه ما لا ولا يشترط في
هذا الاخبار حضرة الخصم ولا لفظ الشهادة وقد في النهاية الاكتفاء بالواحد بما اذا لم تقع
حضوره فان كانت كان ادعى المجوس الاعسار ورب الدين يساره فلا بد من اقامة البينة
على الاعسار واعلم ان هذا السؤال ليس بواجب على القاضي لان الشهادة بالاعسار شهادة
على النفي وهي ليست بحجة فكان له ان لا يسال ويعمل برأيه ولكن ان سئل مع هذا كان احوط
كذا في انفع الوسائل معزيا الى شيخ الاسلام **فان لم يظهر له مال اخلاه** اي من المجلس جبر على
الدين فان لم يكن الخصم حاضرا اخذ منه كفلا بالنقض فطر المداعي فان لم يجد كفلا
هل يحلى بسبيله قال في القنية لا بد من الكفيل وافاد البرازي انه لو كان لصغير ورثة من ابيه
لا يطلقه ولا كفيل للصغير يعني ولو كان الوصي حاضرا والولي ينفخ ان يكون مال الوقف كذلك
وفي قوله اخلاه دون ان يقول ثبت اعساده دلالة على ان هذا ليس بثبوت فلا يجوز نقله
الى قاض اخر ولو اطلقه بلا بينة كان له ان يعيده اليه كذا في البحر معزيا الى الطرسوسي وهذا
الثاني لم اجد فيه وجب حمله على ما اذا وقعت حضوره فاطلقة بلا بينة اما اذا لم تقع
فليس له ان يعيده لان هذا الامر منوط برأيه وقد علمت ان السؤال ليس بواجب عليه وانما هو

احتياط

احتياط فاذا اتقضى رايه اطلاقه فليس له ان يعيد بعد ذلك ويكره عليه
ما في البرازية اطلق القاضي المجوس لافلاسه ثم ادعى عليه اخرا لا وادعى انه
موسر لا يجسه حتى يعلم غيره انتهى قال في انفع الوسائل بان نصت مدة يحتمل
فيها حصول الفناء فيها وفي القنية اقام المجوس بينة على افلاسه فاراد رب
الدين ان يطلقه قبل الفضا با فافلاسه يجب على القاضي الفضا به حتى لا يعيده
رب الدين ثانيا وفيه حبس الوصي غريما بدين الصبي فليس له اطلاقه قبل
قضايه اذا كان موسرا وان رآه ان ياخذ منه كفلا ويطلقه كان له ذلك ثم رفران
كان معسرا جاز اطلاقه **فسرع** احضر المجوس الدين وغاب ربه يريد تطويل الحبس
عليه ان علم القاضي بالدين ومقداره وصاحبه فان شا اخذ المال وخلاه وان شا
اخذ منه كفلا ثقة بالمال والنفس خلا سبيله كذا في الحاشية وفيها لومات الطالب
والقاضي الذي حبسه وارثه لا غير فان بعضهم على سبيله كيلا ينفقه الناس
وقال بعضهم يتركه في السجن حتى يقضى الدين **ولم يحل بينه وبين غريمه** اي لا
يسمى من ملازمته عند الامام نظام الرواية عنه كذا في المحيط وفي الحاشية وهو الصحيح
وقال لا ينبغي له منظر باقظار الله تعالى وله انه مغيبا بقدرته على الايقاف وذلك يمكن
في كل وقت فيلازمونه كيلا يسب شيئا فيعده ولو اختار المطلوب الحبس الطالب
الملازمة قال في الهداية من اكبح الخياري للطالب اذا علم القاضي ان الملازمة يدخل
عليه ضررين بان لا يمكنه من دخوله ان ينفذ بحبسه دفعا للضرر انتهى وفي البرازية لو
كان في ملازمته ذهاب قوته اكفه ان يقيم كفلا بنفسه ثم يحلى بسبيله وللطالب ان
يلا امر القاضي ان كان مقرا بحقه انتهى ومعنى الملازمة هو ان يدور المدعي واولاد كيله
معه حيث دار ولا يجسه في موضع ولا يشغله عن التصرف فاذا انتهى الى دار فاما ان يظله
المطلوب معه او يجلس على الباب فان كان المطلوب امرأة قيل تستاجر امرأة فتلازمها
وتنقض على ثيابا بالنهار فاما بالليل فتلازمها النساء كذا في المنية **ورب القاضي المنية**
على افلاسه اي اعساره **قبل حبسه** لانها بينة على النفي كما لا تقبل بالمرئيات بوبيدون
يقبل على سبيل الاحتياط لا على الوجوب والمعتول عليه رايه كما مر عن شيخ الاسلام وهذا هو
احدى الروايتين وهو اختيار العامة وهو الصحيح وقال ابن الصبح انها تقبل قال قاضي خان
بعد نقله ويجوز ان يكون مقوضا الى رأي القاضي ان علم نيابة لا يقبلها وان علم اعساره
قبلها انتهى وبقي اذا لم يعلم من حاله شيئا والظاهر انه لا يقبلها وبينة البسار احوق
بالقول من بينة الاعسار لانها تثبت امرأ عارضا هو البسار والبيئات للآثبات
قال في الفتح اللهم الا ان يدعى المدعي انه موسر وهو ان يقول اعسرت بعد ذلك
واقام بينة بذلك فتقدم لان معها علمها بمرحاض وهو حدوث ذهاب المال اليه
ويشفي ان يكون معنى المسئلة انه بين سبب الاعسار وشده وابه وقوله في البحر الظاهر
بحث منه وليس بجبر لحوادثه البسار بعد اعساره الذي ادعاه مدفع بانهم لم يشهدوا

ببعض احداث ثل ما هو سابق على الاعسار والحادث وبينة الاعسار والحادث تثبت امرًا
عارضاً فقد تمت **وابد حبس المورس** جزا الظلم وهذا ما مر على قول الامام علي قولهما
من جواز الحجر على المديون وبيع ماله لو فاء ديونه فلامعنى لتأبيد حبسه وسبب في الحجر **حبس**
الرجل نفقة زوجته لانه ظاهر بامتناعه وانما يتحقق ذلك في اليوم الثاني من يوم فرضها
فاما بمجرد فرضها لا يحبس لان الظاهر انما يكون بالمنع بعد الوجوب ولم يتحقق وهذا
يقضي انه اذا لم يفرض لها ولم ينفق عليها في يوم ينبغي اذا قدمت في اليوم الثاني ان
يامره بالانفاق فان لم ينفق عليها او جمعه عقوبة كما اذا امره بالقسمة ولم يقسم
كذا في النسخ اما الماضية المفروضة او التي تراصيا عليها فانها وان لم تستقط لكنه
لا يحبس عليها اذا ادعى الفقر لانها ليست بمال ولا التزام بمقدور ولا فتاوى
قارى الهداية تسئل عن المرأة اذا طلبت تقرير النفقة في كل يوم كذا في الزوج الا ان
يطعمها هل يجبر على ان يفرض لها دراهم اجاب لا يجب عليه تقرير دراهم بل الواجب
عليه طعام وادام الى ان قال الا ان يعلم القاضي انه بصارها في ذلك فيفرض عليه
دراهم بقدر حالها واذا امتنع من ان يفرض شيئا حبس حتى يفرض انتهى وهو مشكل
فان للقاضي ذلك فيفرض ولا يحبس **لابد في دين ولد له** لا يستحق العقوبة
سببه الا ترى انه لا قصاص عليه بقتله ولا يقتل مورثه ولا عليه بقذفه ولا بقذف امه
الميتة نطليه والمراد بالاب اصله وان علا ديا لولد فرعه وان شغل ولد انا في المحيط
لا يحبس الابوان والجدان واجداتان بين الولد انتهى وهو ظاهر من ان الجدة الفاسدة لا يحبس
وبدل عليه قتلهم انه لا يقتل بقتل ولد بنته قال في البحر واذا المرحم حبس وكان موثراً ينبغي
ان القاضي يقضيه من ماله ان كان له مال من جنسه والابا عه لقضايها انتهى وهذا في
البيع بقولها البقي كما مر وبقي العبد لا يحبس بين مولاه ولا المولى بين عبده الا اذا كان
مأذوناً مديوناً فيحبس للغير ماله وكذا المكاتب لا يحبس بين بدل الكتابة واحتلوا
في حبسه بين آخر وظاهر المذهب انه يحبس باختيار بعض المشايخ انه لا يحبس لانه متقن من
اسقاطه بتجيزه وحججه في المبسوط وعليه الفتوى كما في نفع الوسائل ولا المولى بين المكاتب
ان كان الدين من جنس بدل الكتابة لوقوع المفاضة وقالوا لا يحبس الصبي بين لاستهلال
الانثاديبان كان اباً او وصي واستنع من قضائيه من ماله حبس والابا عه القاضي ماله
روفي دية كذا في الخلاصة وغيرها قال الطرطوسي يوذ من هذا انه ليس للقاضي لاية بيع
عقار ولا ماله مع وجودها لانه لو كان له ذلك لامر بالبيع قبل الحبس لا ابن وهبان ولا يحبس
وهي فاية حسنة وكذا لا يحبس الماكلة في دية او ارش اذا كان لهم عطا وانما يوذ منه لقضا
ديونهم فان لم يكن لهم عطا حبسوا كذا في البرازية وقد مر ان القاضي لا يحبس المديون اذا
كان له مال غائب او مديون موبس **الا اذا انى من الانفاق عليه** لانه يمنعها عنه قصد
اهلاكه فيحبس لدفع الهلاك عنه الا ترى انه ان يدفعه بالقتل اذا اشهر التسيف عليه
ولم يملكه دفعه الا به وهكذا حكم الاحياء والحداث وان علوا واعلم ان هذا الاستثناء

منقطع

منقطع لما قاله من ان هذا الحبس ليس لالتعزير الا حبساً بالدين وقيد البرازي لولد
بالصغير زاد الحدادى الفقير ويجب ان يكون البالغ الرمن كذلك وانه تعالى الموفق
باب كتاب القاضي الى القاضي وغير هذا الباب ليس من لقضا لانما
نقل شهادته او حكمه وكل ذلك ليس منه وانما اورد فيه لانه من عمل القضاة كذا في الشرح
لكن لا فتح القدير هذا ايضا من احكام القضاة لانه لا يتحقق الوجود الا بقاضيي هو
كالموكب بالنسبة الى الحبس وادعى في البحر ان هذا اولى ما في الشرح لانه حيث كان
من علمهم كان منه فكيف ينفقه وعندي انه لا تنافي بينهما بوجه اذا انكسر في كلامه
كونه قضا نعم كونه من احكامه اذ خلا ذكره في كتاب القضا وازاد بالغير هو قوله وتنفق
المراة **يكتب القاضي الى القاضي** ظاهر اطلاقه ولو كانا بمصر واحد وهو المزدوي
عن محمد وشرط في ظاهر الرواية ان يكون بينهما مسافة القصر وحكي الطحاوي عن الامام
واصحابه انه يجوز فيما دونها وقال بعض المتأخرين هذا قول ابو يوسف ومحمد في الفقه
فيجوز ان عن محمد روايتين وفي البحر وعن ابو يوسف ان الشاهد لو كان بحيث لو
عند الاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله مع الاستهاد والكتابة قال في
الشرحية وعليه الفتوى قال في الشرح ولا يكتب قاضي سناق الى قاضي مصر يكتب
قاضي مصر الى قاضي اسنواق والرسا في وفي الفقه لو كتب القاضي الى الامير الذي اصل
الله الامير ثم قص القصة وهو معه في مصر فجا به ثقة يعرفه الامير فلا يحتاج ان
الامير احضاه لانه متعارف ولا يلحق بالقاضي ان ياتي في كل حادثة الى الامير ليخبره وشرطا
فيه بقرط كتاب القاضي الى القاضي ولو سعى الخصم بوصول كتاب القاضي ثم
الى بلدة اخرى كان للقاضي المكاتب اليه ان يكتب الى قاضي تلك البلدة ما ثبت عنده
من كتاب القاضي فكذا يجوز الاول الكتابة جوزنا الثاني والثالث وهما جواز الحاجة
في غير حد وثود اي كلها تثبت مع الشبهة كالدين والكاف والصداق والقذف
والشفعة والوصية والايضا والموت والوراثة والعقل اذا كان موجه الما والالب
من احي والميت والفصب والامانة المجموعة من دية ومضاربة وعارية والاعيان
المنقولة والعقار فيما يروى عن محمد وعليه المتأخرون قال الاستحامي وعليه الفتوى
للحاجة وظاهر الرواية عدم الجواز في المنقول للحاجة الى الاشارة اليه في الدعوى وحكم
به ومنه الشهادة لكن الاستثناء التحق عند القضا من الثاني فاكتمل **بابان شهدوا على**
خصم حاضر وكتب بحكمه وهو المدعى لا يريد بالخصم الحاضر من كان وكذا من جهة
المدعى عليه او مستأجره وهو من ينصبه القاضي وكذا عن الغائب ليسع الدعوى عليه والا
لو اراد الخصم المدعى عليه لم يبق حاجة الى الكتاب الاخر لان الخصم حاضر عند القاضي
وقد حكم عليه كذا في الفقه واقول في الشرح انما يكتب السجل حتى لا تنسى الواقعة على طول
الزمان ويكون الكتاب مذكراً لها والا فلا يحتاج الى كتابة الحكم لانه قد تم بحضور الخصم

نفسه او من يقوم مقامه الا اذا قدر انه غاب بعد الحكم عليه ومحمد الحكم فحينئذ
يكتب له ليسلم اليه حقه او لينفذ حكمه انتهى وهذا كما ترى من غير ان المراد بالختم
اما المدعى عليه او وكيله وان لم يرد بالختم المدعى عليه كان الكتاب باطلا لا سيما قد علمت
من العوائد واما القضاة على المتجر المتقول عن الذخيرة ان فيه روايتين قالوا والاعتقاد
على ان القاضي ان علم انه سيجر لا ينفذ قضاؤه والاعتقاد وقوله وهو المدعى على
على غير الحكم قال في المصباح السجل كتاب القاضي والجمع سجلات وسجل القاضي بالتشديد
حكمه واشتبهت حكمه في السجل انتهى وفي عرفنا ما يكتب فيه صوت الحق المحكوم فيها والادعى
وما ترتب عليها او الاجارة او الاقرار فالواقعة تارة تكتب بها حجة وتترك صورتها
في السجل ولا يلزم ترك في السجل فقط **والا** اي وان لم يكن له ختم ولا من يقوم مقامه
لم يحكم لان القضاة الغائب لا يجوز ولو حكم به حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه نقده
بخلاف الكتاب الحكمي حيث لا ينفذ خلاف مذهبه كذا في الشرح وفيه دلالة على
ان الحاكم على الغائب لو كان حقيقيا لا ينفذ قضاؤه وسيأتي ما فيه ان شاء الله تعالى
وكتب الشهادة بعد ما سمعها وعدلت **ليحكم** القاضي المكتوب اليه بها وهو الكتاب
الحكمي المقابل للسجل نسبة الى الحكم باعتبار المال وهو اي الكتاب الحكمي **نقل الشهادة**
في الحقيقة وهذا يحكم المكتوب اليه برأيه وان كان مخالفا لراي الكتابي بخلاف السجل
لانه سجله اي حكمه بالحكم ونفصل حكمه لا يجوز ولما رما لوافق راي المكتوب اليه
هل له رده والظاهر انه اذا كان قد راسم قضا عليه في مذهبه وجب عليه قبوله
وان كان مختلفا فيه فان كان الراجح ما في الكتاب الحكمي عليه والارادة ربه
عرف انه لو كان مخالفا لمذهبه بالكلية رده على كل حال ونقله الجرمي مبنية
المفتي ورد كتاب قاضي الى قاضي اخر في حادثة لا يراه القاضي المكتوب اليه وهو
مختلف فيها لا ينفذه وان ورد فيها سجل نقده لان السجل محكوم به دون الكتاب
ولهذا له ان لا يقبل الكتاب دون السجل انتهى ولم يجد هذا نسخة **وقر القاضي**
الكتاب عليهم اي على الشهود ليحفظوا ما فيه فيشهدون به عند الثاني قال في مبنية
المفتي او جرحهم بما فيه ويشترط ان يحفظوا ما فيه لان معرفة ما في الكتاب شرط
ويدفع اليهم نسخة تكون معهم انتهى يعني ليستعينوا بها على الحفظ اذ لا بد من التذكر
من وقت الشهادة الى وقت الاداء عندها ولم يذكر عنوان الكتاب مع انه شرط ايضا
وهو ان يكتب فيه اسم ابيه وجده واسم المكتوب اليه كذلك فان اخل بشي من ذلك لم يقبل
كالوكتبه على الظاهر وقبله عرفنا يكتب على الظاهر ويكتب فيه اسم المدعى والمدعى
عليه وجاهها ويذكر الحق والشهود ان شاء وان شاك في بذكر شهادتهم وفي الفتح لو كان
العنوان من فلان الى فلان او من اي فلان الى اي فلان لا يقبل لان مجرد الاسم
والكنية لا يتعرف به الا ان تكون مشهورة كالحقيقة ومن اي ليل قيل هذا

رواية

رواية ابو سليمان وفي سائر الروايات لا تقبل لان الناس مشتركون في الكني ولو
نسبه الى ابيه فقط لا يقبل ايضا الا ان يكون مشهورا لعرض من الخطاب وعلى اي ط
وقال ابو يوسف اخر لا يشترط الختم ولا العنوان وانما الشرط ان يشهد به من هذا
كتاب وان يكتب القاضي الحاجة التي لا بد من معرفتها واختار السرخسي قال في
الفتح ولا شك عندى في صحته فان الفرض ان كان عدالة الشهود وهم حملة الكتاب
ولا يصح كونه غير محتوم مع شهادتهم انه كتابه مع عدالتهم وان كان مع المدعى بشرط
مفظم لما فيه فقط لم يشترط ابو يوسف العنوان ايضا بل اذا لم يكن معنوا وكما
محتوما وشهد بالختم كفي ومن الشروط ان يكتب فيه التاريخ فلو لم يكتبه لا يقبل
فان وصل الكتاب الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه وعبارة القدوري فاذا
وصل اليه لم يقبله الا بحضرة الخصم فاذا سلمه الشهود اليه نظر الى ختمه وهو الاول
اذا لمعنى للنظر اليه بالاحضور الختم **ولم يقبله** اي لم يقراه والافهم وقوله لا يثبت
عليه حكم بالاحضور خصم لان هذا الكتاب الحكمي به فلا يقبله الا بحضور الخصم كالتشادة
فان كان الخصم مقرا استغنى عن الكتاب وانكر وقال المدعى مع كتاب القاضي طاله
بالبيعة عليه وهذا معنى قوله **وشهودا** اما رطلان او رطل وامراتان يشهدان على
انه كتاب فلان القاضي وانه ختمه ولا بد من اسلامها فلا تقبل شهادة الذي يمين على
كتاب قاضي المسلمين ولو كان الكتاب لمدعى على مثله هذا اذا انكر الخصم انه كتاب القاضي
فان اعترف استغنى عن الشهود **فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي** قبله وان لم
تثبت عند التهم عنده وقوله **سلمه اليه في مجلس حكمه** وقراه عليه ختمه شرط للحكم به
حتى لو قالوا ليس له اليه ولم يقراه ولو ختمه بحضور تامل لم يعمل به **فتح القاضي**
لم يشترط ظهور عدالتهم لفتحته بتعنا لما ذكره محمد وذكر الخفاف عنها انه لا يفتحه الا
بعد ظهور عدالتهم قال في المفتي وما قاله محمد اصح الا انه في الهداية قال الاصح ما قاله
ما ذكر الخفاف لانه ربما يحتاج الى زيادة الشهود وانما يمكنهم ادا الشهادة بعد
قيام الختم **ويقبل الكتاب** **موت القاضي** **الكاتب وعزله** وهذا شرط اخر لقبول الكتاب
والعمل به وهو ان يكون القاضي الكاتب على قضايه حتى لو مات وعزل او خرج عن اهليته
القضاة يجوزون او ان لم يقبل او فسق بنا على عزله به قبل قرأته بطل وبه عرف ان في
كلامه ارسالا غير واقع واقصر على الموت والعزل لان غير ما عزل ايضا قيدنا بما قبل
القرأة لانه لو مات وعزل بعدها لم يطل في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف
في الاما الى انه لا يطل ولم مات قبل القرأة ولو حكم به قاض بشرع الى اخره وامضاة
جاز لما عرف من الاختلاف اذا كان لا يفسد لقضا ينفذ بشيخ قاض اخر فان كان
في المفتي به استغنى عن ذلك **وموت المكتوب اليه** لان الكاتب لما خصه فقد اعتد
عدالته واما تته والقضاء متغا وتون في ذلك فصح التعيين **الاذا كتب بعد اسم**
اي اسم القاضي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فلا يطل لانه عم

ب

بعد التخصيص فقد اعتد على الكل فيه بقوله بعد اسم لانه لو كتب ابتداء الى كل
من يصل اليه كتابي هذا من قضاة المسلمين وحكامهم فغند الامام لا يجوز والظاهر
ان سماعه وجوز ابو يوسف واستحسنه كثير من المشايخ كذا في الشرح وفي الاما
وعليه عمل الناس ليوم وفي الفتح وهو الوجه لان اعلام المكتوب اليه وان كان شرطا
في العموم يعلم كما يعلم بالخصوص وليس العموم من قبيل الاجمال والتجمل فصار قصد به
وتبعيته سواء لا يبطل **موت الخصم** لا خلاف لقيام وارثه مقامه وسواء كان تاج
الكتاب قبل موت المطلوب او بعد فروع مع الخصم بوصول الكتاب الى قاضي بلده
فرب الى بلد اخرى كان للقاضي المكتوب اليه ان يكتب الى قاضي تلك البلد بما ثبت
عنده من كتاب القاضي وكما جوزنا الاول الكتاب بحوزة الثاني والثالث وهلم جرا ولو
اقام شاهدا واحدا عند القاضي وسأل ان يكتب بذلك كتابا الى قاضي اخر فعمل فانه قد يكون
له شاهد على المكتوب اليه وهل يكتب القاضي بعملة في الخلاصة هو كالمقتضا بعملة وفي
شرح ادب القضا للخصاف وهو الاصح الا ان التناوت هنا هو ان القاضي يكتب بالعملة
الحاصل قبل القضا بالاجماع كذا في الفتح **وتقضي المرأة** اي يبيع قضاوها **في غير حد وقود**
اي قصاص لما مر من ان اهل اهل الشهادة ولا شك في جواز شهادتها في غير ما ذكر قلنا
قضاوها الا ان مويلها اثر خبر البخاري خاب قوم ولولاهم امرهم امرأة والظاهر ان
الخنثى المشكل كالمرأة هنا واجار الشارح بنقصان عقلها لا يفيد سلب هليتها
بالكلية الا ترى انما فصل شاهد وناظر في الاوقاف ووصية ثم هو منسوب الى
الجنس فجاز في الفرد خلافا ومن حوادث الفتاوى على البيهقي ان واقفا شرط الشهادة
في وقفه لزيد ثم لولده من بعده فلم يترك بعد الانتهاء فاقى الشيخ الاخ باستحقاقها ولو طه
واستغربه بعض القضاة ولا اعتبار به بعد ما ذكرنا انتهى وكانه علق قوله في الفتح في
الاوقاف بشاهدة وعندي فيه نظر لان صاحب الفتح انما استظهر هذا على عدم
سلب ولايتها مع نقصان عقلها ولا شك ان صلاحيتها شاهدة في الأحوال اتفاقا
فيه اثبات ولايتها والقضا اضله ولو علق في الاوقاف بشاهدة لنفسه عن افادة
هذا المعنى والمقصود هو الاول لمن تأمل ويتفقد بر التسليم فعرف لواقفين
مراعا ولم يتفق فقير بر اني شاهدة في وقف في زمن قيامها فوجب صرف الغاظم
الى ما تعارفوه واذا كان هذا المعنى لم يحط ببال واقف ولم يبرهذه اليه
وانما اراد من الشاهد الكمال فكيف يصرف لقطه الى غير مراده وقد قال شيخ
الاسلام عمر البير في شرح الوهبانية ينبغي ترجيح رواية دخول اولاده البنات فيما لو
وقف على ذريته لان عمرهم عليه ولا يعرفون غير ولا يبري الى اذها لهم غالباً سواء
فاعتبر عمرهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولد له ينبغي ان يصح رواية
دخول اولاده البنات ايضا قطعاً لان بعض محمد عن اصحابنا وقد انعم الى ذلك اننا
في هذا الزمان لا يفيهمون سوى ذلك ولا يقصدون غير وعليه علمهم وعرفهم انتهى

وهذا برهان بين لما ادعينا فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فنقرر بها في
شهادة وقف ابتداء غير صحيح واسه الموفق وفي الخلاصة لو قضت في الحدود والنقص
فرغ الى قاض اخر فامضاه ليس لغيره ان يبطله انتهى ولا يستخلف قاض الى لا يبيع
ولو كان مريضاً لانه فرض اليه القضاء دون التقليد فصار كالوكيل ليس له ان يوكل الا
باذن فاذا عقد محضرة موكله فاجازه صح الى الوكيل بالبيع والنكاح اما الوكيل بالطلاق
والعتاق اذا جازا وحضر لم يصح لان المقصود عبارة كذا في المنية **الان يفوض**
اليه ذلك فيصح استخلافه ويصير الثاني نائبا عن السلطان حتى يملك الاول عزله
الا اذا قال له السلطان ول من شئت او جعلت قاضي القضاة لانه الذي يتصرف
فيه تقليد او عزله كذا في الفتح واذا استخلف من لم يفوض اليه ذلك ففقدى الثاني
محضر من الاول ولا يغير محضرة الا انه اجاز جاز كالوكيل اذا وكل مع عدم الاذن
بشرط ان يكون الخليفة اهلاً للقضا لا رفيقاً ولا محدوداً في ذلك ولا كافراً واعلم
ان هذا قضا فصولي ابتداء فيستفاد ان الفصولي لا استخلاف لو قضى فاجاز
القاضي صح وفي اخر جامع الفصولين لو كان له ولاية القضا في كل يومين من كل
اسبوع لا يغير فقضى التي لم يكن له ولاية القضا فيها فاذا جات النوبة اجاز
ما قضى جاز واطلاقه صحة الاستخلاف مع الادن يفيد انه لا فرق في الخليفة
بين كونه موانعاً لمذهبه او لا وفي النزاية لو فوض الى غير ليقضى على مذهبه
تقذا جازاً في استخلافه قبل وصوله الى محل ولايته وقد صرح الشهيد في شرح ادب
القضا للخصاف بانه انما يصير قاضياً اذا بلغ الموضع الذي قلده فيه القضا وفيه ينبغي
للقاضي ان يقدم نائبه حتى يتعرف عن احوال الناس ومقتضى الاول انه لا يختلف
والثاني انه يستخلف فيعمل على ان ارسال الغائب باذن الخليفة او ان ذلك
معروف بينهم بخلاف **المأمور باقامة الجمعة** حيث يجوز له ان تستخلف لان المولى
عالم بوقوفها وانه اذا عرض عارض فانت لا الى خلف ومعلوم ان الاقبال عرض الاعراض
فكان آذنا دالة فان كان قبل شروع حدث اصابه لم يحمله ان يستخلف لان شهده
الخطبة وان بعد شروع فاستخلف من لم يشهد ها جاز **واذا رفع اليه حكم حاكم**
خرج به المحكم فان له ان لا يمضيه كاسياني ولم يقل اخر ليم حكم نفسه كما في الايضاح
امضاه عبارة في الجامع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضي شرعاً قاضي
اخر يرى بغير ذلك امضاه ذكره في الهداية بعد كلام القندوري قال الشارحون
لوجهين الاول انه قيد بالفقهاء فاذا انه لو لم يكن عالماً بالخلاف لا ينفذ قال شمس
الائمة وهو ظاهر المذهب وعليه الاكثر الثاني انه قيد بكونه من ذلك والمصنف
كالقندوري لم يتعرض لذلك فيعمل ان يكون مراده ما اذا كان موافقاً لرايه اما اذا
كان مخالفاً له فلا يمضيه وبالتقييد علم انه اذا كان موافقاً لرايه يمضيه بالاول
ورده في الفتح بان التقييد بالفقهاء لا دالة فيه بوجه على كونه عالماً بخلاف

وانما مفاده ان ما فيه خلاف اذا قضى قاض عالما او غير عالما به ثم جاز اخر
يرى خلافه امضاه وكونه ينفذ وان كان مخالفا لرايه بغيره كلام القدروري
ايضا فانه اعم من كونه موافقا لرايه او مخالفا انتهى لمخضا واقره في الحواشي السيد
وحزم به في مينة المفتي وعندي فيه نظر وذلك ان الداعي لحل المشاع كلام محمد
على بامران شرطه ان يكون الحاكم عالما بالاختلاف حتى لو قضى بفصل مجتهد فيه وهو
لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم ولا يضيئه نفي الثاني كانه الشرح
وغير وحزم به في مينة المفتي حيث قضى في مجتهد فيه ولا يعلم بذلك لم ينفذه
فانه ذكر في الشرح الكبير له مدبرون عتقوا بموته فثبت رجوعه عليه فباعهم
القاضي على ظن انهم عبيد وقضى بجوازهم ثم ظهر انهم مدبرون بطل قضاؤه لعدم
علمه بذلك حتى لو علم فاجتهد وبطل التبرير جازا انتهى فتقوله وما اختلف فيه
الفقهاء فقضى به القاضي اي ما اختلف فيه الفقهاء اي عالما بالاختلاف لم يبع قوله
امضاه اذ قد علمت انه مع غير العلم لا يضيئه فان قلت في الخلاصة هذا الشرط
وان ظاهرا المذهب لكن قضى بخلافه قلت كلام محمد انما هو مبني على ظاهرا المذهب
البحر لم ينفذوا امراد صاحب الهداية وذلك انه انما ذكر ما في الجماع بعد كلام القدروري
ليفيد ان ما في الجماع لاستثنا فيه بل كل مسألة اختلف فيها الفقهاء فانها
تعتبر محل اجتهاد فاذا قضى قاض يقول ارتفع الخلاف وما عيبار القدروري فيها
استثنا ورايت في الموافقات الحسامية ما يضيئه قال ابو الليث رواية محمدان
كل شئ اختلف فيه الفقهاء فقضى به قاض جاز ولهم يكن لغيره ان يبطله ولم يذكر
فيه اختلاف وبه ناخذ قلت هذا خلاف ما ذكره في شرح ادب القاضي ليعلم
في موضع الاختلاف يجوز ومن موضع الخلاف لا يجوز اراد بالاول ما كان فيه خلافا بقيد
كالخلاف بين الشلف واراد بموضع الخلاف ما لم يكن مقيدا ولم يعتبر خلافا لثاني
قال استاذنا الفتوى على تفصيل ادب القاضي انتهى وانما يضيئه لان اجتهاده
الثاني كالاول وقد ترجم باتصال القضا به فلا ينفذ بما هو دونه كذا قالوا وفيه
بحث لان اعتقادنا المذهب الغير انه خطأ يحمل الصواب ومذهبا انه صواب
يحمل الخطا فلا يكون الثاني كالاول عندنا كذا في الحواشي السعدية اي يجب علينا
ان نعتقد ان مذهبنا صواب يحمل الخطا ومذهب غيرنا انه خطأ يحمل الصواب
صرح بذلك المستصفي ولو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرايه ناسبا لمذهبه
نفذ عنده وفي روايتان وعندي لا ينفذ في الوجهين لانه قضا بما
هو خطأ عنده وعليه الفتوى كذا في الهداية وفي الصغرى الفتوى على قول
الامام قال في الفقه والوجه في هذا الزمان انه قضى بقولهما لان التارك لمذهبه
عنه لا يفعل الا هو باطل لا يقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده
الامذهبه لالمذهب غير هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فاما ولا يحكم

بالمذهب

بمذهب اني حبيبة مثلا فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك
الحكم انتهى وهو ظاهر ان كونه عالما بالخلاف اما هو في القاضي المجتهد وفي القنية
القاضي المقلد اذا قضى بخلاف مذهبه لا ينفذ وادعى في البحر ان المقلد اذا قضى
بمذهب غير برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى ما تمسك به ما في
البرازية اذا لم يكن القاضي مجتهد وقضى بالفتوى على خلاف مذهبه نفذ وليس
لغيره نقضه وله نقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له ان ينفذه انتهى
وما في الفقه يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية بحمول على رواية
عنهما اذ قضى لامر ان هذا منزل منزلة الناسي لمذهبه وقد مر عنهما
المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى وقد مناه ذبيح كتاب القضا ان معنى
قوله واذا رفع اليه حكم حاكم امضاه اما لزم الحكم به بعد دعوى صحيحة
وهذا هو التنفيذ الشرعي فارجع اليه ولا يشترط فيه احضار شهود الاصل
بل يكفي الشهادة على الحاكم قال البردوي حكم على رجل نعال وسجل ثمرات
القاضي واحضر المدعي على المحكوم عليه عند قاض اخر وبرهن على قضا الاول
اجبره الثاني على ان المال ان كان الحكم الاول صحيحا ولو قال الشهود ان
القاضي الاول غير عدل لا يضيئ الثاني قضاؤه انتهى وفي البحر لو ارتاب القاضي
في حكم الاول له ان يطلب شهود الاصل ولم أجده لغيره **لان بجا لكتاب**
بيان لشرط حل الاجتهاد كالتقاضي من غير ان يكون التسمية عدا فانه
مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تاتوا بالقرآن من غير ان يكون التسمية عدا فانه
في قوله وانه لفسق والضمير راجع للفظ الذي دخل
عليه حرفا انتهى او الى الموصول على معنى وان كله لفسق او جعل ما لم يذكر
اسم الله عليه من نفسه فسقا كذا في الكشف واحتمال كونها جالبة فيكون
قيدا للمضي عن كل ما لم يذكر اسم الله عليه كالمبينة وما ذكر عليه غير اسم الله
تعالى ورد بان التاكيد بان واللام سغية لكن لا نسلم انها قيد للمضي بل اشار
الى المعنى الموجب له كالا شرب الخمر وهو حرام وهذا ظير ضعيف ما في الخلاصة
مران القضا به جاز عند مخالفا في يوسف **والسنة المشهورة** كالتقاضي
بشاهد وبمين فانه مخالف للمحدث المشهور اعني قوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر وبه بالمشهور اخترت اعني القريب
كذا في الشرح ولا ههنا من تقييد الكتاب بان لا يكون قطعي الدلالة وتقييد السنة
بان لا تكون مشهورة او تكون متواترة غير قطعية الدلالة والافعالقة المتواترة
من كتاب او سنة اذا كان قطعي الدلالة كغيره كذا في التلويح واما اذا وقع الخلاف
في انه مول او غير مول فلا بد ان يترجح احد القولين بثبوت دليل التاويل فيقع
الاجتهاد في بعض افراد هذا القسم انه مما سوغ فيه الاجتهاد ام لا كذا في الفقه
وظاهر كلامهم يعطى ان اية التسمية على الذبيحة لا تقبل التاويل بل هي نص في الله

وفيه نظر يظهر مما مر **والاجماع** وهو ما ليس فيه خلاف يستند الى دليل شرعي وغير المستند
يسمى خلافا لا خلافا قال في الهداية والمعتبر الاختلاف الصدر الاول انتهى وعليه نزع
بعضهم ان للقاضي ان يبطل ما قضى به المالك والشافعي برأيه وان ينفذه اذا كان قول
احدهما موافقا لقول بعض الصحابة او التابعين باعتبار انه مختلف فيه في الصدر الاول
لا باعتبار رايه قول احدهما قال في الفقه وعندى ان هذا لا يقول عليه فان صح ان مالك والشافعي
وابا حنيفة مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا ولا فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد
ورفعة وبوبه ما في الذخيرة طالع الاب الصغيره على صداقتها وراه خير لها مع عنده
مالك وبرى الزوج عنه فلو قضى به قاض نقذ وفي المشتق قضى بجواز النكاح بلا مشهور
نقذ لان المسئلة مختلف فيها فمالك وعثمان اللبتي يشترطان الاعلان لا الشهادة
وقد اعتبر خلافا لان الموضوع موضع اشتباه الدليل اذا اعتبر النكاح بسبب التصرفات
يقضي ان لا تشترط الشهادة انتهى فاذا كان معارضة المعنى للدليل السمي توجب
اشتباه الدليل فيصير المحل محل اجتهاد ينفذ القضاء فيه فكل خلاف بين الشافعي ومالك
او بيننا وبينهم او احدهم محل اشتباه الدليل حينئذ لا يحلوا عن مثل ذلك فلا يجوز
نقضه من غير توقف على كونه بين الصدر الاول انتهى ما في الفقه ملخصا والحاصل ان قضا
الاول ان كان موافقا للدليل الشرعي او مختلفا فيه اختلافا يستند الى دليل لا ينقض وان
كان الخلاف في نفس لفظ لا ينفذ الاختلاف في اخره الصحيح من المذهب كما لفظنا
على الغايب وله وقضا المحرود في قذف وشهادة بعد التوبة وقضا الفاسق وشهادته
قبل التوبة وان كان مخالفا للدليل الشرعي لا ينفذه ولو نفذ كالقضا بالقضا من تعيين
الولي واحدا من اهل المحلة مع عيية او لصية نكاح المتعة والموقت او جواز نكاح الخن
او امرأة المجدا وبسقوط الدين بمضى سنين او لجواز بيع جنين ذمته ومات في ظنها
او محل المطلقة ثلاثا قبل ان يدخل بها الثاني او بابطال عفو المرأة عن القود او بعد
وقوع الثلاث جملة او بعد وقوعه على حبل او حياض او قبل الدخول او في طهر جامعها
فيه او فرق حكم العجز عن النفقة حال النفقة حال الغيبة او بصحة نكاح مزني
الاب او الابن او ام من بنته او بنتها او بشرط المهر بلا بينة او اقرارا او بعد تاجيل
العنين او بعد صحة الرجعة بلا رضاها او بعد وقوع الزانية على الواحدة او ينصفه
المجناز لمن طلق قبل الدخول قبل قبض المهر والنكاحين وبالشهادة على خطا بيده او في
الحدود والقضا بشهادة رجل وامرأتين او بما في ديوانه وقد نسي وبشهادة شاهد
على صك لا يذكر ما فيه الا انه يعرف خطه وختمه او بشهادة من يشهد على قضية مكتومة
من غير ان يقرأ عليه ونقضا المرأة في حدا وفود وبقضا عبيد او بضران او بقتامة
في قتل او فرق بشهادة واحد على الرضاع او نقض لولد بشهادة الاجانب او بالحجر
على نفسه او بحصة بيع نصيب الساكن من قن حرره احد الشريكين معسرا او بجواز بيع
امر الولد او بالزيادة في معلوم الامام من الاوقاف بالمسجد او بعد ملك الكفار ماله
المسلم المحرر بدراهم او بجواز بيع درهم بدرهمين او بصحة صلاة المحدث او بالقسمة

المجتهد واما غير المجتهد من يحفظ اقوال المجتهد فليس بمجتد والواجب عليه اذا سئل
ان يذكر قول المجتهد كما في حنيفة على جملة الحكاية فغير ان ما يكون في زمانا من فتوى
الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لياخذ المستفتي وطريق نقله لذلك
عن المجتهد احدا من اهل البيت او من له فيه سند اليه او ياخذ من كتاب معروف تداوله
الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من النسخ المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة
الخبر المتواتر والمشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ الفتاوى في زمانا
لا يحل عزوا فيها الى المجتهد ولا الى من يوسف لانها لم تشتهر في عصرها في ديارنا ولم تداول
نعم اذا وجد النقل عن النواير مثلا في كتاب مشهور معروف كالهدي والمبسوط كان ذلك
تقويلا على ذلك الكتاب **وكذا** تحريرا كما في الفقه **التقليد** اي تقليد الخليفة القضاة
من حاف منه الحيف اي الظلم وفي نسخة التقليد اي تقليد القضاة من حاف الحيف على نفسه
وخوف عدم العدد والعجز عن خوف الجور لان الغالب هو الوقوع في محظوره حينئذ ومحل
الكراهة ما لم يتعين عليه فان اخصر الامر فيه صار فرض عليه وعليه ضبط نفسه
الا ان كان السلطان يمكنه ان يفصل الخصومة ويتفرغ لذلك كما في الفقه واذ لم يمكنه
الفصل وفي البلدة قوم صالحون له فامتنعوا كل امر اعوانا في البرارية وهل للسلطان
اجبار احدهم من امرين يتعين عليه قال في البحر لمراره والظاهر جواز اجباره **وان امنه**
اي الحيف لا اي لا يكره التقليد لان كبار الصحابة والتابعين تقلدوه وفي النهاية منهم
من قال لا يجوز الدخول فيه الامكرها وابو حنيفة منهم والصحيح ان الدخول رخصة والاشارة
عزيمة انتهى وعلى هذا فالاولى عدمه وقيل ان الدخول فيه عزيمة والامتناع رخصة فالاول
الدخول فيه قال البرازي وعامة المشايخ على الاول وجزمه به في الفقه معللا بان الغالب خطأ
ظن من ظن من نفسه الاعتدال فيظن منه خلافه والحاصل انه قد يكون فرض على ان يتعين
وفرض كفاية للمناهل عند وجود غيره ومكرها عند خوف الظلم وحراما ان غلب على ظنه
ذلك ومباحا كما مر **ولا يسأل القضا** اي لا يحل له سواله زاد القدوري ولا يطلبه لروايته
ان يداود من طلب القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك ليسده اي ليه
رشده واخرجه ابن ماجة بلفظ من سأل القضا وجعل في المصنف السؤال باللسان والطلب
بالقلب وظاهر ان سوال الشيء باللسان لا يكون غالبا الا عن طلب القلب له فلذا اقتصر
المصنف على السؤال وهذا اول مما في السامع من ان الطلب ان يقول للامام ولني والسؤال
ان يقول للناس لو ولا في اجتهده وكل ذلك يكره انتهى اد السؤال على هذا الوجه مما لا اثر
فيه وكلا يجوز الطلب لا يجوز التولية ولذا قال في الخلاصة وغيرها ان طالب الولاية
لا يولي لافرق في ذلك بين القضا والتولية على الوقف والوصاية الا اذا عين عليه
القضا فان الطلب يكون واجبا حينئذ قال في الدراية واستحب الشافعية طلبه
طلبه لحامل الذكر نشر العلم انتهى وهكذا ذكر المالكية وعجالة مختصرهم ونذب
ليشترط عليه ويشي ان يخص من طلب تولية الوقف ما اذا عزم منه وادعى ان الغزل
من القاضي الاول لغير حجة فان له طلب القود من القاضي الجديد حينئذ ذلك يقول

له القاضي اثبت انك اهل للولاية ثم يولى نص عليه الحقاف ان تكون التولية شرطا
له فاذا اطلبها في هذه الحالة فانما طلب تنفيذ الشرط **بجواز تقلد القضاة من السلطان**
العادل هذا الظاهر في اختصاص تولية القضاة بالسلطان ونحوه كالحليفة حتى لو اضع
اهل بلدة على تولية واحد القضاة لم يصح بخلاف ما لو ولو اسلطانا بعد موت سلطانهم
كما في البرازية وقال ابو يوسف للامام الذي ولاه السلطان ناحية وجعل له خراجا واطلق
له النصارى في الرعية وما تقتضيه الامارة ان يقلد ويعمل ويشترط فيه التكليف من العقل
والبالغ ومن ثم قال البرازي لو مات السلطان فاتفقت الرعية على تولية ابن صغير
لم ينبغي ان يفوض امر التقليد اليه والى بعد نفسه تبعاً لابن السلطان فاذا بلغ يحتاج
الى تقليد جديد وفي النصارى والعبد اذا استمر مراراً وتكراراً في البرازية وفي شرح ميسر
قبل الصيرف لا بد ان يكون الامام مكلفاً حراً مسلماً عادلاً مجتهداً ذكراً وكفاته سمعاً
بصيراً ناطقاً وان يكون من قريش قال لم يوجد من الجهم وتنفق سبعة باهل الحلة والقند
من العلماء المجتهدين والروسا انتهى والعادل كما قال الكرمانى هو الواضع كل شئ في موضعه
وقيل هو المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط سواء كان في العقائد او في الاعمال او في الاخلاق
وقيل الجامع بين اتمات كمالات الانسان الثلاث وهي الحكمة والتجاعة والعفة التي هي
اوساط القوى الثلاث اعني القوى العقلية والعصبية والشهوانية وقيل المطمع
لا يحكم الله تعالى في قتل المرائي لامور الرعية **ومن السلطان الجايز** أي الظالم لان القضاة
رضي الله عنهم تقلدوه من معاوية في تولية علي قال في الفتح وهذا نص في بجور معاوية والراد
في خروجه لا في قضائه ثم انما استمر اذا ثبت انه ولي القضاة قبل تسليمه للحبس له واما بعد
تسليمه فلا ويسمى ذلك الامام امام الحاجة ولا كلام في ظلم المحتاج وقد تقلد منه علماء
السلف واذا صحت التولية صح العمل ايضا فاذا ولي سلطان البغاة باعيا وعز قاضي العدل
ثم ظهر ما عليهم احتاج قاضي اهل العدل الى تجديد التولية وبقي هل يدخل في الجايز الكافر
ففي التاترخانية الاسلام ليس بشرط فيه أي في السلطان الذي يقلد وبلاد الاسلام
الذي في ايدي الكفرة لا شك انها بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهر واما حكم
الكفر والقضاة مسلمون ولو كانت من غير ضرورة منهم ففساق وكل مصر فيه وال من جنتهم
بجوز منه اقامة الجمع والاعباد واخذ الخراج وتقلد القضاة وزوج الايام لا يتبدل المسلم
عليه واما طاعة الكفر فذات المخادعة واما بلاد عليها ولا الكفار فيجوز للمسلم اقامته
الجمع والاعباد ويصير القاضي قاضيا يرضى المسلمين فيجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما
منهم انتهى وعزاه مسكين في شرحه الى الاصل ونحوه في جامع الفصولين وفي الفتح واذا لم يكن
سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة
الان يجب على المسلمين ان يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليا فيولى قاضيا ويكون هو الذي
يقضي بينهم وقد ائصبوا اما ما يصلوا بهم بالحجة انتهى وهذا هو الذي تطلبه النفس اليه
فلينفذ ويجوز ايضا من سلطان **اهل البغي** هم قوم خرجوا عن طاعة امام العدل كما
ولا خفا ان صحة التولية تفيد صحة العمل فاذا عزل قاضي العدل وولى باعيا صح وادفع

نقاد

على اهل المحلة يتلف المال كالنفس وبقرعة في رقيق او بعدم تصرف المرأة في مالها
بغير اذن زوجها او خلف المدعي ان فلانا قتله وهن ثلث من عداوة ظاهره هن
المسايل مأخوذة من الشرح والبرازية وجامع الفصولين والحانية والقنية والصيرفية
وفتح القدر **تمت** في قناوى الشيخ تقي الدين السبكي الشافعي ان قضا القاضي ينقص
عند الحنفية اذا كان حكما لا دليل عليه ومخالف شرط الواقف مخالف للنص وهو حكم لا دليل
عليه سوا ان نصه في الوقف نصا او ظاهرا انتهى وهو موافق لقول المشايخ شرطه كنس
الشارح قال في شرح المجمع للصدف فيجب اتباعه واسه الموقر

وهذا اخر ما كتبه الشارح على هذا الكتاب
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه
اجمعين والحمد لله
رب العالمين



Süleymaniye Kütüphanesi
KİTAP NO 242
HÜSEYİN PAŞA
Yonina
Eski No 201